
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschappen (inclusief judaïca)

H. Stronkhorst, *De mens in het beeld Gods: Een onderzoek naar het 'beeld Gods' waarin de mens geschapen is; Genesis 1:26-28* (Papendrecht: eigen beheer, 2015), 167 p., € 19,99 (ISBN 9789071287626).

Na een arbeidzaam leven in de techniek en vervolgens als docent in het technisch onderwijs, ging ing. Stronkhorst met vervroegd pensioen. Deze nieuwe fase in zijn leven begon hij met een studie theologie aan de Universiteit Utrecht, die hij afrondde met een doctoraalscriptie Oude Testament. Vervolgens besloot hij om zijn scriptie in boekvorm in eigen beheer te publiceren in samenwerking met uitgeverij Verloop. Zijn afstudeerscriptie richt zich op de vraag naar de betekenis van Genesis 1:26-28. Vooral de woorden 'naar het beeld van God' staan in deze studie centraal, zoals de titel al aangeeft. Zijn werk gaat vergezeld met een hartelijke aanbeveling van prof.dr. M.J. Paul. Hoewel Paul twee kritische kanttekeningen plaatst bij de visie van de auteur op de bronnentheorie in de Penta-teuch (J, E en P) en zijn gebruik en interpretatie van Mesopotamische en Egyptische mythen (zelf zou ik ook de visie van Stronkhorst op het ontstaan en de ontwikkeling van de JHWH-religie én van de oudtestamentische canon noemen), looft hij de brede aanpak van de auteur en zijn belezenheid op talrijke gebieden. 'Dat maakt de scriptie tot een waardevol compendium.'

Deze waardering deel ik niet. Ik concentreer mijn kritiek op twee punten. Allereerst de manier waarop Stronkhorst zijn studie presenteert, daarna zijn bevindingen. De stu-

die bezit op alle niveaus een rommelig karakter. Het wemelt van de spelling- en stijlfouten en staat bol van onbegrijpelijke volzinnen, begripsvervuiling (is bijvoorbeeld duaal een synoniem van androgyn?) en biedt regelmatig aan het slot van een paragraaf of hoofdstuk informatie die niet ter zake is, bijvoorbeeld biografische (geen chronologische) gegevens van verschillende theologen (29). Regelmatig springt de auteur van de hak op de tak, in plaats van stap voor stap toe te werken naar een conclusie. Ook bij de opzet van het geheel zijn kritische kanttekeningen te plaatsen. Waarom pas in hoofdstuk 5 een vertaling en exegese van Genesis 1:26-28 aan de orde komt (zonder de MT in de tekst op te nemen), is mij een raadsel. Nu gaat een overzicht van de exegesegeschiedenis hieraan vooraf (hoofdstuk 3), alsook van verschillende beeldvoorstellingen buiten Israël; hier komt alleen Egypte aan de orde en merkwaardigerwijs ook Psalm 8 (39-44). Er zouden meer voorbeelden te noemen zijn. Een strakkere en sturende hand had hier veel kunnen voorkomen.

Want het onderwerp zelf is intrigerend! Wat betekent Genesis 1:26-28 nu precies en wat zijn de consequenties voor ons in relatie tot God, onze medemens en Gods schepping vandaag en morgen? De verzen hebben in de loop van de geschiedenis veel pennen in bewegingen gezet en geleid tot tal van speculaties (denk aan de gnostiek, de joodse literatuur in de Klassieke Oudheid en rabbijnse geschriften, die overigens in deze studie niet vermeld worden). Stronkhorst zelf zoekt vanuit de exegese en de bijbelse theologie de discussie met de dogmatiek en ethiek. Dit is een gewaagde en spannende exercitie en in onze

tijd broodnodig. Het feit dat beide vakgebieden – de bijbelse wetenschappen en de systematische vakken – sinds de Verlichting in het Westen gescheiden optrekken heeft de theologie in zijn algemeenheid niet tot bloei gebracht en is mede de oorzaak van de ernstige verzwakking van de band tussen kerk en theologie, alsook tussen kerk en samenleving. Jammer is dan wel dat deze studie inzet met het vermelden van verschillende meningen over ‘het beeld Gods’ van dogmatici en ethici of tijdens exegetische verhandelingen hun visies opeens noemt (bijvoorbeeld blz. 73). Deze studie had geducht aan kracht gewonnen wanneer de exegetische en bijbels-theologische bevindingen pas na een volledige uitwerking geconfronteerd werden met de manier waarop dogmatici en ethici bijbelse gegevens in hun denken verwerkt hebben. Een oudtestamenticus die voor ons hierin een lichtend voorbeeld kan zijn (zonder hem in alles te volgen), is Bernd Janowski. Hoewel hij ook over dit thema gepubliceerd heeft, mis ik zijn naam in de literatuurlijst. Jammer is ook dat het onduidelijk blijft of we nu moeten spreken over ‘de mens *in* het beeld Gods’ of ‘*naar* het beeld Gods’. Soms lijkt het erop dat de auteur deze twee uitdrukkingen als synoniemen beschouwt (79), dan weer pleit hij voor de eerste vertaling (80). Kortom: deze studie is een schoolvoorbeeld van een breed belezen student die te vroeg gepubliceerd heeft, waarschijnlijk bij gebrek aan goede begeleiding.

Sliedrecht

C.P. de Boer

Oren R. Martin, *Bound for the Promised Land: The Land Promise in God's Redemptive Plan* [New Studies in Biblical Theology, 34], (Nottingham/Downers Grove: Apollos/IVP-USA, 2015), 208 p., \$ 25.00 (ISBN 9780830826353).

De opzet van de studie van Oren R. Martin, universitair docent christelijke theologie aan het Southern Baptist Theological Seminary in Louisville, Kentucky, is breder dan de titel doet vermoeden. De landbelofte wordt door Martin in het kader geplaatst van het bijbelse getuigenis dat begint met de schepping en uitloopt op de neerdaling van het nieuwe Jeruzalem uit de hemel. Hiermee hangt samen dat de auteur – en dat mijns inziens terecht – Genesis 1-11 ziet als meer dan een proloog op de aartsvadersgeschiedenissen. Genesis 1-11 beschrijft de beweging van zonde naar ballingschap en restauratie. Gods verbond met Abraham is bedoeld om de vloek veroorzaakt door de zondeval ongedaan te maken. Dat gaat tenslotte niet alleen Abrahams nageslacht maar heel de mensheid aan.

Het land Kanaän moest als een nieuwe hof van Eden functioneren. Het land was geen doel in zich, maar was de plaats waar God in liefde moest worden gediend. Van belang is de constatering van Martin dat er bij de beschrijving van het land verschillende grenzen worden genoemd: het land ten westen van de Jordaan (dat is het kerngebied), het Overjordaanse gebied wordt meegerekend en ook van de rivier van Egypte (de Wadi Arish) tot aan de Eufraat.

Vanwege Israël's ongehoorzaamheid loopt haar geschiedenis uit op de ballingschap. Echter, door de ballingschap heen gaat God verder. Hij laat niet na Zijn bedoeling om een herstel van de oorspronkelijk situatie die deze nog overtreft, te bewerkstelligen. De profeten hebben voorspeld dat God zorgt

voor het vernieuwde volk onder een nieuwe Davidsvorst. Martin verbindt de belofte van een nieuw verbond met de belofte van de knecht des HEEREN in de tweede helft van Jesaja. Deze belichaamt het nieuwe verbond en bewerkstelligt de realisatie ervan. Zo maakt Martin de overstap van het Oude Testament naar het Nieuwe Testament.

Martin legt er de vinger bij dat het woord 'land/aarde' nauwelijks in het Nieuwe Testament voorkomt. Heeft de landbelofte nog wel een plaats onder de nieuwe bedeling? Het antwoord van Martin is dat het concept van de landbelofte niet moet worden beperkt tot het woord 'land/aarde'. Het Nieuwe Testament toont ons de vervulling van de landbelofte. Daarbij is zowel van continuïteit als discontinuïteit met het Oude Testament sprake. Het Nieuwe Testament plaatst de uiteindelijke vervulling van de landbelofte in het nieuwe Jeruzalem. In deze bedeling is de landbelofte gerealiseerd in de Heere Jezus Christus die door Zijn opstanding een nieuwe schepping tot stand bracht waarin Jood en heiden een zijn.

De hoofdlijn van de studie van Martin valt ik volledig bij. Toch meen ik dat meer moet worden gezegd over de blijvende betekenis van het afzonderlijke voortbestaan van het Joodse volk dan Martin doet. Dan komt ook de vraag naar voren of de landbelofte in deze bedeling nog betekenis heeft voor het Joodse volk. Allereerst moeten we dan constateren dat het Nieuwe Testament daar nauwelijks aandacht aan schenkt. Nauwelijks is echter toch iets anders dan helemaal niet. Concreet denk ik aan Lukas 21:24. Daar lezen we dat Jeruzalem door de heidenen vertreden zal worden totdat de tijden van de heidenen vervuld zullen zijn. Als het aardse Jeruzalem in deze bedeling een plaats mag houden voor het Joodse volk mag dat ook gelden voor het land. Dit alles neemt niet weg dat de focus van het Nieuwe Testament gericht is op het

nieuwe Jeruzalem. De realiteit daarvan vindt een voorlopige gestalte in de kerk van Christus hier op aarde. De gemeente van Christus wordt niet minder dan de persoon van Christus Zelf in het Nieuwe Testament getekend als de vervulling van Gods beloften aan Israël.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Iain Provan, *Discovering Genesis: Content, Interpretation, Reception* [Discovering Biblical Texts], (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), 214 p., \$ 22.00 (ISBN 9780802872371).

In de serie *Discovering Biblical Texts* wordt in kort bestek een overzicht gegeven van de inhoud, de uitleg en de receptie van een bijbelboek. Iain Provan, hoogleraar Biblical Studies aan het Regent College in Vancouver nam het boek Genesis voor zijn rekening. Na de inleiding zijn het tweede en derde hoofdstuk gewijd aan de uitleg van Genesis, respectievelijk vóór en na de Renaissance. Van de twee delen van Genesis, namelijk Genesis 1-11 en 12-50 schenkt Provan veruit de meeste aandacht aan het eerste deel. De auteur gaat ervan uit dat het eerste bijbelboek in zijn uiteindelijke vorm uit de zesde eeuw vóór Christus stamt. Hij denkt daarbij niet alleen aan het gebruikte taalkleed. Een standpunt waarbij op zijn minst de kanttekening moet worden geplaatst dat bijbelboeken een update in taal kunnen hebben ondergaan en dat daarom de taalfase van het Hebreeuws niet al te gemakkelijk als ijkpunt voor datering kan worden gehanteerd.

Provan wijst op het belang van de uitdrukking *tôledôth* voor de structuur van het boek Genesis. Samen met Genesis 1:1-3 als proloog verdeelt deze uitdrukking het boek Genesis in twaalf delen. De auteur noemt ook het voorkomen van concentrische patronen

in Genesis. Als voorbeeld geeft hij onder andere het zondvloedbericht met de woorden 'God gedacht aan Noach' als centrum.

Provan gaat niet zonder meer mee met de bronnensplitsing. Zo schrijft hij de beide scheppingsberichten aan dezelfde auteur toe. Hij geeft ook aan dat de bronnensplitsing niet in staat is een adequate analyse te bieden van het zondvloedbericht. Terecht stelt hij dat elk van de twee scheppingsberichten zijn eigen accent heeft. Dat verklaart dat beide een plek kregen in Genesis. Hij meent dat Genesis bij de schepping uitgaat van bestaande materie. Ik waag dit te betwijfelen. Weliswaar wordt niet expliciet de *creatio ex nihilo* verwoord, maar zij ligt wel onder het eerste scheppingsbericht, zo zou ik willen zeggen. Hemel en aarde, dat wil zeggen de totale werkelijkheid, danken hun bestaan aan Gods scheppend handelen. Provan kent hier te veel gewicht toe aan de oudoosterse parallellen. Juist de volstreckte onafhankelijkheid van heel de werkelijkheid is naar het getuigenis van Genesis kenmerkend voor de God van Israël. Juist is wel de constatering dat God met de eerste drie scheppingsdagen een einde maakt aan het woest-zijn en met de tweede drie scheppingsdagen aan het ledig-zijn.

Helaas gaat Provan er feitelijk vanuit dat Genesis 1-11 eerder een mythisch dan een historisch karakter heeft. Dat blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat het paradijs volgens hem geen concrete plaats is. Adam en Eva zijn ook naar zijn overtuiging niet het eerste mensenpaar. Provan meent dat Genesis 2-4 de geschiedenis van een bepaalde familie op zo'n manier vertelt dat deze familie representatief is voor heel de mensheid. Provan doet hoe dan ook te weinig recht aan de desastreuze gevolgen van wat beschreven staat in Genesis 3.

Weliswaar wordt in het Oude Testament niet gereflecteerd op Genesis 3. Echter, wie de offerwetgeving nauwkeurig bestudeert,

kan merken dat het doel ervan is de gemeenschap met God te herstellen die door de zondeval werd verbroken. Ik merk ook op dat de ontwrichting veroorzaakt door de zondeval onder de berichten van de aartsvaders aanwezig is. De aartsvaders worden geroepen zegen te verspreiden in een wereld die door de vloek is getroffen. Het is een nalatigheid dat Provan daar niet op wijst.

Ik val Provan bij wanneer hij stelt dat de volkerentafel uit Genesis 10 en het bericht van de spraakverwarring uit Genesis 11 de opmaat vormen voor de berichten over de aartsvaders. Nu de volken hun plaats is toegewezen, wachten we op de afstammeling van Sem wiens nageslacht door God gebruikt zal worden om zegen te verspreiden te midden van vloek. Bij de bespreking van Genesis 22 vraagt Provan expliciet aandacht voor het feit dat al heel vroeg in de kerkgeschiedenis de binding of het offer van Izak als een voorafschaduw van Golgotha is gezien. Als we ons realiseren dat het Hebreeuwse woord *jāchid* in de LXX met *agapētos* is vertaald, kan ons duidelijk worden dat het Nieuwe Testament hier al een lijn trekt van Izak naar Jezus Christus. Vooral in de bespreking van de berichten over de aartsvaders wordt via de uitleg van de kerk der eeuwen herhaaldelijk de lijn doorgetrokken naar het Nieuwe Testament.

Jammer is dat Provan geen recht doet aan het feit dat Genesis zich als geschiedschrijving presenteert. Weliswaar antieke geschiedschrijving maar toch geschiedschrijving. Niet alleen het Nieuwe Testament maar ook Josephus laat ons zien dat het boek Genesis zo is verstaan. Provan gaat hieraan voorbij en laat na zich rekenschap te geven van de consequenties die zijn zienswijze heeft voor het verstaan van de bijbelse boodschap als geheel.

Graig S. Keener, *The Mind of the Spirit: Paul's Approach to Transformed Thinking* (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 402 p., \$ 32.99 (ISBN 9780801097768).

Graig Keener is hoogleraar Nieuwe Testament aan het evangelicale Asbury Theological Seminary (VS). Hij staat bekend om zijn lijvige commentaren op nieuwtestamentische boeken: rijk aan details en met een bijzondere fijngevoeligheid voor de historische setting. *The Mind of the Spirit* is een welkome bijdrage aan de Paulusexegese. Tot op heden is er geen monografie over Paulus' visie op het verstand (*nous*, 'mind' in het Engels) verschenen. Keener beschouwt het verstand (*mind*) als de cognitieve en de menselijke geest (*spirit*) als de affectieve aspecten van de mens (zie zijn Introduction). Ik vertaal 'mind' in deze recensie daarom met 'verstand' en 'denken'.

De auteur bespreekt in acht hoofdstukken centrale teksten uit het *corpus Paulinum* over de term *nous* en daaraan gerelateerde woorden. De teksten worden steeds in samenhang met andere teksten besproken. In de eerste vijf hoofdstukken staat Romeinen centraal (1:18-32, 6:11, 7:22-25, 8:5-7 en 12:1-3). Romeinen 1:18-32 beschrijft het gecorrumpeerde heidense verstand en Romeinen 7:22-25 is een dramatisering van het niet-christelijke, joodse leven onder de Wet. De overige teksten (Rom. 6:11, 8:5-7, 12:1-3) gaan over het verstand dat bij het nieuwe leven hoort. De titel van het boek is ontleend aan Romeinen 8:5-7 – een leidende tekst voor Keener, omdat hierin blijkt dat de Geest het verstand van een christen bepaalt. Hier en in het zesde hoofdstuk (over 1 Kor. 2:16) spreekt hij ook over een bepaalde mate van participatie in het goddelijke denken door de Geest. Het betreft dan geen vergoddelijking, zoals deze bij sommige filosofische groeperingen wordt aangetroffen. Toch

spreekt Keener voorzichtig over *theosis*. Ten slotte zijn er nog twee hoofdstukken aan Filippenzen en Kolossenzen gewijd, waarin de focus op Christus ligt. In een postscriptum biedt de auteur enkele pastorale implicaties van zijn exegese.

Het boek is van belang omdat het een toegankelijke introductie biedt op een belangrijk deel van Paulus' gedachtengoed: ons denken dient getransformeerd te worden, namelijk door de Geest én door een gerichtheid op Christus. Daarmee past deze publicatie in de (trend van) hernieuwde aandacht voor karaktervorming. Zonder de Geest lopen we snel vast in het eigen denken. Toch staat, in tegenstelling tot wat de titel suggereert, met name Christus, niet de Geest, centraal in de teksten die Keener heeft geselecteerd.

Er is volop aandacht voor theologische aspecten van Paulus' werk, de samenhang van zijn schrijven en allerlei mogelijke tekstuele en filosofische achtergronden. Keener kiest er principieel voor om Paulus niet met een dominant perspectief te verklaren, zoals 'joods' of 'Grieks'. Een heel scala aan filosofieën en bronnen komt voorbij, zij het beknopt. Dit doet Keener bewust, want er hoeft vaak geen keuze gemaakt te worden tussen joodse en hellenistische elementen; zoiets deden joden in de diaspora immers ook niet (242). Toch is het stoïcisme overheersend, omdat dit volgens de auteur de populairste filosofie in Paulus' tijd was.

Een gevolg van de brede benadering is, dat er nauwelijks stelling wordt genomen in nieuwtestamentische discussies. Bij de grote hoeveelheid gebruikte bronnen en gebrek aan stellingname zijn kanttekeningen te maken. Men vraagt zich geregeld af waartoe de veelheid aan voetnoten dient. En ook: waarom juist déze bronnen? Er wordt nauwelijks beargumenteerd waarom we een bepaalde tekstuele of filosofische achter-

grond in ogenschouw moeten nemen voor de interpretatie van een passage. Daarom lijkt de grote hoeveelheid informatie niet altijd even relevant te zijn. Ten slotte zijn de beschreven achtergronden soms wat oppervlakkig, wat geen verbazing wekt gezien de grote hoeveelheid informatie die Keener heeft verwerkt.

Een ander punt van kritiek betreft zijn benadering van de *nous*. Er wordt geen aandacht geschonken aan het feit dat Paulus vaak over de *nous* in het enkelvoud spreekt en daarbij een corporatief concept van verstand of 'denken' in gedachten lijkt te hebben (1 Kor. 1:10, 2:6-16; Rom. 1:28, 12:2). Keener spreekt heel onbevangen over de individuele *nous*. Hij biedt daarmee een interessante en vaak overtuigende interpretatie van Paulus, maar laat een kans liggen om het gevaar en het belang van de gedeelde *nous* te bespreken. Zoals bij *soma* (lichaam) lijkt de overgang tussen individu en gemeenschap bij het begrip *nous* in Paulus' brieven vaak bewust fluïde.

Dit boek is een degelijke introductie tot een onderbelicht thema in Paulus' brieven. Bovenal herinnert Keener theologie en kerk aan het belang van gezond (goed) verstand dat is gericht op Christus en dat wordt geleid door de Heilige Geest.

Amsterdam

M.C.L. Oldhoff

Shlomo Tucker en Michael Mulder (red.), *Hoe zullen we Hem ontmoeten? Joden en christenen in gesprek over het verlies van de tempel* (Amsterdam: Amphora Books, 2015), 184 p., € 13,50 (ISBN 9789064460838).

De bundel komt uit in de publicatiereeks van Centrum voor Israël Studies (CIS). Hij is thematisch opgezet rondom het onderwerp: de gevolgen van het verlies van de tempel te

Jeruzalem in 70 na Christus. Dit thema is besproken tijdens verschillende ontmoetingen in Jeruzalem tussen Nederlandse protestanten enerzijds en joodse gesprekspartners anderzijds. Deze publicatie verslaat die ontmoetingen en geeft ook theologische reken-schap hiervan.

De bundel bestaat uit vier delen. In het eerste deel beschrijven achtereenvolgens rabbijn E. Cooper en K.J. Rodenburg de aanloop naar en het verloop van deze ontmoetingen. Het tweede deel bevat de inbreng van joodse en christelijke gesprekspartners. Hun lezingen circuleren rond de vragen hoe het verlies van de tempel in joodse en christelijke tradities verwerkt is, alsook hoe in beide tradities deze catastrofe het schriftverstaan beïnvloed heeft. Is elke traditie daarin haar eigen weg gegaan of bevruchten ze (soms) elkaar? Het derde deel bestaat uit zes reflecties van joodse rabbijnen en studenten en van Nederlandse theologen en theologiestudenten. In het slotdeel formuleren Shlomo Tucker en Michael Mulder enkele conclusies, maken de balans op en zetten ten slotte het thema in een breder historische en filosofische context. Een lijst van personalia sluit het geheel af.

Ik haal twee kernmomenten naar voren. Allereerst de gemeenschappelijke verklaring door joodse en christelijke lectors hoe hun traditie het verlies van de tempel verwerkt heeft. M. Lenk stelt dat 'de Joden zonder tempel behoefte hadden aan een nieuw centrum voor hun eredienst en theologie. Eerst kwam de praktische vraag: hoe kan een mens nu nog verzoening bereiken voor zijn zonden, zonder offers (41)?' Volgens Lenk is voor 'hen het bestuderen van de Tora, met daarin de regels voor de tempeldienst, een vervanging van de tempel. Ze ontwikkelden nieuwe rituelen en praktijken die het de Joden mogelijk maakten om volledig Joods te leven, waar ze ook waren, zonder de noodzaak van een tem-

pel of offers (41).’ Impliciet klinkt deze analyse ook in de bijdragen van christelijke kant door, vooral in die van G.C. den Hertog en B. Loonstra. Ook in de christelijke traditie trad een spiritualiseringsproces op waarbij tempel, cultus en offers vergeestelijkt en in kerk, gezin en persoonlijk leven geïntegreerd werden.

Lenk en anderen wekken de indruk dat deze vraag pas voor het eerst gesteld wordt in de 2^e en 3^e eeuw na Christus. Maar hierbij moet wel een vraagteken geplaatst worden. Deze vraag klonk namelijk al eeuwen eerder, bijvoorbeeld in de Psalmen waar het beschrijven van offerrituelen en veel offertermen ontbreken, er weinig aandacht voor de tempel is, ja zelfs soms forse kritiek op de gangbare offercultus geuit wordt. In de Psalmen omschrijven immateriële offers de attitude van de bidder. Zo ontwikkelen de Psalmen een eigen theologische interpretatie van de offercultus, terwijl de tempel nog volop functioneert. In de Psalmen is het centrum van JHWH's cultus niet het offer op het altaar, maar het beoefenen van barmhartigheid, het loflied en het gebed van de rechtvaardige het hart van de dienst aan God. Jezus staat samen met Zijn discipelen in deze ontwikkeling, na hen ook de rabbijnen. De eerste christenen meden de tempel niet, maar baden juist in én voor hem. Tegelijkertijd stelden ze de toenmalige cultus onder felle kritiek én kenden zij aan de tempel een andere plaats in de omgang met JHWH toe dan vele van hun joodse volks- en tijdgenoten. (De Qumrangemeenschap neemt hierin weer een eigen positie in.) Daarmee raak ik direct het tweede kernmoment van deze bundel.

In hun terugblik doet zowel Peels als Loonstra onafhankelijk van elkaar een intrigerende observatie. Peels constateert het ontbreken van een heilshistorische benadering van de Schrift bij zijn joodse gesprekspartners (78-79). Loonstra blijft na afloop van

deze ontmoeting in Jeruzalem met twee vragen zitten (161-162): 1. Hij vraagt aan zijn joodse gesprekspartners wat de betekenis van het bloed is in de verzoening tussen God en mens. 2. Aan zichzelf stelt hij de vraag hoe wij nu aan gelovige joden kunnen uitleggen dat God een volmaakt mensenoffer eiste om de zonde te verzoenen, en dat alle onvolmaakte dieroffers naar dit volmaakte mensenoffer verwezen. Deze twee thema's: het schriftverstaan en de verzoening komen indringend naar voren wanneer Jezus en Zijn volgelingen in confrontaties met hun volks- en tijdgenoten de Psalmen toch anders blijken te lezen. Enerzijds delen ze net als de rabbijnen later de theologische interpretatie van de tempelcultus in de Psalmen. Toch geven ze al luisterend naar de Psalmen een ander antwoord dan later de rabbijnen op de vraag: 'Hoe zullen we Hem ontmoeten?' Ligt hier geen aanzet voor een vervolgesprek?

Sliedrecht

C.P. de Boer

James D.G. Dunn, *Neither Jew nor Greek: A Contested Identity* [Christianity in the Making, 3] (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), xiv + 946 p., \$ 60.00 (ISBN 9780802839336).

Met dit boek sluit James D.G. Dunn zijn magnum opus 'Christianity in the Making' af. De auteur maakt geen principieel onderscheid tussen de canonieke nieuwtestamentische geschriften en andere vroegchristelijke literatuur. Ook wie dit uitgangspunt en ook andere zienswijzen van Dunn niet deelt – daarbij denk ik vooral aan zijn visie op de historiciteit van de opstanding – kan veel leren van deze zeer begaafde nieuwtestamenticus. In dit derde deel van 'Christianity in the Making' beschrijft Dunn hoe de christelijke kerk zich ontwikkelde van een stroming

binnen het jodendom van de Tweede Tempel tot wat Tertullianus een *tertium genus* noemde. Evenals in eerdere publicaties van Dunn komt naar voren dat het scheiden van de wegen van het jodendom en de christelijke kerk een proces is geweest. Aan het begin van de tweede eeuw is dat proces bepaald nog niet voltooid. Voor het verstaan van de latere geschriften van het Nieuwe Testament en de christelijke literatuur uit de tweede eeuw is dat een zeer belangrijk gegeven.

Als het gaat over nieuwtestamentische geschriften wordt in *Neither Jew nor Greek* aandacht geschonken aan de evangeliën, de johanneïsche geschriften en de brieven van Petrus en Judas. Dunn concludeert dat de vier canonieke evangeliën een ander karakter hebben dan de apocriefe evangeliën waaronder dat van Thomas. In de canonieke evangeliën komt naar voren dat de komst van Christus op aarde verworteld is in het Oude Testament. De Vader van de Heere Jezus Christus is de Schepper van hemel en aarde. De claim die in media nog weleens wordt gedaan dat de apocriefe evangeliën al vanaf het begin een alternatieve interpretatie van de persoon en het optreden van de Heere Jezus vormden, is dan ook ongegrond. Terwijl de vier canonieke evangeliën – en dan moet het Evangelie naar Johannes nadrukkelijk worden ingesloten – verweven zijn met het Palestijnse milieu van de eerste eeuw, dragen de apocriefe evangeliën sporen van het hellenistische klimaat van de tweede eeuw.

Er zou veel robuuster over de historische betrouwbaarheid van het Evangelie naar Johannes moeten worden gesproken dan Dunn doet. Ik denk daarbij aan Richard Bauckham. Graag onderstreep ik echter met Dunn dat er veel aanwijzingen zijn dat het Evangelie naar Johannes is ingebed in de historische gebeurtenissen van het optreden van Jezus. Juist omdat Johannes niet van de

synoptische traditie gebruikmaakt, gaat Dunn ervan uit dat de evangelist de inhoud ervan bij de lezers van zijn evangelie bekend kon vooronderstellen.

In de lijn van Martin Hengel en anderen brengt Dunn naar voren dat de vier canonieke evangeliën niet voor bepaalde subgroepen binnen de christelijke kerk bedoeld waren. Dat betekent dat hij niet meegaat met de these dat er een afzonderlijk johanneïsch christendom was dat niet geïntegreerd was in de hoofdstroom van de christelijke kerk. Daarin val ik Dunn bij, niet alleen vanuit het geloof in de eenheid van het Nieuwe Testament maar ook omdat anders sporen te zien zouden moeten zijn van het toegroeien van dit johanneïsche christendom naar de grote kerk van de tweede eeuw. Veel eerder zou dan een verder uit elkaar groeien te verwachten zijn geweest.

Dunn is ervan overtuigd dat de christologische claims gemaakt met betrekking tot Jezus de belangrijkste reden zijn geweest waarom de rabbijnen in de jaren na de val van de Tweede Tempel de Joodse volgelingen van Jezus tot ketters (*minim*) hebben verklaard. Dan moet worden geconstateerd dat bij alle gevoeligheden veroorzaakt door 2000 jaar geschiedenis, de oorzaak van het uiteengaan van het rabbinaal jodendom en de christelijke kerk nog altijd een inhoudelijke is geweest.

Als belangrijke ontwikkeling in de periode na de val van de Tweede Tempel noemt Dunn dat het woord 'evangelie' niet slechts een aanduiding bleef voor de boodschap verbonden met de kruisdood en de opstanding van Jezus maar ook werd gebruikt voor historische verslagen van Jezus' zending en onderwijs. Als we ervan uitgaan dat de synoptische evangeliën al vóór 70 gedateerd kunnen worden, dan begon deze ontwikkeling eerder dan Dunn aanneemt.

Een opmerkelijke conclusie die uit het derde deel van 'Christianity in the Making' kan worden getrokken is dat de geschriften van het Nieuwe Testament een grote eenheid vormen en een ander karakter dragen dan andere vroegchristelijke geschriften: deze verschillen inhoudelijk, en bovendien presenteren andere vroegchristelijke geschriften zich nadrukkelijk als niet-apostolisch. Ook al denkt Dunn zelf niet principieel vanuit de nieuwtestamentische canon, hij geeft wel heel belangrijke inhoudelijke argumenten voor de eenheid ervan. Uit 'Christianity in the Making' blijkt duidelijk dat de nieuwtestamentische geschriften een gezamenlijk geloof weerspiegelen – een geloof dat in de tweede eeuw in de geloofsregel (*regula fidei*) werd geformuleerd.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Bradley G. Green, *Covenant and Commandment: Works, obedience and faithfulness in Christian life* [New Studies in Biblical Theology] (Nottingham/Downers Grove: Apollos/IVP-USA, 2014), 185 p., £ 12.99 (ISBN 9781783591664).

Wat is de plaats van gehoorzaamheid aan Gods geboden in het leven van een christen? Aan het antwoord op deze vraag is dit deel uit de serie New Studies in Biblical Theology gewijd. De auteur is Bradley G. Green, universitair hoofddocent christelijke studies aan Union University, Jackson, Tennessee. Hij laat eerst nieuwtestamentische gegevens de revue passeren die laten zien dat christen-zijn onlosmakelijk verbonden is met het leven naar Gods wil. Wat ook de precieze betekenis van de 'werken van de wet' bij Paulus is, hoe dan ook is de conclusie onjuist dat een christen gebleven is die hij was voordat

hij door geloof met Christus werd verbonden. De beloften van het nieuwe verbond in Jeremia 31 en van het vlezen hart in Ezechiël 36 laten zien dat God Zelf in het hart van de Zijnen bewerkt wat Hij van hen vraagt. Door Gods Geest vernieuwd vervullen Gods kinderen Gods geboden van harte. Green laat zien dat de tegenstelling tussen wet en evangelie geen absolute tegenstelling is. Er is een weg van zaligheid onder de oude en de nieuwe bedeling. Het evangelie ontslaat ons niet van de plicht om God als de God van het verbond gehoorzaam te zijn. Hoe verhoudt zich de rechtvaardiging door het geloof zonder de werken van de wet met het feit dat wij op de jongste dag naar onze werken zullen worden geoordeeld? Beide zaken worden in het Nieuwe Testament verwoord. In de brieven van de apostel Paulus wordt niet alleen het eerste maar ook het tweede betuigd. De verzoening met God door Christus en vereniging door geloof met Hem zijn de bron van ware gehoorzaamheid aan God.

Verzoening met God en vereniging met Christus zonder gehoorzaamheid aan God zijn onbestaanbaar. God spreekt de zondaar vrij enkel en alleen op grond van de gerechtigheid van Christus. De realiteit van de vrij-spraak blijkt in het nieuwe leven dat de gelovige leidt. Daarbij moet met Augustinus worden bedacht dat ook het vernieuwde leven genade is.

Green plaatst kritische kanttekeningen bij de visie van N.T. Wright. Klassiek protestants is Wright in het feit dat hij de zaligheid uit genade en het oordeel naar werken niet tegen elkaar uitspeelt. Volgens Wright is de rechtvaardiging in het heden een anticipatie op het uiteindelijke oordeel. Het grote en naar mijn diepe overtuiging terechte bezwaar van Green is dat voor Wright er nooit over rechtvaardiging afgezien van werken kan worden gesproken. Bij Wright verdampt dat

de gerechtigheid van Christus buiten ons de enige grond van vrij spraak is.

Green wenst te laten zien dat de klassieke protestantse visie op rechtvaardiging, geloof en werken volledig recht doet aan de bijbelse gegevens. Zijn benadering maakt impliciet duidelijk dat wij bij de grote theologische vragen nooit om de theologiegeschiedenis, die ook geschiedenis van de exegese is, heen kunnen.

Green wijst in het laatste hoofdstuk op de parallelle tussen Adam en Christus. Adam representeert de oude en Christus de nieuwe mensheid. De gehoorzaamheid van Christus is het enige houvast van een christen, maar wie Christus toebehoort, wenst ook zelf gehoorzaam te zijn. Er is geen levend geloof zonder gehoorzaamheid. Als het gaat om de gehoorzaamheid van de christen geldt, zo brengt Green terecht naar voren, ook hier het nieuwtestamentische reeds en nog niet. Een christen is aan Christus gelijkvormig gemaakt, maar die gelijkvormigheid blijft tot aan de wederkomst van Christus voor christenen hier op aarde ten dele. Een christen ziet er wel naar uit om Jezus Christus volkomen te mogen gehoorzamen en verheerlijken.

Ik heb de studie van Green met belangstelling en wat betreft de grondlijn ook met instemming gelezen. Dat betreft ook zijn methode. Het gevaar van bijbelse theologie is dat het in biblicisme verzandt. Het is van belang bijbelse theologie van dogmatiek te onderscheiden, maar strikt scheiden lukt niet. Wie dat wel doet, is dogmatisch maar dan zonder dat hij zich het bewust wil zijn en wil verantwoorden. Dat laatste is juist ook om goede bijbelse theologie te bedrijven nodig. Het opent ook de weg voor een vruchtbaar gesprek bij verschil van inzicht.

Kerk- en theologiegeschiedenis

James E. Bradley en Richard A. Muller,
Church History: An Introduction to Research Methods and Resources [Second Edition]
(Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 336 p.,
\$ 30.00 (ISBN 9780802874054).

In 2016 verscheen 21 jaar na de eerste editie opnieuw deze methodologische introductie in het onderzoek naar de geschiedenis van kerk en christendom. De belangrijkste wijzigingen en aanvullingen betreffen de uitgebreide bibliografie waarin naast tal van boeken per expertisegebied ook de belangrijkste digitale bronnenverzamelingen zijn opgenomen. Ook is er een nieuwe sectie aan de bibliografie toegevoegd met de titel 'World Christianity'.

Bradley, emeritus hoogleraar kerkgeschiedenis aan Fuller Theological Seminary, en Muller, emeritus hoogleraar van Calvin Theological Seminary, en in de jaren tachtig een naaste collega van Bradley, benadrukken in het inleidende hoofdstuk dat de kerkgeschiedenis niet in een isolement van de intellectuele en sociale geschiedenis bestudeerd mag worden. Het tweede hoofdstuk biedt een fundamentele bezinning op het karakter van de geschiedenis en op de objectiviteit van de historicus. Enerzijds bepleiten de Amerikaanse historici onpartijdigheid bij het analyseren van de bronnen, maar anderzijds ook transparantie over de eigen positie. Naarmate de opzet van de studie minder descriptief en meer interpretatief is, wordt het lastiger om aan het ideaal van objectiviteit te voldoen. Het belang van de bestudering van de geschiedenis ligt uiteindelijk niet in het waardeoordeel van de historicus, maar in het onderscheiden van de belangrijke kwesties en in het cultiveren van een objectief oordeel. De hoofdstukken 3 tot en met 6 bieden vervolgens een vooral praktische

inleiding in het bestuderen van de bronnen, de kunst van het schrijven en zelfs de voorbereiding van colleges.

Naast het feit dat het boek begrijpelijk de kerkgeschiedenis vanuit een Engels en Amerikaans perspectief beziet, roept de benadering de vraag op of de enorme beschikbaarheid aan bronnen en de mogelijkheden van digitaal onderzoek naar *big data* zoals tekstbestanden niet om een geheel nieuwe methodologische doordenking van de bestudering van de kerkgeschiedenis vraagt. De auteurs gaan nog helemaal uit van een kaartenbak-systeem, al kan die kaartenbak met gegevens natuurlijk ook op een computer worden opgeslagen. Het goed rubriceren en ordenen van de gevonden gegevens zal wel heel belangrijk blijven, maar met zoekmachines op de computer is het belangrijker dat je alles wat je vindt opslaat en onthoudt dat je het hebt opgeslagen dan dat je precies weet waar alles op je computer of in de cloud staat.

Nog belangrijker is de vraag wat de gewenning aan de voortdurende beschikbaarheid van alle informatie en de blootstelling aan een constante stroom van data doet met de manier waarop de huidige studenten en dus de toekomstige onderzoekers deze data schiften, interpreteren en weten te plaatsen in een groter verband. Studenten vinden het lastig om historische feiten op het internet van fictie te onderscheiden en om daar betrouwbare secundaire literatuur te vinden. Een inleidende kerkhistorische methodologie die toegespitst is op het brein van de digitale generatie moet nog geschreven worden. Daarbij hebben we de samenwerking en afstemming met gewone historici hard nodig. Minder dan ooit kan de geschiedenis van christendom en kerk in een isolement bestudeerd worden.

H. van den Belt

Possidius, *Het leven van Augustinus: Biografie uit de vijfde eeuw met een lijst van al zijn werken*, vertaald en toegelicht door Vincent van Hunnik, ingeleid door Paul van Geest (Budel: Damon, 2016), 192 p., € 19,90 (ISBN 9789463400220).

Een betrouwbare levensbeschrijving van iemand die jou jaren gekend heeft mag een unicum heten. En dan ook nog een van Augustinus met een door de collegiale vriend Possidius opgestelde lijst van al Augustinus' werken. Ter inleiding maken we dankzij Paul van Geest kennis met Possidius van Calama (370-437). Veertig jaar waren Possidius en Augustinus vrienden, totdat de laatstgenoemde in 430 stierf. Als jonge bisschop stichtte Possidius in Calama op zijn beurt, naar het voorbeeld van Augustinus' regel, een leefgemeenschap.

In de minimaal vijf jaar die Augustinus en hij samenwoonden in Hippo moet zijn leermeester hem deelgenoot hebben gemaakt van de ervaringen die hij bij zijn invulling van het bisschopsambt opdeed als leraar, predikant, rechter, pastor, adviseur van wereldlijke overheden, criticaster van stromingen die zich van de catholica wilden afscheiden, van hypocriete geestelijken of ook als hulpverlener aan armen, weduwen en wezen. In *Het leven van Augustinus* is Possidius zeer kort ingegaan op de jeugd en vroege carrière van Augustinus. Daarvoor verwijst hij naar Augustinus' *Belijdenissen*. Zonder op geschilpunten diep in te gaan, horen we wel van Augustinus' tactvolle confrontatie met dwaalleringen van donatisten, manicheeërs, arianen en pelagianen. We lezen over rechtspraak en diplomatie. Maar ook lezenswaardige details.

Augustinus' kleren en schoenen alsook zijn beddengoed zagen er bescheiden en netjes uit, niet opzichtig, maar ook niet sjofel.

Mensen overdrijven vaak. Of ze pronken of ze halen zichzelf omlaag. Ze zoeken daarin meer het eigen belang dan dat van Jezus Christus. Augustinus hield in veel een middenkoers aan, zonder afwijking naar links of rechts. Alleen zijn lepels waren van zilver. Servies waarin voedsel werd opgediend was van aardewerk of hout of marmer, niet noodgedwongen uit armoede maar als bewuste keuze. Aan tafel hield hij meer van lectuur en discussie dan van eten en drinken. Geen verziekend gepraat over anderen. Als spreuk aan tafel gold: 'Wil je roddelen over anderen die afwezig zijn? Weet wel: aan deze tafel heb je geen plaats verdiend.' Bezit en geld waren hem vreemd. Gebed kon soms ongezocht een wonder van genezing, bevrijding van demonen, tot gevolg hebben. En nabij de dood waren de boetpsalmen aan de muur als spiegels. Ook al heb je de doop ontvangen, zo zei Augustinus, zelfs als gerespecteerd christen of priester mag je het lichaam niet verlaten zonder passende en waardige boetedoening. Possidius sluit de biografie af met de volgende woorden:

Uit Augustinus' geschriften blijkt duidelijk hoe Augustinus, die God welgevallige en dierbare priester, zijn leven goed en integer heeft geleid. Voor zover dat in het licht van de waarheid is te zien deed hij dat in het geloof, de hoop en de liefde van de katholieke kerk.... En bidt u dan met mij, en voor mij dat ik in dit leven de navolger mag worden van deze nu overleden man, met wie ik door Gods gave bijna veertig jaar vertrouwelijk en aange-naam heb mogen samenleven in voortdurende, zoete harmonie. En dat ik mij in de toekomst samen met hem mag verheugen in wat de almachtige God heeft beloofd.

Nunspeet

C. van Sliedregt

Elsie Anne McKee, *The Pastoral Ministry and Worship in Calvin's Geneva* [Travaux d'Humanisme et Renaissance, 556] (Genève: Librairie Droz, 2016), 975 p., € 112,80 (ISBN 9782600019620).

Dit werk van Elsie McKee, hoogleraar aan Princeton Theological Seminary, is een prestatie van ongekend formaat. Niet alleen vanwege de omvang (bijna 1000 pagina's, waarvan ca. 300 bestaan uit appendices en indices), maar vooral vanwege de enorme rijkdom aan nieuwe historische details die het biedt. Deze publicatie is duidelijk de vrucht van jarenlange, intensieve studie naar de manier waarop in Genève in Calvijns tijd de eredienst en herderlijke zorg waren ingericht.

In de uitvoerige inleiding positioneert McKee haar boek op het snijvlak van enerzijds de aandacht voor de officiële theologie (van met name Calvijn) en anderzijds de meer recente interesse in volksgeloof (*popular religion*) in al zijn diversiteit. McKee besteedt dan ook veel aandacht zowel aan theologische lijnen, met name Calvijns ecclesiologie, als aan de reconstructie van religieuze praktijken in Genève.

Het boek valt uiteen in vier delen. Het eerste deel beschrijft de structuren van de eredienst. Denk aan vragen als: Welke kerken waren in gebruik? Op welke tijden waren er diensten in Genève? Wie gingen er voor? Deels in aansluiting bij eerder onderzoek laat McKee mooi zien hoe predikers rouleerden over verschillende kerken in de stad. Dit roulatiesysteem was revolutionair in vergelijking met het oude parochiale systeem. In Genève functioneerden predikanten stadsbreed, ook al waren ze pastoraal verbonden aan een bepaalde kerk (117-119). De motivatie hierachter was deels pedagogisch (variatie in voorgangers), deels theologisch (tegengaan van persoonscultus). In een appendix zijn

deze gegevens tot in detail terug te vinden.

Het tweede deel focust op het ritme van de zondagse en doordeweekse diensten in Genève. In dit deel snijdt McKee belangrijke kwesties aan. De meest prominente daarvan is de vraag hoe de Geneefse nadruk op een wekelijkse liturgische cyclus zich verhoudt tot het traditionele kerkelijk jaar rondom de christologische feesten. McKee corrigeert gedecideerd oude beelden, waarin Calvijn wordt getekend als iemand die afrekende met feestdagen (Kerst!) en rituelen, en betoogt dat in Genève een nieuw jaarlijks ritme ontstond met de vier avondmaalsvieringen (Kerst, Pasen, Pinksteren, september) en de voorbereiding daarop als hoogtepunten (263-267). Ook de woensdag als dag van gebed krijgt uitvoerig aandacht (310-352). Ten slotte komen in dit deel ook kwesties rondom het huwelijk en de doop ter sprake, onder andere de vraag hoe Calvijn omging met de doop van buitenechtelijke kinderen en vondelingen (408-421). Ook hier bieden de appendices inzicht in de Geneefse archieven inzake doopbedieningen en huwelijkssluitingen.

In het derde deel zoomt McKee specifiek in op de prediking in Genève en op Calvijns preken in het bijzonder. Na een korte schets van het eigene van de protestantse preek tegen de achtergrond van de middeleeuwse preekpraktijk, biedt ze een overtuigende reconstructie van Calvijns prediking, niet alleen wat betreft de datering van de bewaard gebleven preken (vanaf 1549), maar ook van de jaren daaraan voorafgaand. McKee legt zorgvuldig verantwoording af van de door haar gehanteerde dateringscriteria. Het resultaat is indrukwekkend. Bij mijn weten heeft niemand eerder zo'n omvattende poging gedaan om alle preken van Calvijn te dateren. Onvermijdelijk blijft er een marge van onzekerheid rondom dergelijke reconstructies, bijvoorbeeld in de prekenreeks over

de evangeliën waar drie zondagen in de zomer van 1560 'overschieten' waar geen preek bij past. Bij de datering van de preken over Genesis 25-27 kiest McKee voor een andere datering dan Richard Stauffer, waarbij ze de bron voor zijn datering (CO 58, 5-12 ['Notice Littéraire']) over het hoofd ziet. Het zal duidelijk zijn dat deze opmerkingen slechts voetnoten zijn in de marge.

Het laatste deel over eredienst en pastorale zorg in het dagelijks leven exploreert hoe de geloofspraktijk vorm kreeg in de privésfeer. Het documenteert ook de ambivalentie van Calvijn en zijn collega's. Enerzijds werd de persoonlijke geloofsoefening gestimuleerd, in het bijzonder aan de hand van het Psalter en de catechismus. Anderzijds was er ook bezorgdheid over het zelfstandig lezen van de Schrift, los van de samenkomst van de gemeente. Men zou immers kunnen denken zonder gemeenschap en onderricht te kunnen...

Elsie McKee heeft de studie van de Geneefse Reformatie enorm verrijkt met dit monumentale werk, in een prachtige synthese van theologische perspectieven en trefzekerere detaillering.

Bergschenhoek

A.D.L. Terlouw

Eberhard Busch, *Zum Zusammenleben geboren: Johannes Calvin – Studien zu seiner Theologie* (Zürich: Theologischer Verlag, 2016), 184 p., € 31,60 (ISBN 9783290178741).

Dit boek bevat dertien artikelen over Calvijns theologie van de hand van Eberhard Busch, emeritus hoogleraar gereformeerde theologie in Göttingen. De bundel sluit af met een paasprek die gehouden is aan de universiteit van Göttingen naar aanleiding van het Calvijnjubileum in 2009. Vijf artike-

len zijn tussen 2008 en 2015 elders verschenen en nu bewerkt voor deze bundel. De titel is ontleend aan het hoofdstuk over de schepping van de mens: in de beoefening van de wederzijdse verbondenheid komt humaniteit tot haar recht en wordt de Schepper geëerd. Met het oog op de herdenking van de Reformatie acht Busch het belangrijk dat ook de reformator Calvijn ons over de eeuwen heen aanspreekt: 'Man wird (...) auch seiner erneut zu gedenken haben' (8).

De auteur laat vooral Calvijn zelf aan het woord komen en verwijst in de annotatie summier naar relevante secundaire literatuur. De citaten van Calvijn zijn hoofdzakelijk ontleend aan de *Institutie* in de uitgave van 1559, commentaren en brieven uit de uitgave die halverwege de vorige eeuw bezorgd is door Rudolf Schwarz.

In het hoofdstuk over Calvijns visie op de Schrift gaat Busch in op de verhouding tussen Oude en Nieuwe Testament. Wanneer er verschillen zijn tussen de beide testamenten, dan zijn dat geen tegenstellingen, maar slechts relatieve verschillen. Verrassend is het vervolgens hoe trefzeker enkele citaten voor het voetlicht worden gehaald, waaruit duidelijk wordt dat de gelovigen van het nieuwe verbond zich principieel op hetzelfde niveau bevinden als de gelovigen van het oude verbond. 'Christus heeft alles gedaan wat voor de wezenlijke inhoud van onze zaligheid nodig was, maar het is onjuist daaruit de conclusie te trekken dat wij nu reeds kunnen beschikken over de weldaden die door Christus verworven zijn. (...) Hoewel Christus ons dus in het Evangelie de geestelijke goederen aanbiedt in de volle omvang die zij hebben, gaat het genieten ervan steeds schuil in de hoede van de hoop' (*Institutie* II.9.3). Gelovigen voor en na de komst van Christus zijn beiden aangewezen op de beloften en leven uit de hoop.

Uit de inleiding wordt niet duidelijk of aan de verschillende hoofdstukken lezingen ten grondslag liggen. In ieder geval wordt regelmatig een 'toepassing' gemaakt. Wie het oor bij Calvijn te luisteren legt, leert dat ambtelijk werk alles te maken heeft met dienst. Een voorganger is allereerst *verbi Divini minister*. 'Jedoch sind die Pfarrer und Pfarrerinnen heute in unseren Kirchen noch vorrangig solche „Diener und Dienerinnen am Wort“, wenn sie in leitender Funktion in einer Gemeinde mit organisatorischen Aufgaben überlastet sind?' (71) – een vraag die niet alleen in de Zwitserse, maar ook in de Nederlandse context de moeite van het overdenken waard is.

De kracht van dit boek is, dat het in kort bestek een goed overzicht biedt van Calvijns theologie – een theologie die van begin tot einde dienst is aan de kerk en de gemeente van de gelovigen, opdat zij toegerust wordt om God te eren.

W.H.Th. Moehn

Herman Westerink, *Verlangen & Vertwijfeling: Melancholie & predestinatie in de vroege moderniteit* (Amsterdam: Sijbolet, 2014), 219 p., € 22,50 (ISBN 9879491110184).

In 2002 promoveerde Herman Westerink op een godsdienstpsychologische en mentaliteitshistorische studie naar Willem Teellinck. Sindsdien publiceert hij met name op het terrein van de psychoanalyse, waar zijn *Habilitationsschrift* (2009) toe behoorde. Met *Verlangen & Vertwijfeling* richt hij zich opnieuw op protestants denken, geloven en beleven in de 16^e en 17^e eeuw. Onder de protestantse auteurs die hij de revue laat passeren, bevinden zich Maarten Luther, Johannes Calvijn, Theodorus Beza, William Perkins, Willem Teellinck en Jean de Labadie. De be-

sproken periode bestrijkt daarmee het tijdvak tussen 1515 en 1670.

Dit boek bestaat uit een vijftal hoofdstukken die met elkaar een 'collage' vormen waarmee de auteur 'een problematiek uit de vroege moderne tijd vanuit verschillende perspectieven wil belichten.' Hoewel de thematieken van de verschillende hoofdstukken onderling samenhangen, ondervindt de lezer ten gevolge van deze keuze het – door de auteur overigens min of meer aangekondigde – gemis van een leidende gedachte die het geheel construeert.

Volgens Westerink wordt de moderniteit gekenmerkt door 'een diep bewustzijn van het verlies van een door God gegeven, zichtbaar in de werkelijkheid uitgedrukte en door Hem gegarandeerde betekenisorde en bestemming van de wereld en de mens.' De predestinatieleer beantwoordt in dit verband aan een psychische behoefte, zo zou men een van de motieven in dit boek kunnen samenvatten. Het *verlangen* (vergelijk de titel van het boek) naar herstel van een verloren toestand van zekerheid wordt erin uitgedrukt. Tegelijkertijd biedt de psychoanalyse een heuristisch instrument om, aldus Westerink, 'de protestantse preoccupatie met de predestinatie' te begrijpen voorbij deze behoefte aan zekerheid en orde. In de wijze waarop de predestinatieleer functioneert in het protestantisme van de zestiende en zeventiende eeuw wordt een heus complex van 'psychische elementen en voorstellingen' bekrachtigd: de functie van het geweten, liefde en haat, gemis en verlangen, zelfbeschuldiging, verlatenheid, de exclusiviteit van een liefdesobject en het thema van de dood. Al deze aspecten worden in korte schetsen door de auteur geduid als factoren die in de predestinatieleer een vorm gevonden hebben om onderstreept en ondersteund te worden. Tegelijkertijd zijn deze psychische voorstellingen verbonden aan het verschijnsel melancholie, dat – in tegenstel-

ling tot de associatie die de term tegenwoordig oproept – niet beperkend opgevat moet worden als een bepaalde stemmingskleur. Veeleer vertegenwoordigt het begrip in de vroege moderniteit een breder palet aan goedstoestanden en ziektebeelden, waarbinnen behalve droefheid ook angstigheid een belangrijk element vormt. Daarmee komt (opnieuw kan hier verwezen worden naar de titel) ook de *vertwijfeling* in beeld.

Nog dynamischer wordt dit boek als de auteur vervolgens de psychoanalyse zelf historiseert en deze opvat als een traditie die tot stand kon komen precies in het verlengde van het door hem gereconstrueerde protestantse denken over melancholie. Met andere woorden: Westerink is niet zozeer van zins de protestantse spiritualiteit op de procrustes-sofa van de psychoanalyse te leggen, maar wil veeleer laten zien dat 'belangrijke aspecten van de psychoanalyse diepgeworteld zijn in verschillende vroegmoderne conceptualiserings van subjectiviteit.' *Verlangen & Vertwijfeling* is daarmee een fascinerend boek. De wijze waarop de auteur protestantse spiritualiteit en psychoanalyse met elkaar in gesprek brengt is ontegenzeggelijk origineel. Dat betekent niet dat dit boek op alle plaatsen even gemakkelijk leest. Met name de exposés over het psychoanalytische gedachtegoed van Michel de Certeau, Sigmund Freud en Jacques Lacan kunnen, om begrepen te worden, de nodige inspanning vergen. Zowel de betrekkelijke onbekendheid van deze auteurs als de complexiteit van de meeste psychoanalytische benaderingen legitimeert een uitvoeriger bespreking.

De eindredactie van dit boek had beter gekund. De plaatsen waar incorrecte zinsconstructies een eerdere versie van de tekst verdragen, zijn niet op twee handen te tellen. Dit laat onverlet dat *Verlangen & Vertwijfeling* alleszins fraai is opgemaakt en uitgegeven.

Het nodigt daarmee uit tot lezen, en doet dit nog sterker zodra de lezer geproefd heeft een boek in handen te hebben dat rijk is aan ideeën en prikkelt tot reflectie.

Veenendaal

G.F. Willemsen

S. Vuyk, *De Arminiaanse Vredeskerk: Redevoeringen van Jacobus Arminius (1606) en Simon Episcopus (1618) over de onderlinge verdraagzaamheid der christenen* (Hilversum: Verloren, 2014), 110 p., € 15,00 (ISBN 9789087044657).

Simon Vuyk (1932), cultuurhistoricus en auteur van diverse publicaties op het gebied van remonstrantisme en Nederlandse Verlichting, heeft al in 2014 een interessant boek gepubliceerd als opmaat naar de herdenking van de Dordtse Synode in 2018-2019. Het boek bevat twee belangrijke redevoeringen over de verdraagzaamheid van christenen. De eerste is van Jacobus Arminius, een rectorale oratie gehouden in Leiden in februari 1606. De tweede is van Simon Episcopus en is een rede gehouden voor de pasgeopende synode in Dordrecht op 7 december 1618. Vuyk heeft de beide documenten door vertaling in hedendaags Nederlands en door een goede layout uitstekend toegankelijk gemaakt. Zijn uitvoerige inleidingen geven een waardevolle introductie in de eigen benadering die de remonstranten kozen in de theologische geschillen over de predestinatie.

Die eigen benadering is de overtuiging dat de calvinistisch-gereformeerde kerk een kerk moet zijn waarin ruimte is voor diversiteit, dialoog en discussie op basis van de heilige Schrift. Als die de centrale boodschap van de Schrift en de eenheid van God maar niet beschadigen. Remonstranten hielden afstand van het werken met normatieve confes-

sionele geschriften en het nastreven van een strikt intern kerkelijk scheidsgericht over ware leer of dwaalleer. Bij geschillen in de kerk zagen ze graag een gematigde aanpak door middel van een synode die in een positief broederlijk debat naar een middenweg zocht. En waar discussies vastliepen en de kerkelijke vrede in gevaar kwam, wilden ze de christelijke overheid als een soort raad van commissarissen laten beslissen hoe het verder moest. Voornaamste strekking van de redevoeringen van Arminius en Episcopus en van de commentaren van Vuyk is: in de twisten van remonstranten en contraremonstranten ging het om een verschillende opvatting over het type kerk dat men wilde: een Vredeskerk versus een Waarheidskerk.

Goed om in de opmaat naar de herdenking van de beroemde Dordtse kerkvergadering in 2018-2019 alvast van deze invalshoek en de bijbehorende argumentatie serieus kennis te nemen. Het blijft een opgave om in kerk en theologie de twee dimensies van waarheid en vrede op een gematigde wijze recht te doen en te integreren.

Hasselt

M. te Velde

Albert Gootjes, *Claude Pajon (1626-1685) and the Academy of Saumur. The First Controversy over Grace* (Leiden/Boston: Brill, 2014), 252 p., € 112,00 (ISBN 9789004253025).

In zijn monografie over Pajon laat Albert Gootjes ons kennismaken met een van de theologen die van grote betekenis is geweest in de controverses die zich in de Franse gereformeerde kerken van de zestiende eeuw hebben voorgedaan ten aanzien van het karakter van de genade.

Gootjes laat in de inleiding zien waarom

deze controversiële theoloog, die door veel van zijn gereformeerde tijdgenoten als heterodox werd bestreden, zo moeilijk in beeld te krijgen is. Naast een paar apologetische geschriften waarin de gereformeerden in Frankrijk werden verdedigd tegen de katholieken – daar was niks mis mee – verscheen er verder tijdens zijn leven maar een theologisch geschrift in druk. Zijn overige geschriften circuleerden in zijn dagen alleen in manuscript.

Het tweede hoofdstuk van dit boek gaat over de theologische ontwikkeling van Pajon als student van Saumur in de eeuw van het Edict van Nantes. Voor de academie van Saumur was de Schotse theoloog John Cameron van grote betekenis. In de strijd rond het arminianisme was niet helemaal duidelijk of Cameron werkelijk instemde met de Dordtse Leerregels. Via hem en zijn leerlingen kwam de opvatting van de *grace universelle*, het hypothetische universalisme, de gereformeerde theologie binnen. Verder was er een belangrijk verschilpunt over de werking van de Heilige Geest in de bekering van de mens. Het derde hoofdstuk gaat vooral over Paul Testard, die door de meesten beschouwd wordt als een theoloog van tweede garnituur. Gootjes rehabiliteert hem als een theoloog met een eigen zelfstandige visie, die van betekenis is geweest voor de vorming van Pajon.

Het vierde hoofdstuk is de kern van de studie. Het schetst de gang van Pajons theologische ontwikkeling gedurende zijn predikantschap in Machenoir. Daarbij staat zijn manuscript 'De natura gratiae efficacia ad amicum dissertatio' centraal. Gootjes valt Fatio's oordeel bij dat er in Pajons denken een voorzichtige balans is tussen vernieuwing en traditionele elementen. Het lijkt alsof hij globaal gezien past binnen de ruimte van de gereformeerde theologie van Dordt, terwijl zijn gedachten over de vrije wil ook bij diegenen die juist door Dordt bestreden werden de ge-

dachte gaf dat ze hem tot hun kamp konden rekenen. Pajon komt tot de conclusie dat de opvatting van 'onmiddellijke genade' niet in de Schrift voorkomt. Hij blijkt positiever te zijn over de vermogens van de menselijke ziel dan men in de gereformeerde theologie acceptabel achtte. Elke onmiddellijke werking van de Geest brengt in verdenking van 'dopers enthousiasme' en maakt de gereformeerde traditie kwetsbaar voor de kritiek van Rome. Het volgende dat in de studie aan de orde komt is de 'Renaissance van de Academie van Saumur', die de erfenis van Cameron wilde hooghouden. Pajons benoeming in 1665 aan de academie bracht oppositie met zich mee.

Hoofdstuk 6 gaat over de strijd die er rond de opvattingen van Pajon ontbrandde. Diverse kerkelijke vergaderingen en collega's vielen Pajon aan vanwege vermeende onrechtzinnigheid. Hij moest zich officieel binden aan alle kerkelijke artikelen, en ook aan de synode van Dordrecht. Pajon stemde daarmee in. Toch bleef het verzet tegen zijn opvattingen telkens weer opspelen. Uiteindelijk vertrok hij naar de kerk van Orléans die hem als predikant wilde beroepen. Zo eindigde in Saumur de eerste pajonistische controverse.

Het slothoofdstuk gaat over de overgang van Saumur naar Orléans. De wijze waarop Saumur aanvankelijk achter haar professor stond veranderde in een regelrechte afwijzing rond de jaren 1677 en 1678. Pajons opvattingen werden met kracht veroordeeld aan de academie waar hij eens zijn opleiding ontving en zelf enige tijd doceerde. Het klimaat was kennelijk behoorlijk veranderd ten gunste van de orthodoxe tegenstanders in de Franse kerken. Men beschouwde de opvattingen van Pajon en zijn geestverwanten als te kortdoen aan Gods soevereiniteit en eigenlijk pelagiaans.

Gootjes sluit af met een conclusie, waarin hij zijn studie presenteert als een aanzet voor

verdere research. Het gevolg van Pajons theologie zal in een latere periode de innerlijke eenheid van de kerken in Frankrijk nog meer op het spel zetten. Eigenlijk kan deze studie niet zonder een vervolg blijven. De grondige analyse van de eerste ontwikkeling van de theologie van Saumur, en in het bijzonder die van een van haar zonen en vaders, Pajon, vraagt om een studie die laat zien hoe de ontwikkeling van het rationalisme vanuit Frankrijk verder radicaliseerde en welke invloed dat had op de internationale gereformeerde traditie van de volgende eeuwen. Als Gootjes dit vervolg niet zelf ter hand zal nemen, is het te hopen dat zijn studie anderen zo heeft geïnteresseerd dat ze deel 2 niet ongeschreven zullen laten blijven.

Zoetermeer

M.A. van den Berg

Henk van den Belt, Andreas J. Beck, William den Boer en Riemer A. Faber, *Synopsis Purioris Theologiae / Synopsis of a Purer Theology. Latin Text and English Translation. Volume 2, Disputations 24-42*. [Studies in Medieval and Reformation Traditions, 204; Texts & Sources, 8] (Leiden: Brill, 2016), 738 p., € 126,00 (ISBN 9789004324213).

De naam van het dogmatische handboek van de Leidse universiteit dat na de Dordtse synode werd uitgegeven, pretendeert dat het laat zien wat er tijdens deze breed gereformeerd-oecumenische vergadering werd gedaan om de leer te zuiveren en weer dienstbaar te stellen aan de prediking van het pure evangelie. Het wilde een overzicht bieden van de heldere en gezuiverde theologie, in de geest van wat op de synode was besloten. Herman Bavinck verzorgde in 1881 van deze *Synopsis* een sobere zesde uitgave. Het zou tot 2014 duren voordat er een totaal vernieuwde

editie zou verschijnen, aanzienlijk uitgebreid en voorzien van een vertaling in het Engels. Zonder overdrijving kan men zeggen dat deze editie, die op drie delen berekend is, een meesterwerk is. Daarvan is nu het tweede deel verschenen, waarin de tekst van negentien disputaties wordt geboden. Ook nu is voor de uitgave gebruikgemaakt van een internationaal gezelschap bestaande uit vijftien medewerkers, verdeeld over drie teams: Utrecht, Leuven en Dordrecht, onder leiding van H. van den Belt, Ph.J. Fisk en R.T. te Velde. Daarbij komt ons ook de naam in herinnering van W.J. van Asselt. Samen met A. Vos heeft hij vanuit Utrecht jarenlang een rol van betekenis gespeeld om de plaats van de scholastiek in de gereformeerde theologie in blijvende herinnering te roepen. Zo gezien kan men dit werk nog aanmerken als een product van de 'Utrechtse School'.

In de inleiding op dit deel biedt Van den Belt op een overzichtelijke manier een samenvatting van de inhoud, die vervolgens in een weergave van de oorspronkelijke Latijnse tekst met een Engelse vertaling wordt gepresenteerd. In een kleine zevenhonderdvijftig voetnoten wordt waar nodig een speciale toelichting geboden op de tekst. Ook wordt omschreven wie de respondenten waren die op de theologische stellingen moesten reageren. De disputaties stonden onder leiding van de hoogleraren Polyander, Walaeus en Thysius, in een later stadium ook van Rivetus. Daarin kwam het geheel van de christelijke leer aan de orde zoals Dordt die had weergegeven, onder andere in de Dordtse Leerregels. Ruime aandacht wordt geschonken aan wat men bij wijze van samenvatting wel de *locus salute* pleegt te noemen.

Men sprak over de goddelijke predestinatie, de vleeswording van Christus, Zijn ambten, Zijn vernedering en verhoging en de voldoening die Hij tot stand bracht. De orde des

heils zien we in de roeping tot het heil, het geloof en de volharding, het berouw, de rechtvaardiging, de goede werken, de christelijke vrijheid en de praktijk van het aanroepen van God, het vasten, de aalmoezen en het vagevuur. Drie hoofdstukken betreffen de opvatting van de kerk onder Christus het Hoofd en de roeping tot het ambt van de dienaren. Het geheel draagt het karakter van een gereformeerde leer, uitdrukkelijk zo aangeduid bijvoorbeeld tegenover koning Jakobus I, die pleitte voor een ruimere opvatting, die plaats bood aan de lutheranen. Vooral in dit tweede deel wordt wel heel duidelijk, dat de vier auteurs erop uit waren om de erfenis van Dordt zo helder mogelijk weer te geven, te verdedigen en voor de toekomst veilig te stellen: gezuiverd en gezond.

Deze gereformeerde leer werd enkele decennia later node gemist, toen in Nederland de belangstelling opkwam voor de werken van Engelse puriteinse theologen. Heidanus en Coccejus, beiden eveneens hoogleraar te Leiden, beklagden zich er toen over dat de boeken van Bucer en Calvijn – door hen beschouwd als voorlopers van Dordt – in de bibliotheken van het merendeel van de predikanten niet meer te vinden waren. Daaruit blijkt dat men toch een zekere discrepantie zag tussen de gereformeerde leer van Dordrecht en die van Westminster. En dat niet onterecht.

De uitgave wordt gecompleteerd door een bibliografie, die een breed overzicht bevat van primaire bronnen en secundaire literatuur. Daarbij krijgen ook publicaties uit de Middeleeuwen en uit de tijd van de Reformatie zelf veel aandacht. Uitgebreide registers, met name voor bijbelteksten, maken het werk compleet.

Met de editie van dit deel is het opnieuw weer iets eenvoudiger geworden om op grond van de oorspronkelijke, authentieke tekst inzicht te krijgen in de na-Dordtse, gerefor-

meerde theologie. We kijken met spanning uit naar het derde en laatste deel.

Apeldoorn

W. van 't Spijker

Martin L. van Wijngaarden, *Schitterende getuigen: Nederlands luthers avondmaalsgerei als identiteitsdrager van een godsdienstige minderheid* (Delft: Eburon, 2016), 473 p., € 34,00 (ISBN 9789463010351).

‘Laat ons met onze harten niet aan het uiterlijke brood en wijn blijven hangen’, zegt ons klassieke gereformeerde avondmaalsformulier. Dan dus helemaal niet aan het avondmaalsgerei! Maar hoeveel zorg is er in de loop der eeuwen niet besteed aan het avondmaalszilver: de wijnkannen, de wijnbekers, de broodschalen en de collecteschalen. Van Wijngaarden, evangelisch-luthers predikant in de Protestantse Kerk, bracht de lutherse traditie in vijf onderdelen in beeld en in kaart: ‘Avondmaalsviering in de Nederlandse lutherse traditie’, ‘De lutheranen en hun waardering voor het avondmaal via vorm en materiaal van het avondmaalsgerei’, ‘Herkomst van de objecten – vervaardiging en schenking’, ‘Decoraties’ en ‘Kerkgeschiedenis en materiële cultuur van Nederlandse lutheranen’.

Deze titels spreken voor zich. Het gaat om de materiële en rituele kant van de avondmaalsgeschiedenis bij de lutheranen. Maar bij al deze thema's blijft de gereformeerde traditie niet buiten beeld. Lutheranen werden door 'de meer sober denkende gereformeerde traditie scherp in de gaten gehouden'. In 1653 achtte Johannes Hoornbeek (1617-1666) het vergulde vaatwerk van de lutheranen een 'afwijking'. In zijn *Summa controversiarum religionis* somde hij, behalve 92 dwalingen bij de rooms-katholieken en 35 bij de remonstranten, 10 dwalingen bij de lutheranen op, waaronder het

gebruik van ouwels, die ook nog eens op de tong werden gelegd, het gebruik van gouden kelken en kaarsen. Deze studie maakt overigens duidelijk dat het gebruik van ouwels of gewoon brood in de loop van de tijd onderwerp van discussie was bij de lutheranen.

Inzake de liturgische ontwikkelingen wordt door de auteur gemeld dat tijdens de eerste generale synode in 1605 de *Confessio Augustana*, 'met nadruk de onveranderde versie', als basis voor de verdere uitwerking van de leer en de liturgie werd aanvaard. In die lijn vond ook de avondmaalsviering plaats. De voorbereiding concentreerde zich op persoonlijke boete en het rein en zuiver houden van de gemeenschap. In de eerste helft van de 17^e eeuw mocht men aan het avondmaal deelnemen na privaatbiecht, een persoonlijke belijdenis van het geloof bij de predikant aan huis, gevolgd door absolutie. Later werd de privaatbiecht teruggedrongen 'ten gunste van de algemene absolutie in een boetedienst in de kerk'. De predikant en een ouderling gingen de gemeente rond, waarbij de gemeentelieden werden 'vermaand en opgeroepen' om de viering bij te wonen. Dan moest men ook de 'boetedienst', in Amsterdam en Rotterdam bijvoorbeeld op zaterdagavond, bijwonen. Dan ontving men een avondmaalsloodje, dat diende te worden afgegeven bij de viering. Dat loodje was, volgens de lutherse historica Sabine Hiebsch, 'een minder verbreid protestants gebruik'. Dus geen algemeen gebruik, zoals nog wel eens wordt aangenomen. De vraag blijft open waar (en waarom) het dan in de gereformeerde traditie in gebruik was.

Boetediensten maakten later plaats voor openbare belijdenis, met toegang tot het avondmaal. Tucht bleef aanvankelijk bestaan maar na het laatste kwart van de 18^e eeuw kwamen nog slechts zelden meldingen voor die samenhangen met tucht of avondmaals-

uitsluiting. Wel komt avondmaalsmijding, ten gevolge van innerlijk zelfonderzoek in 'piëtistische atmosfeer' aan de orde. De auteur is echter van mening dat de vraag in hoeverre dat ook de lutheranen raakte nader moet worden onderzocht. Hier wordt Luther geciteerd, die zei dat men niet vanwege eigen waardigheid aan het avondmaal deelneemt 'maar op Uw Woord, omdat U het bevolen hebt (...); laat mijn waardigheid dan maar thuis.'

Zo zou meer te noemen zijn aangaande de inhoudelijke kant van het avondmaal in deze doorwrochte studie. Bijvoorbeeld de gesprekken tussen de hoogleraren G.C. van Niftrik en C.W. Mönnich die een eerste brug sloegen voor gezamenlijke viering van hervormden en lutheranen. Of ook de liederen die bij het avondmaal werden gezongen. Maar de hoofdlijn moet duidelijk blijven: 'Schitterende getuigen'. Dan gaat het niet alleen om het gerei tijdens de vieringen maar ook om ouweldoosjes en brooddoosjes. Allerlei inscripties op de bekertjes en de schalen passeren de revue. Ook de zilversmeden krijgen een plaats. Interessant is een paginagrote afbeelding van een zilveren kan en beker, 'door Luther bij de Bediening des H. Avondm. Gebruikt, te Haarlem berustende 1818'. Maar in een *excurs* rekent de auteur het tot 'een Nederlandse legende'.

Lutheranen profileerden zich onder meer met een eigen vormgeving en versiering van hun avondmaalsgerei, meldt de achterflap van dit 93^e volume in de reeks *Questiones infinitae* van de filosofische faculteit van de Universiteit Utrecht. Maar, minder sober gerei als Johannes Hoornbeek bedoelde is toch ook in de gereformeerde traditie geen uitzondering!? Het boek is ook schitterend uitgevoerd.

Huizen

J. van der Graaf

Alec Ryrie en Tom Schwanda (eds.), *Puritanism and Emotion in the Early Modern World* (Houndmills: Palgrave Macmillan, 2016), 243 p., € 90,00 (ISBN 9781137311528).

Deze boeiende bundel wil afrekenen met de gedachte dat het puritanisme weinig emotie kende of vooral negatieve ervaringen vertolkte en stimuleerde. Puriteinen kenden niet alleen emoties, ze vertolkten ook een rijk en divers gekleurd gevoelsleven. Juist dit emotionele aspect van de vroomheid heeft puriteinse geschriften bijvoorbeeld in Nederland populair gemaakt, toont Willem op 't Hof aan. Met name noties als berouw, geestelijke verlatenheid en de mystieke omgang met Christus vonden ingang bij Nederlandse promotors van het puritanisme als Teellinck, Voetius, Hoornbeeck en Koelman. Voor een goede kanalisering van de emoties is de relatie met het verstand dan wel van groot belang, zoals het artikel van Keith Condie over de prominente puritein Richard Baxter duidelijk maakt. Baxter stelt dat een gezond emotioneel leven zich alleen kan ontwikkelen als het wordt geleid door de heilskennis van het verstand.

In het wetenschappelijk onderzoek is de gedachte nog steeds aanwezig dat de puriteinse spiritualiteit een drukkend klimaat vertoont vanwege prominente noties als schuldbesef, verlatenheid en geestelijke wanhoop. Verschillende artikelen willen deze in-steek behoorlijk nuanceren. Zo gaat Karl Jones in op de vreugde bij Thomas Goodwin, analyseert Tom Schwanda het verlangen naar de hemelse heerlijkheid bij Thomas Watson en bespreekt Bryn Roberts de visie op levensgeluk bij Robert Bolton, John Norden en Francis Rous. Natuurlijk waren de puriteinen ook realisten en daarom komt de broosheid van geluk en blijdschap eveneens ter sprake. Adrian Weimer gaat in op de omgang met te-

genslagen, een notie waarover in puriteinse kring regelmatig werd geschreven. Daarbij stond een goede spirituele verwerking van de levensmoeien voorop, want alleen zo kon het christenleven groeien.

Twee thema's zijn het boeiendst en spannends in de puriteinse spiritualiteit. Allereerst de aandacht voor somberheid. David Walker staat stil bij de vraag hoe de aandacht van Richard Baxter en John Bunyan voor melancholie of depressie te verklaren valt. Er is wel gewezen op de overheersende invloed van de orthodox-gereformeerde predestinatieleer, maar Walker zet sterk in op de levensomstandigheden van beiden. Ze leefden namelijk in de tijd na het herstel van de monarchie in 1660 en dit betekende voor hen die buiten de Engelse staatskerk terecht kwamen onzekerheid en zelfs repressie. Terwijl Baxter zijn bezittingen kwijtraakte, zat Bunyan twaalf jaar in de gevangenis. Wat beide eminente puriteinen als emotionele problemen vertolkten, was dus sterk gekleurd door hun tijdbeleving, wat overigens in de ervaring van elke gelovige een rol speelt.

Het artikel van Kate Narveson over de geloofs zekerheid trok vooral mijn aandacht, want ook zij wil de opvatting bijstellen dat de leer van de predestinatie een schaduw heeft geworpen over de puriteinse spiritualiteit, met name die van spirituele onzekerheid. Aan de hand van getuigenissen van 'gewone' gelovigen als Nehemiah Wallington, Richard Willis en Grace Mildmay geeft ze aan dat Gods verkiezing als troostbron fungeert. Hun geloofsbeleving wordt gekenmerkt door een diep schuldbesef, maar evenzo door het vertrouwen op Christus en de zekerheid van hun heilsaandeel. Verder vormt de concentratie op de genademiddelen een eigen bijdrage aan de spirituele zekerheid, in de zin dat men Gods genade het meest proeft in een trouwe beoefening van bijbellezen, meditatie, gebed.

Narvesons artikel bevestigt de uitkomst van een aantal nieuwe studies dat een positiever beeld schetst van de invloed van de predestinatieleer op de puriteinse spiritualiteit dan in eerdere onderzoeken is gebeurd.

Deze bundel heeft een goede keuze gemaakt door de eigentijdse aandacht voor de geschiedenis van de emoties te verbinden met het onderzoek van het puritanisme. Deze beweging is namelijk het meest bekend geworden door haar nadruk op de vroomheid, waarbij een schakering aan emoties een significante rol speelde. Op deze manier werd ze ook in Nederland bekend en oefende ze aanzienlijke invloed uit op de Nadere Reformatie.

Het is echter wel de vraag of de puriteinse spiritualiteit een dermate consistente lijn vertoont in de loop van de zeventiende eeuw als de samenstellers in hun 'woord vooraf' aangeven. Hoewel een doorgaande lijn zeker aanwezig is, komt de nadruk op de levensstijl en de regulering van het geestelijke leven in de beginfase sterker naar voren, terwijl een mystieke concentratie op Christus in de latere ontwikkeling sterker optreedt, een ontwikkeling die we overigens ook in Nederland herkennen. Dit boek prikkelt dus meer dan voldoende tot verder onderzoek naar de puriteinse visie op emotie en dat blijkt ook een belangrijke bedoeling ervan te zijn.

Bilthoven

R.W. de Koeijer

John Coffey (ed.), *Heart Religion: Evangelical Piety in England & Ireland, 1690-1850* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 232 p., £ 65.00 (ISBN 9780198724155).

In de achttiende eeuw ontstaan zowel binnen de rooms-katholieke als de protestantse traditie verschillende opwekkingsbewegingen, waarbij sterke aandacht wordt gegeven aan

het hart en dus aan de innerlijke vroomheid. Deze bundel concentreert zich op de Engelse protestantse wereld.

Het openingsartikel van John Coffey brengt de verschillende bronnen en routes van de evangelische spiritualiteit in kaart en belicht daarbij allereerst de zeventiende-eeuwse puriteinse beweging. Er waren weliswaar nog meer invloeden werkzaam, waaronder anglicaanse, rooms-katholieke en lutherse geschriften, maar toch zijn puriteinse devotionele bronnen prominent. Daarbij hebben vooral *The Practice of Piety* van Lewis Bayly, *The Arte of Meditation* van Joseph Hall en *The Pilgrim's Progress* van John Bunyan aanzienlijke invloed uitgeoefend. Over continuïteit en discontinuïteit gaat het volgende artikel van Coffey, waarin hij de periode tussen het puritanisme en de revivals van de eeuw erna verkent. De avondmaalsliederen die aan het begin van de achttiende eeuw in de kring van de dissenters verschijnen, geven inhoudelijk een grote overeenkomst te zien met de puriteinse spiritualiteit, maar anderzijds wordt deze vroomheid via liederen in een nieuwe vorm gegoten. Men verlaat dus de traditie van alleen het psalmzingen om via liederen de puriteinse doctrine en spiritualiteit aan een nieuwe generatie over te dragen. Juist *hymns* blijken tijdens de revivals en daarna bijzonder invloedrijk te zijn in de Engelstalige wereld en tot op vandaag een eigen bijdrage te leveren aan de evangelicale spiritualiteit. Het artikel van Patricia Ward gaat in op de continentale invloed, die eveneens doorgewerkt heeft in Engeland, waarbij de naam van de moderne devoot Thomas à Kempis meermalen valt, maar ook die van de meer contemporaine lutheraan William Boehm.

Het middendeel van het boek gaat in op de 'evangelical religion' zelf. Het valt natuurlijk te verwachten dat de grootste prediker van de revivals, George Whitefield, ter sprake

komt. Volgens Ceri Jones vond Whitefield niet alleen grote opgang door met grote passie de leer van de wedergeboorte en een innerlijk christendom te verkondigen, maar ook de geestelijkheid van de staatskerk te beschuldigen van dwalingen. Treffend is vooral Whitefields eigenheid, want zijn calvinisme stimuleerde hem juist om het evangelie vrijuit en met passie te verkondigen. Het geloof in Gods predestinatie verbond hij namelijk met een onbekommerd aanbod van de genade, waarmee hij de toon zette van de latere evangelicale traditie en het zendingsbewustzijn in deze kring stimuleerde.

Het artikel van Isabel Rivers is niet minder interessant, want zij beschrijft de verschillende wegen die evangelicalen met hun nadruk op het hart gingen. De belangrijkste vertegenwoordigers waren de methodisten, maar dezen vielen als volgelingen van Wesley en Whitefield in twee hoofdgroepen uiteen. Terwijl Whitefield sterke nadruk legde op Gods genade, zette Wesley in op de menselijke verantwoordelijkheid en drong aan op een vorm van spirituele volmaaktheid. Deze onderscheiden accenten bleken samen te hangen met een verschillende waardering van middeleeuwse en zeventiende-eeuwse bronnen. Anderen, zoals de dissenters Philip Doddridge en Henry Venn, grepen terug op de puriteinse traditie van na 1660, waarin de nadruk op bekering en heiliging samenging met een evangelische bewogenheid. Rivers' artikel maakt dus helder dat er ondanks een gemeenschappelijke nadruk op innerlijke godsdienst heftige discussies werden gevoerd over theologische en spirituele geschilpunten. Tegelijk was men echter vaak weer mild in het uiteindelijke oordeel over de tegenstander. Andere artikelen vertellen over de betekenis van dromen in de evangelicale spiritualiteit of trekken de lijnen door naar de negentiende eeuw.

Deze bundel geeft een goede inzicht in de eigenheid van de achttiende-eeuwse Engelse evangelicale spiritualiteit. Kenmerkend is inderdaad het hart, de verinnerlijking, die in verschillende vertakkingen eigen accenten krijgt. Enerzijds komt goed in beeld welke invloeden hierop hebben ingewerkt en hoe met name de continuïteit met de puriteinse traditie zichtbaar wordt. Anderzijds blijkt tegelijk dat de achttiende eeuw een overgang is naar een nieuwe periode.

De auteurs zijn erin geslaagd om een goed overzicht te geven en genoeg aan te reiken voor verder onderzoek. Bovendien is het mooi dat er in korte tijd twee bundels zijn verschenen die het terrein van de Engelse vroegmoderne spiritualiteit verder in kaart brengen, want recent kwam ook *Puritanism and Emotion in the Early Modern World* op de markt. Op grond van studies die in noten worden aangekondigd, kunnen we de komende jaren op dit terrein nog veel meer verwachten. Het is mooi dat de achttiende eeuw, die voor de ontwikkeling van het Engelstalige evangelicalisme zo belangrijk is geweest, steeds meer in beeld komt.

Bilthoven

R.W. de Koeijer

Magne Sæbø (ed.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation* Band III/1: *The Nineteenth Century – a Century of Modernism and Historism* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 757 p., € 175,00 (ISBN 9783525540213).

De serie *Hebrew Bible/Old Testament* omvat drie delen, onderverdeeld in verschillende publicaties. Het is een magnum opus, een standaardwerk, dat al bij de verschijning van de eerste banden een tijdloos karakter heeft

gekregen. De serie is een *Fundgrube* voor bijbelwetenschappers, maar óók voor kerkhistorici en systematici, die zich begeven op het snijvlak van dogmatiek en bijbelwetenschappen, alsook voor hen die Semitische talen studeren en doceren en daarom zich intensief bezighouden met de talen van de Levant, teksten uit de Umwelt van het Oude en Nieuwe Testament en de interpretatie en exegese-geschiedenis van het Oude en Nieuwe Testament. De artikelen zijn geschreven door joodse en niet-joodse auteurs, elk vanuit zijn of haar specialisatie.

Dit deel (Band III/1) beschrijft de receptie, de interpretatie, de uitleg en het onderzoek van het Oude Testament in de negentiende eeuw onder drie hoofdthema's: de culturele context en de verschillende regionale en confessionele stromingen (Noord-Amerika en Canada, Engeland en Ierland, Scandinavië, protestantse, rooms-katholieke en joodse bijbelwetenschap). Het derde hoofdthema is de verschillende disciplines, rooms-katholieke en protestantse wetenschappers (onder anderen W.M.L. Wette, Abraham Kuenen, Julius Wellhausen) en stromingen (taalwetenschap, historisch-kritische en conservatieve benadering) die in de negentiende eeuw het Oude Testament bestuderen. Het is een cruciaal tijdperk voor de theologiebeoefening in het algemeen en voor de bijbelwetenschappen wanneer 'de geschiedenis' het brandpunt van het onderzoek naar en de uitleg van de Schrift wordt. Het luidt de opkomst van het historisch-kritisch onderzoek in waardoor het Oude Testament binnen zijn historische context op een andere manier onderzocht wordt dan in de eeuwen daarvoor waardoor onder andere de eeuwenoude innige band tussen theologie en kerk/synagoge in toenemende mate onder druk komt te staan. Het leidt uiteindelijk tot een conflict tussen de nieuwe benadering van de

Schrift enerzijds en de klassieke benadering van het Oude en Nieuwe Testament anderzijds, die vooral op het terrein van de bijbelwetenschappen in alle hevigheid uitgevochten wordt en de relatie tussen een theologische wetenschapsbeoefening van de exegese en tussen de kerkelijke verkondiging van de Schrift in een crisis brengt.

Deze band bevat ook artikelen over afzonderlijke bijbelboeken (Pentateuch en de historische boeken, profeten, Psalmen en wijsheidsliteratuur). Een groot aantal gerenommeerde en internationale specialisten heeft aan deze band een bijdrage geleverd. Ondanks de verschillende thema's, invalshoeken en disciplines kenmerken alle artikelen zich door een objectieve beschrijving, waarbij in elk artikel onder andere een prachtig overzicht en bespreking van publicaties over het onderhavige onderwerp geleverd worden. Kortom: een werk dat zich bij uitstek leent voor een eerste oriëntatie met het oog op het schrijven van een masterscriptie, artikel of dissertatie. Het gidst de lezer op een adequate manier door een hoeveelheid literatuur. Maar het is ook een grondige studie die op cruciale momenten afsteekt naar de diepte.

Sliedrecht

C.P. de Boer

Brian Mattson, *Restored to Our Destiny: Eschatology & the Image of God in Herman Bavinck's Reformed Dogmatics* (Leiden: Brill, 2012), 243 p., € 122,00 (ISBN 9789004207196).

Dit belangrijke boek, geschreven door de Amerikaanse theoloog Brian Mattson, is gebaseerd op zijn proefschrift aan de universiteit van Aberdeen (2008). Mattson, woonachtig in Montana (VS) en lid van de Presbyterian Church in America, is tegen-

woordig Senior Scholar for Public Theology aan het Centre for Cultural Leadership.

Het boek beschrijft de samenhang tussen een aantal belangrijke thema's in de theologie van Herman Bavinck. Centraal staat Bavincks opvatting over de relatie tussen natuur en genade, waarin genade een tweeledige functie heeft – om de schepping te herstellen én te volmaken. Het boek benadert de desbetreffende samenhang via Bavincks verbondsleer en antropologie om te tonen dat de mens, geschapen als Gods evenbeeld maar nu dood in de zonde vanwege de zondeval, hersteld én volmaakt wordt door het genadeverbond.

Hoofdstuk 1 behandelt de metafysische beginselen van de relatie tussen natuur en genade. Mattson laat zien hoe Bavinck een zeker (neoplatonisch) dualisme, dat al lang aanwezig is in de westerse traditie, streng afwijst. Bavincks natuur-genademotief begint bij de triniteitsleer, maar wordt ingevoerd in de geschiedenis via de verbondsleer (namelijk: het werkverbond tussen God en Adam).

Het tweede hoofdstuk bespreekt de relatie tussen het werkverbond en eschatologie. Vanaf het begin, en impliciet binnen het werkverbond, had de schepping (en dus ook de mens als schepsel Gods) een eschatologische eindbestemming. Kortom: wij werden geschapen om uiteindelijk verheerlijkt te worden. Wat dat betreft was de zondeval slechts een storing die opgelost wordt in en door Christus.

In het derde hoofdstuk schrijft Mattson over de mens als *imago Dei*, met nadruk op de spanning tussen Bavincks positie en die van het rooms-katholicisme. Hij betoogt duidelijk dat Bavinck de klassieke gereformeerde positie verdedigt, dat de mens Gods evenbeeld is, en dus niet dat de mens *in Gods imago* werd geschapen. Juist daarom, aldus Mattson, is zonde (en niet genade) zo diep binnengedrongen in onze wereld. Het vierde

hoofdstuk bespreekt Bavincks nuancering dat de mens toch Gods evenbeeld kan zijn tussen zondeval en de herschepping en beschrijft hoe het *imago Dei* zowel 'breed' als 'smal' kan zijn. Het laatste is er al, maar het eerste nog niet.

Hoofdstuk 5 gaat over christologie. Als de tweede Adam is Christus degene in wie de mens wordt gered en volmaakt. In Christus, schrijft Mattson, '*humanity as the imago Dei is restored to its destiny*' (210). Het slothoofdstuk bespreekt de verhouding tussen Christus en de verbondsleer. Christus heeft het werkverbond volmaakt door Zijn gehoorzaamheid (zowel actief als passief). Daardoor ontvangt Christus de belofte van dat verbond en wordt Hij de Middellaar van het genadeverbond. Deze verbonden horen bij elkaar en hebben een organische verwantschap door Christus.

Mattsons interpretatie van deze samenhang is inderdaad overtuigend. De protologie bergt een fraaie belofte, namelijk de eschatologie, in zich. Herman Bavinck was natuurlijk niet de enige theoloog die zo'n uitspraak heeft gedaan, maar zijn bewerking van de wortels, voortgang en verhouding ervan - zowel trinitarisch als christocentrisch - is desondanks prachtig. Mattson heeft een mooi boek geleverd, waarvoor wij dankbaar mogen zijn.

Restored to our Destiny heeft ook een beslissende rol gespeeld in de ontwikkeling van een nieuwe interpretatie van Bavinck. Vroeger was er regelmatig sprake (vooral in Engelstalige literatuur) van twee Bavincks, de ene modern, en de andere orthodox, alsof Bavinck zelf niet wist wat hij aantrekkelijker of belangrijker vond. Er was een beeld van Bavinck als een innerlijk verdeeld figuur. Vanwege deze veronderstelling ontstond een vruchteloze hermeneutiek om Bavinck te lezen, die leidde tot een zoektocht naar 'welke Bavinck' (de moderne of de orthodoxe) echt verantwoordelijk was voor bepaalde delen

van zijn oeuvre. Mattson gaat er niet vanuit dat Bavincks theologische visie zo verdeeld was. In plaats ervan vinden wij de opmerking dat er een Wellhausen-achtige tendens was in hoe Bavinck werd gelezen (12). Mattson keurt die neiging af. Zo heeft hij herontdekt dat er maar een Herman Bavinck was, wiens theologie te ingewikkeld is voor zo'n oppervlakkig en verdeeld schema. Wat dat betreft is zijn boek inderdaad belangrijk voor de toekomst van 'Bavinckstudies'. *Restored to our Destiny* laat zien hoe er een imponerend 'kind der Afscheiding' tevoorschijn komt als er maar een Herman Bavinck wordt gelezen.

Edinburgh

J. Eglinton

Dogmatiek

Beth Felker Jones, *Practicing Christian Doctrine: An Introduction to Thinking and Living Theologically* (Grand Rapids: Baker Academic 2014), 246 p., € 18,86 (ISBN 9780801049330).

Dogmatiek is niet populair. Nadenken is al snel moeilijk doen, leerstelligheid is een vies woord, praktische relevantie telt meer dan dorre theorie. Beth Felker Jones wil met haar boek laten zien dat wie zo naar dogmatiek kijkt, een onjuist beeld heeft van de christelijke leer. 'Onze overtuigingen moeten in praktijk gebracht worden, en een gelovige praktijk doet ertoe voor wat we geloven' (2). De passie van ons hart, het verlangen van onze ziel, de kracht die God ons geeft en de intellectuele taak van het zoeken van Gods waarheid zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Dat betekent dat het nodig is om het woord 'leer' te rehabiliteren. Felker Jones spreekt nadrukkelijk van 'practicing doctrine'. Zoals je een sport leert beoefenen, een instrument leert bespe-

len, een taal leert gebruiken, zo moet je ook het christelijke onderwijs in praktijk leren brengen. Vanuit deze inzet heeft zij een inleiding in de geloofsleer geschreven.

Felker Jones, hoogleraar theologie aan Wheaton College (Illinois, USA), doet dit vanuit een perspectief dat wesleyaans-evangelisch is, oecumenisch, en gevoelig voor genderissues. Als gevolg hiervan maakt ze gebruik van een breed scala aan bronnen: theologen uit de hele geschiedenis van theologie en kerk, mannen en vrouwen, westers en niet-westers. De praktische inzet, gecombineerd met het brede overzicht dat ze zo biedt, maakt dit boek tot een boeiende introductie in de theologie.

Na de inleiding loopt Felker Jones de vertrouwde loci van de dogmatiek langs in een niet heel verrassende volgorde: openbaring en Schrift, drie-eenheid, schepping en voorzienigheid, antropologie, christologie, soteriologie, pneumatologie, ecclesiologie en eschatologie. Het merkwaardige van deze volgorde is dat de weg van het heil al besproken is in het hoofdstuk over soteriologie, voordat de Heilige Geest aan de orde komt.

Elk hoofdstuk geeft een introductie op de vragen, problemen en ontwikkelingen die er liggen in dit veld van de theologie. Soms geeft Felker Jones schema's die helder weergeven wat in de tekst besproken wordt. Kaderteksten vermelden in elk hoofdstuk een sleuteltekst uit de Bijbel, citaten van theologen, en een meer liturgische tekst, zoals een lied of een gebed. Elk hoofdstuk sluit af met aanwijzingen om dit leerstuk in praktijk te brengen. Zo geeft elk hoofdstuk een mooie introductie in thema's en discussies die spelen. Het boek is echter beknopt dus veel blijft liggen. De bredere samenhangen tussen de thema's blijven ook onderbelicht. Zo ademt het boek als geheel geen trinitarische sfeer. Christus, Geest, heil en kerk worden los van elkaar besproken en

niet bijvoorbeeld met elkaar verbonden door aandacht voor Christus als onze plaatsbepaler, eenheid met en participatie in Christus, of de Geest die ons in Christus laat delen.

Het boek ademt een irenische en loyaal orthodoxe sfeer. De posities die ze inneemt zijn te typeren als evangelisch-wesleyaans. Om een indruk te geven van wat dat betekent een paar voorbeelden. In het hoofdstuk over de schriftleer worden *inerrancy* en *infallibility* beide besproken en wordt geprobeerd de tegenstelling die hier vaak gezien wordt, te overbruggen. In het hoofdstuk over schepping stelt Felker Jones dat het geloof in God als Schepper prima samen kan gaan met evolutionaire biologie, maar niet met afgoderij. In het hoofdstuk over soteriologie worden arminianisme en calvinisme kort besproken, en daarna samen in stelling gebracht tegen hedendaags Amerikaans pelagianisme. In het hoofdstuk over pneumatologie stelt de auteur dat we de Geest niet moeten aanduiden als zij of als het, maar als Hij. In de ecclesiologie proef je de pijn over de kerkelijke gebrokenheid, maar ook de hoop op Gods trouw door de gebrokenheid van eenheid, heiligheid, katholiciteit en apostoliciteit heen.

Felker Jones schreef een leuke introductie in de christelijke theologie waarin niet alleen de gebruikelijke namen de revue passeren; dat is het waardevolle van haar vrouwelijke en globale insteek. Tegelijk: het boek bevat nog geen 250 pagina's. Wie al een Nederlandse introductie gelezen heeft, zoals de *Christelijke dogmatiek* van Van den Brink en Van der Kooi, zal weinig nieuws aantreffen. De praktische toespitsing van Felker Jones' inleiding is zinvol maar levert niet dermate bijzondere inzichten op, dat ik dit boek veelvuldig zou aanbevelen om te lezen.

Kampen

J.M. Burger

Jörg Haustein en Giovanni Maltese (ed.), *Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 563 p., € 89,99 (ISBN 9783525522011).

Dit handboek presenteert voor de Duitstalige markt op overzichtelijke en informatieve wijze het theologisch debat zoals dat binnen de pentecostale theologie gevoerd wordt. Als Duits project is deze uitgave opmerkelijk. Lange tijd zijn pentecostalisme en charismatische bezinning grotendeels buiten het gezichtsveld gebleven en gehouden binnen de Duitse academische wereld. De waarde van deze uitgave is dat de lezer de kans krijgt zich vrij snel in te lezen op verschillende thema's zoals exegese en hermeneutiek binnen het pentecostalisme, geschiedenis en identiteit van de beweging, pneumatologie en soteriologie, geestervaring en glossolalie, ethiek en sociale gerechtigheid, ecclesiologie, oecumene, en zending en dialoog. Alle bijdragen, behalve dan de uitvoerige inleiding, zijn vertalingen uit het Engels van reeds bestaande artikelen, die representatief zijn voor het debat binnen het Engelse en Amerikaanse taalgebied. De artikelen zijn van een goed niveau en dragen bij aan het bredere academische gesprek. Dat is ongetwijfeld een van de bedoelingen van de bezorgers geweest: ze willen laten zien dat de theologie binnen het pentecostalisme volwassen is geworden en volop meedoet als academische gesprekspartner. In dat opzicht is de opzet gelukt. Tegelijkertijd heeft dit handboek een ernstige beperking die te maken heeft met de uitsluitende focus op de Verenigde Staten en Engeland. De ontwikkelingen van charismatische bezinning binnen de 'mainline' protestantse kerken en binnen de katholieke theologie krijgen nauwelijks of geen aandacht. Geografisch vallen grote taalgebieden, waaronder in Europa

Frankrijk, Nederland en ook Duitsland zelf buiten het gezichtsveld. De titel veronderstelt een breedte die niet wordt gehaald en is daarom misleidend te noemen. De Nederlandse reflectie die al decennia gaande is treft men niet aan noch de namen van bijvoorbeeld Karel Kraan, Martien Parmentier en Jan Veenhof. Een Nederlandse lezer zal zich dus breder moeten oriënteren.

Dit alles in aanmerking genomen, is de inleiding van Haustein en Maltese zeer informatief en biedt deze een overzicht over de al eerdergenoemde themata. Om een trend te noemen die bijna alle bijdragen verbindt, de Heilige Geest wordt niet enkel genomen als Degene die het heil in Christus toepast, maar is de brede noemer voor het geheel van de theologie. Dat komt met name naar voren in de theologie van bijvoorbeeld Frank Macchia en Amos Yong, die dan ook door andere auteurs veelvuldig worden genoemd. Dat impliceert een breuk met positionering van de pneumatologie als louter aanhangsel aan de christologie. In de bijdrage van Steven M. Studebaker wordt dit breed uitgewerkt. Rechtaardiging wordt niet langer beschouwd als forensisch gebeuren, een verklaring van Godswege, maar als gevolg van vernieuwing. Rechtaardiging is aspect van de verlossing die Christus in kruis en opstanding heeft gebracht. Daarmee komt hij, zoals Studebaker zelf constateert, in de buurt van de rooms-katholieke opvatting van rechtaardiging. In het geloof krijgt de gelovige deel aan de vernieuwing die Christus brengt en daarin zit dan het aspect van rechtaardiging (228-229). Hoezeer ik onderschrijf dat de pneumatologie als brede noemer voor heel de theologie kan worden gebruikt, kreeg ik bij deze toepassing toch wel het gevoel dat hier iets essentieels verloren raakt. Door zo in te zetten bij de vernieuwing van de mens als deelname aan Christus' opstanding, is er te

weinig oog voor het radicale verschil tussen ons en Christus. Of liever, het breukmoment, het feit dat het kindschap van God een genadige daad en verklaring is van Godswege, waar ik uit mezelf part noch deel aan heb, dreigt te verdampen. Is er in deze theologische constructie nog ruimte voor de ervaring van zonde, voor de verrassing, voor het heil als belofte, *promissio*, dat ook steeds weer gehoord moet worden en geschenk *blijft* en nooit ons triomfale bezit wordt?

Amsterdam

C. van der Kooi

Bert de Leede en Herman Paul (red.),
Discipelschap: Een theologische peiling
 (Zoetermeer: Boekencentrum, 2016), 139 p.,
 € 14,90 (ISBN 9789023970712).

Op 16 april 2015 werd door de IZB een 'theologenconferentie' georganiseerd rondom het thema discipelschap. Deze bundel, geredigeerd door Bert de Leede en Herman Paul, die zelf beiden ook een bijdrage schreven, bestaat uit de herziene lezingen van die studiedag.

De eerste bijdrage is van de hand van Stephen Cherry, Dean of Chapel van King's College in Cambridge en auteur van verschillende boeken over discipelschap. Cherry ontsluit voor de Nederlandse lezer een aantal aspecten van de discussie over discipelschap zoals deze wordt gevoerd in de Anglicaanse Kerk en doet dat aan de hand van reacties op zijn eerdere boek *Barefoot Disciple* (2011). Kernelementen in zijn betoog zijn de afkeer van alles wat riekt naar een activistische en programmatische benadering van discipelschap en daartegenover een pleidooi voor 'hartstochtelijke nederigheid' (25).

Brian Brock, docent morele en praktische theologie aan de universiteit van Aberdeen, schreef een bijdrage over zelfvergetelheid als

antwoord op visies op discipelschap die gericht zijn op het worden van betere mensen of de inzet voor een betere wereld (31). Brock zet inzichten van Luther en Bonhoeffer in tegen de visie van Hauerwas waarin de idee van progressie onmiskenbaar een rol speelt. Vanuit Luther vestigt Brock de aandacht op nederigheid en zelfvergetelheid die de discipel in staat stellen zich te richten op Gods grote daden.

De bijdragen van Edward van 't Slot en Bert de Leede kennen de nodige overeenkomsten omdat beide auteurs discipelschap verankeren in identiteit en niet in activiteit: discipel zijn is ten diepste niet allerlei dingen doen maar een bepaald persoon zijn. Daarvoor is de liturgie bij beiden een belangrijke bron en dat uit zich in een pleidooi voor een herwaardering van het avondmaal en met name voor een hogere frequentie van de viering daarvan. In de bijdrage van De Leede worden daarvoor ook de nodige praktische suggesties gedaan.

De bundel sluit af met een bijdrage van Sjaak van den Berg die signaleert dat het begrip discipelschap vaak gebruikt is om degenen die al christenen zijn weerbaar te maken, maar 'nog niet operationeel gemaakt is voor de missionaire praktijk' (120), terwijl dat wel noodzakelijk is. Op basis van een aantal bijbels-theologische lijnen stelt Van den Berg dat de persoon van de verkondiger al in de nieuwtestamentische geschriften een niet te onderschatten rol speelt. Vervolgens laat hij zien dat dit inzicht ook bij bijvoorbeeld Augustinus al een grote plaats heeft.

De inhoudelijk meest fundamentele 'peiling' van discipelschap vinden we niet in de bijdragen van Cherry of Brock (wellicht omdat beiden zich nadrukkelijk afzetten tegen een gedeeld front) maar in de bijdrage van Herman Paul. Paul zet zijn bijdrage fundamenteel in door te vragen op welke vraag discipelschap eigenlijk het antwoord is. In ge-

sprek met de Britse theologen Ford en Wells betoogt Paul dat discipelschap ten diepste een antwoord is op de vraag 'Hoe te leven zonder angst voor de toekomst?' (53). Als zodanig is een van de belangrijkste kernen van discipelschap de oefening in vertrouwen. Zowel Ford als Wells is bezig met de vraag hoe christen-zijn en navolging niet alleen mogelijk zijn in een wereld vol angst, maar daarvoor ook juist toerusten. Interessant is dat beiden in de uitwerking daarvan uitkomen bij de notie van improvisatie. Christelijk leven kan getypeerd worden als een voortdurende oefening in improvisatie omdat een gedetailleerd script, een 'ondubbelzinnig *du sollst*' en 'de veiligheid van een traditie die alles tot in de puntjes voorschrijft' niet voorhanden zijn (62). Juist in een tijd van bezorgde secularisatieverhalen is deze oefening in Godsvertrouwen voor Paul cruciaal. Een mooie bijkomstigheid is dat hij op deze manier ook het werk van Ford en Wells voor de Nederlandse context kan ontsluiten.

Dit boek vormt een goede inleiding in een aantal cruciale vragen met betrekking tot discipelschap, zeker omdat onder academisch theologen kennelijk (nog) zo weinig aandacht voor de thematiek is dat gedegen studies schaars zijn. Door de gedeelde angst van de auteurs voor alles wat naar activisme neigt is een bundel ontstaan waarin de stemmen harmonisch samenklinken. Wellicht had meer verscheidenheid onder de auteurs tot een theologisch én praktisch spannender boek geleid, maar ook in de huidige vorm ligt er een stevige uitdaging: 'Wie leert te vertrouwen op een God bij wie geen gebrek is, wordt bevrijd van de vermoeiende taak zelf het leven vorm te geven, zelf de juiste koers uit te stippelen, zelf het 'project ik' tot een goed einde te brengen' (15).

A.T.B. McGowan, *Adam, Christ and Covenant: Exploring Headship Theology* (Londen: Apollos 2016), 221 p., € 19,50 (ISBN 9781783594313).

In Nederland lijkt ‘verbond’ een vergeten thema, in de Verenigde Staten is dat zeker niet het geval. Het valt niet altijd mee om een overzicht te krijgen van die overzeese ontwikkelingen, laat staan ze bij te houden. Andrew McGowan biedt in dit eerste deel een mooi overzicht van recente ontwikkelingen in de verbondsleer. McGowan is zelf geen Amerikaan, maar een Schots theoloog. Als Europeaan is hij een relatieve buitenstaander in de soms verhitte Amerikaanse discussies. McGowan heeft een tijd lang als hoogleraar theologie gewerkt aan de University of the Highlands and Islands in Inverness. Momenteel is hij als predikant in de Church of Scotland werkzaam in diezelfde plaats.

Het boek bestaat uit drie delen. Het eerste deel bevat een overzicht van ontwikkelingen in de verbondsleer. Je kunt merken dat McGowan zich jarenlang met het thema verbond heeft beziggehouden. Beknopt maar adequaat typeert hij een aantal belangrijke stemmen: de klassieke foederaaltheologie met de drie verbonden; Karl Barths theologie met zijn als universeel geïnterpreteerde genadeverbond en zijn Schotse navolgers James en Thomas Torrance; de Amerikaanse presbyteriaan John Murray die van een werkverbond wilde weten maar sprak van de ‘Adamic administration’; zijn leerling, collega en criticus Meredith Kline die een nauwe verbinding (‘republication’) zag tussen het werkverbond en het verbond met Mozes en nagevolgd wordt door Michael Horton; en tot slot de hoogkerkelijke verbondsvisie van de zogenaamde *federal vision*. Wie de eerste honderd pagina’s van dit boek gelezen heeft, heeft een goede indruk van de Anglo-Amerikaanse

setting van discussies over het verbond.

Het eigenlijke systematische voorstel dat McGowan in deel II doet, valt uiteen in twee hoofdstukken waarin hij de twee kernen van zijn positie uiteenzet. McGowan stelt voor om onderscheid te maken tussen wat hij noemt ‘headship theology’ en de verbondsleer. In de leer van het werkverbond zijn deze nauw met elkaar vervlochten, maar volgens McGowan moeten deze twee juist uit elkaar gehaald worden. De ‘headship theology’ is niet afhankelijk van de verbondsleer, en de verbondsleer heeft het idee van ‘headship’ niet nodig.

Met ‘headship theology’ bedoelt McGowan de parallel tussen de twee representatieve hoofden van de mensheid, Adam en Christus, en de solidariteit binnen de mensheid die met deze beide hoofden samenhangt. Ten onrechte is deze Adam-Christusparallel uitgewerkt als een parallel tussen werkverbond en genadeverbond. Aan de theologische belangen waar het in het werkverbond om gaat, kan prima rechtgedaan worden zonder van een werkverbond te spreken. Voor de val was er nog geen verbond, stelt McGowan.

In zijn eigenlijke verbondsleer wijst McGowan als eerste op de verschillende verbonden in de Bijbel en op hun onderlinge samenhang: bij Noach met de hele schepping; daarna de bijzondere genade die vorm kreeg in het verbond met Abraham en zijn volk; de concretisering en bevestiging hiervan in het verbond met Mozes; het verbond met David als stapsteen naar het nieuwe verbond; en ten slotte het nieuwe verbond met Christus. Bij al deze verbonden ziet McGowan dezelfde kenmerken terug: God is de soevereine oprichter, bij elk verbond hoort een belofte, de verbonden en hun beloften hangen samen en zijn gericht op het nieuwe verbond in Christus, en in deze verbonden krijgt Gods volk een eigen verantwoordelijkheid. Ten slotte benadrukt

McGowan dat het belangrijk is om de relatie tussen genade en wet scherp te zien. In de twee slothoofdstukken past hij zijn visies toe op de wet van God en op het Nieuwe Perspectief op Paulus; en vervolgens op de heilsorde en op de eenheid met Christus.

Twee vragen laat McGowan onbesproken. Een groot risico van de klassieke verbondsleer is dat Israël gemist kan worden. Hoe zou McGowan dat willen voorkomen en hoe kijkt hij aan tegen Israël? Ten tweede hangen in de gereformeerde verzoeningsleer het werkverbond en de verzoening door voldoening met elkaar samen. McGowan maakt een paar korte opmerkingen over 'penal substitution' (127) maar gaat verder niet op deze thematiek in. Niettemin is het een prettig leesbaar boek dat ik met veel instemming gelezen heb en wat mij betreft veel lezers verdient.

Kampen

J.M. Burger

Eginhard Meijering, *Karl Barth: geloven in de levende God – Deel I: De drie-enige God* (Zwaag: Pumbo.nl, 2016), 240 p., € 17,00 (ISBN 9789492475879).

Meijering, remonstrants predikant en van 1976 tot 2001 lector in de theologiegeschiedenis aan de Universiteit Leiden, heeft zich grondig verdiept in Barths beschouwingen over de leer van de drie-eenheid. Hij verzorgde een vertaling vanuit zijn *Kirchliche Dogmatik* I, 1, 311-514. Het goed uitgegeven boek wil primair een vertaling met verklarende aantekeningen zijn. De vertaler heeft zijn eigen mening in een slotbeschouwing en soms in een noot gegeven. In de Inleiding komt naar voren dat Barth met zijn manier van theologiseren sommigen enthousiasmeerde en anderen grondig van zich vervreemde. De manier waarop Barth de leer van de drie-

eenheid presenteert kan volgens Meijering illustratief worden genoemd voor zijn wat raadselachtige en tot misverstanden aanleiding gevende manier van theologiseren. Tegelijk is het indrukwekkend hoe Barth in zijn hele dogmatiek doorlopend in gesprek is met zijn tijdgenoten en evenzeer met de hele christelijke traditie. Hij gaat daar op een volwassen manier, niet infantiel napratend en puberaal tegensprekend, mee om. Terecht stelt Meijering vast dat Barth daarin nog steeds als voorbeeld kan fungeren.

Barth was zich terdege bewust van de moeilijkheid van de stof in verband met de leer van de triniteit. God is de handelende en levende God. Niet een onveranderlijke substantie (Hegel), maar een levend subject dat het leven van de wereld, in het bijzonder dat van het menselijke denken in zich opneemt. Zoals we van Barth gewend zijn uit hij zich paradoxaal: 'God wil telkens weer als Vader, Zoon en Geest worden wat hij al is: Vader, Zoon en Geest'. Een grondgedachte van Barth in zijn leer van de triniteit is dat God in zichzelf niet anders is dan in Zijn openbaring. Als God zich in de tijd, in de geschiedenis als de Drie-enige openbaart, dan is Hij in zichzelf in de eeuwigheid de Drie-enige. 'De naam van de Vader, de Zoon en de Geest houdt in dat God in een herhaling van drie keer de ene God is, en wel op deze manier dat deze herhaling zelf in zijn godheid is gefundeerd, dus zo dat die geen alteratie (verandering) van zijn godheid betekent, maar ook zo dat hij alleen in deze herhaling de ene God is...' De lezer wordt uitgenodigd om zich te laten plaatsen in de beweging die de levende God op deze wereld in gang heeft gezet. Bij leven hoort vrijheid. Een belangrijk aspect van Barth is dat God in volledige vrijheid, maar niet in willekeur handelt. In zijn slotbeschouwing merkt Meijering op dat iedereen door zijn eigen bril naar de Bijbel en de traditie kijkt. Hij

vraagt de lezer welke bril deze opheeft.

Naar aanleiding van het onderscheid tussen Gods handen en onze handen worden existentiële levensvragen gesteld. Hij sluit aan bij de visies van Barth en Miskotte dat we vanuit de Bijbel mogen zeggen dat God ons niet nodig heeft. Het is waar dat wij vanuit Gods vrije goedheid mogen leven, die in dit leven op grond van de vergeving van zonden telkens weer een nieuw begin met ons wil maken en die eenmaal voor eeuwig een nieuw begin met ons wil maken. Beschouwingen als die van Barth over de drie-eenheid zijn niet onmisbaar, maar kunnen wel ondersteunend zijn voor iedereen die met vreugde in de traditie van het christelijke geloven en denken wil staan. Wat mij betreft het katholiek gereformeerde, verbonden met de vroege kerk, met de kerk der eeuwen in het belijden van het Apostolicum, geloven in God...Vader, Zoon en Geest. En dat in een herhaling van drie keer de ene God. Hoe verschillend er ook over Barth wordt gedacht, we kunnen ook in de eenentwintigste eeuw van hem leren. Twijfel aan het Godsbestaan is niet aan de orde. God is de Levende. Hij heeft geen mens nodig, maar is vrij mensen in te schakelen. En dat doet Hij wereldwijd door de eeuwen heen.

Nunspeet

C. van Sliedregt

Willem J. Ouweneel, *Dankbaar onderweg: Dagboek bij de Heidelbergse Catechismus* (Utrecht: Kok 2016), 375 p., € 24,95 (ISBN 978 90 435 2649 4).

In de Vergadering van gelovigen, die gerekend wordt tot de evangelische beweging, heeft alleen de Bijbel gezag en kent men geen gezag toe aan geloofsbelijdenissen of een vastgelegde leer. Dat betekent niet dat er voor

de inhoud van bepaalde belijdenissen nooit waardering is. Dat leert dit dagboek bij de Heidelbergse Catechismus van Willem J. Ouweneel, prominent vertegenwoordiger van de Vergadering. In het voorwoord schrijft hij: 'In dit boek gaan we een heel bijzonder avontuur aan. Ik zal je voorstellen aan een van de meest invloedrijke gidsen voor de christelijke leer die de protestantse christenheid ooit heeft gekend: de Heidelbergse Catechismus.'

Alvorens tot een beoordeling te komen heb ik het boek zelf enkele maanden als dagboek gebruikt. Met genoegen. In het dertig jaar durende zaterdagavondpanel Deze Week van de EO hebben we menigmaal verschil van visie getoond over bijvoorbeeld de (functie van) belijdenissen en de ambten. Maar met groot respect neemt Ouweneel ons stap voor stap mee door dit troostboek van de kerk, waarbij hij de hoop uitspreekt dat anders dit boek met hun tieners zouden bespreken, want de Heidelberger was oorspronkelijk voor het onderwijs van jongeren bedoeld. Zijn verlangen is dat de lezer dichter wordt gebracht bij 'de God van de Schrift en bij zijn eniggeboren Zoon: Jezus Christus'.

Ouweneel heeft de Heidelberger in 365 kleine mootjes geknipt. Dat heeft natuurlijk iets willekeurigs. Maar het draagt wel bij aan de grondigheid waarmee het leerboek voor het voetlicht wordt gebracht. De dagstukken zijn aanmerkelijk uitgebreider dan in een gemiddeld dagboek, dat aan een zekere vluchtigheid niet ontkomt. Woord voor woord wordt gespeeld, waarbij een veelvoud van schriftplaatsen als onderbouwing wordt opgevoerd. Predikanten kunnen er bij de voorbereiding van de catechismuspraak hun voordeel mee doen. Voor het Oude Testament gebruikte hij – tenzij anders vermeld – de Herziene Statenvertaling, voor het Nieuwe Testament de Telosvertaling, die dicht bij de Statenvertaling staat. Voor de Heidelbergse Catechismus zelf ging hij uit van

de versie van de Protestantse Kerk in Nederland. Hoewel het dagboek is ingedeeld voor 365 dagen is het jammer dat er geen datum boven de stukken staat. Hij nummert de dagen, en voegt bijvoorbeeld toe (4-9-3), inhoudend zondag 4, vraag en antwoord 9, deel 3.

In een korte historische inleiding zegt Ouweneel dat hij nauwelijks een 'academische theologische deskundige' kent die het met elk deel van de Heidelbergse Catechismus eens is. Maar hij noemt het een meesterwerk. Bij hemzelf valt slechts sporadisch te ontwaren waar voor hem knelpunten liggen. Inzake de Heilige Doop bijvoorbeeld geeft hij objectief de bijbelse motivering weer inzake de kinderdoop en de 'geloofsdoop'. Wel noemt hij ook de bekende elementen die in het leerboek worden gemist: 'de plaats van Israël, meer bijzonderheden over het werk van de Heilige Geest in de gelovigen en meer bijzonderheden over de betekenis van het Koninkrijk van God in het praktische leven van de gelovigen'. Zouden deze zaken vandaag belijgend worden geformuleerd, dan zouden ongetwijfeld verschillen in visie optreden.

Mijn waardering noemde ik al. De Schrift gaat open bij ons leerboek. Daarom wil ik ten slotte opmerken dat het boek uitstekend studiemateriaal zou kunnen zijn voor eventuele gesprekken tussen evangelischen en gereformeerden.

Huizen

J. van der Graaf

Nicholas Wolterstorff, *The God We Worship: An Exploration of Liturgical Theology* [The Kantzer Lectures in Revealed Theology] (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), xi + 191 p., \$ 20.00 (ISBN 9780802872494).

In Nederland is Nicholas Wolterstorff bekend van de beweging van de *Reformed Epis-*

temologists, waar ook Bill Alston en Alvin Plantinga deel van uitmaken. Zij hebben in de Angelsaksische wijsbegeerte een poging gedaan om de rationaliteit van het christelijke geloof te beargumenteren. Wolterstorff zelf heeft zich voornamelijk bewogen op het terrein van de filosofische theologie. Het aardige is nu dat hij diezelfde interesse koppelt aan een nieuwe methode. Waar de klassieke filosofische theologie uitgaat van een reflectie op het wezen en de eigenschappen van God, is Wolterstorff in dit boek op zoek naar een begrip van God dat impliciet aanwezig is in de christelijke liturgie. Het gaat hierbij niet om een reflectie op de kerkelijke liturgie, maar om een analyse van het impliciete Godsverstaan. Wolterstorff kijkt daarbij naar de liturgie als geheel, naar verschillende basale liturgische typen, handelingen, alsook de volgorde van die handelingen (21). Wat betekent het dat we God dienen te loven? En wat betekent het als we Hem kunnen grieven? Wolterstorff vervolgt met een analyse van de wederzijdse aanspraak. De liturgie veronderstelt immers dat God en gemeente elkaar kunnen adresseren. Uit die analyse volgen de overige hoofdstukken. Deze wederzijdse aanspraak betekent namelijk dat God tot ons kan spreken, dat wij Hem kunnen aanspreken, dat Hij naar die gebeden luistert, en die gebeden ook kan verhoren. Wolterstorff verkent deze thema's in gesprek met de grote christelijke theologen: Thomas van Aquino, N.T. Wright, Karl Barth en Johannes Calvijn. De meest opvallende analyse, en overigens ook de meest ingewikkelde, is zijn analyse van God als hoorder van onze gebeden. De psalmen roepen God op om te luisteren (bijvoorbeeld Psalm 130). Wolterstorff merkt op dat hij geen systematische verhandeling van God kent waarin dit aspect wordt behandeld. Wat doen we als we zeggen dat God luistert? Be-doelen we dit figuratief, of letterlijk? In het

laatste geval is er sprake van een overduidelijk antropomorfisme. Wolterstorff introduceert een derde mogelijkheid, namelijk die van 'analogical extension' (91-92). Het luisteren van God 'is a good deal like' (92) het luisteren van mensen. Maar God is wel geest, en dus kan de act van luisteren nooit lichamenlijk bemiddeld zijn, zoals luisteren bij mensen wel afhankelijk is van lichamenlijke functies. Maar het richten van de aandacht, en het grijpen van wat er is gezegd, behoeven geen lichamenlijke functies in het geval van God. Dit luisteren is dus geen letterlijke, noch een figuratieve aanduiding, maar een aanduiding op basis van analogische extensie.

Wolterstorff ontwikkelt deze gedachten-gang tegen de achtergrond van de resultaten van de klassieke filosofische theologie. Hij stelt dus dat de resultaten van dit soort liturgische theologische analyses noodzakelijke correcties kunnen zijn van al te strakke interpretaties van de klassieke eigenschappenleer. Je merkt aan het lezen van dit boek, dat Wolterstorff vooral het publiek op het oog heeft van theologen die gewend zijn vanuit deze klassieke Godsleer over God te denken. Dat is wel jammer, het had mij juist interessant geleken, hoe de resultaten van deze liturgische analyse passen in de resultaten van bijbels-theologische aard. Om iemand te noemen, Walter Brueggeman begint zijn bijbelse theologie ook met het noemen van belangrijke bijbelse werkwoorden, waar inderdaad spreken en luisteren niet in voorkomen. Wolterstorff is dit nauwelijks aan te rekenen want hij is natuurlijk geen (bijbels) theoloog.

Dit boek van Wolterstorff past in een trend waarin liturgie steeds meer als vindplaats voor theologie functioneert. Te denken valt aan het *Cultural Liturgies*-project van James K.A. Smith. Hij probeert te laten zien hoe de mens voornamelijk gedreven wordt door verlangens die zelf weer worden gevormd

door allerlei subtiele rituelen en praktijken die zich bijvoorbeeld in het winkelcentrum voordoen. Maar je kunt ook denken aan Stanley Hauerwas, die de liturgie ziet als een plek waar karakter wordt geformeerd langs de lijnen van het christelijke verhaal. Al met al draagt dit boek bij aan het besef van het belang van liturgie als zodanig door de erkenning dat er in de liturgie veel (bijbelse) impliciete theologie meekomt, die niet altijd wordt opgediept in de meer speculatieve theologische methodes. Dit boek is dus allerminst verspilde moeite!

Amsterdam

H.J. van Helden

Ethiek

Patrick Nullens, *Zorgen voor een eigenwijze kudde: Een pastorale ethiek voor een missionaire kerk* (Zoetermeer: Boeken-centrum, 2015), 176 p., € 15,90 (ISBN 9789023929123).

Dit boek stelt een belangrijke thematiek aan de orde, de verbinding tussen pastoraat en ethiek in de gemeentepraktijk. Mensen zijn mondig geworden ('een eigenwijze kudde') en dat vergt een vernieuwde omgang met ethische vragen. Temeer omdat in een op-nieuw missionaire context toetreders nog vanzelfsprekender in dit klimaat ademen. Daarom kunnen we volgens Nullens niet meer terug naar een model van voorgangers die met gezag concrete ethische keuzen opleggen. Gehoorzaamheid kan alleen bestaan naast mondigheid. Kernwoorden zijn vrijheid én verantwoordelijkheid. Nullens beroept zich hierbij – zoals vaak in dit boek – op Bonhoeffer. Maar terecht stelt hij ook dat het Nieuwe Testament zelf om deze mondigheid vraagt. Christenen zijn zelf verantwoor-

delijk om hun levensverhaal te verbinden met het verhaal van God en zo morele keuzes te maken. De pastor moet hun daarvoor niet meer (en niet minder!) dan een kader aanreiken. Het gaat om 'hermeneutische ethiek voor hermeneutisch pastoraat'. Nullens reikt in dit boek ook metterdaad een kader aan. De christelijke gemeente vormt bijvoorbeeld een morele gemeenschap met vier kernwaarden: zending, gemeenschap, barmhartigheid, en waarheid. Die bieden basis en richting aan het ethische gesprek. Vooral belangrijk is een 'ethiek van barmhartigheid'. Die doet recht aan de gebrokenheid en volgt uit Christus' *kenosis*. Houd het ideaal hoog maar verwacht niet dat mensen het goede altijd doen. Ieder verdient ruimte om te falen en om langs een eigen weg te groeien. Dat brengt in een pastorale ethiek altijd een element van tragiek.

Nullens werkt zijn kader uit voor het urgente pastoraal-ethische aandachtsveld rond huwelijk, relatievorming, en (homo)seksualiteit. Ook hier mijdt hij pasklare conclusies, maar reikt hij coördinaten aan voor de eigen verantwoordelijkheid. Toch ontdekt de goede verstaander wel hoe Nullens er zelf in staat. Zo acht hij het institutioneel karakter van het huwelijk onopgeefbaar en daarmee ook een publieke kerkelijke ceremonie met uitwisseling van beloften. Tegelijk lijkt hij evenals Thielicke homoseksuele relaties soms te willen aanvaarden als weliswaar tragische maar soms onontkoombare keuze voor wat eigenlijk niet goed is. De pastor moet met homo's zoekend op weg gaan en ze helpen in eigen verantwoordelijkheid te kiezen.

Nullens schreef een waardevol boek, doordat hij de onmiskenbare verschuivingen in de context serieus neemt. En passant geeft hij bovendien een kleine inleiding in de ethiek met allerlei nuttige inhouden uit een grabbelton aan literatuur. Daar ligt ook een zwakte. Nullens' aandacht waaiert telkens zo

breed uit, dat hij op sommige kernkwesties juist minder diep kan ingaan. Zo vraag ik me af hoe het moet wanneer mensen zijn kader van vier kernwaarden niet overnemen. Dat kan zomaar, ik vind ze zelf ook niet volledig evident. Houd je dan nog iets over om de eigenwijze kudde zorgend te begeleiden? Ook denk ik dat Nullens' openheid uiteindelijk niet helpt wanneer bijvoorbeeld een homo net als ik toch wel aan hem merkt wat hij eigenlijk de grens vindt. En steekt in die nadruk op individuele mondigheid niet ook een ontsparing van de moderniteit? Veel mensen missen kennis of vaardigheden om op die manier mondig te zijn. Anderen doen alsof maar volgen intussen massa en mode. De mondige 'nieuwe mens in Christus' in de Bijbel is geen individu maar betreft het lichaam van Christus. Mondig ben je alleen in het netwerk van gaven, waartoe misschien toch ook wel die van 'moreel gezag' behoort. Voor die bijbelse mondigheid moet er heel wat moderne mondigheid worden afgeleerd. Naast de wat eenzijdig christologische benadering vanuit Bonhoeffer had ook een meer pneumatologische invalshoek gepast.

Verder mis ik de uitwerking van de missionaire dimensie van het pastoraal-ethische probleem. In een van de waardevolle narratieve passages waarmee Nullens elk hoofdstuk begint, werpt hij bijvoorbeeld wel de vraag op hoe de kerk moet omgaan met twee getrouwde homo's die tot geloof komen. Maar die typisch missionair-ethische dimensie werkt hij juist niet systematisch uit. Zou het bijvoorbeeld nog verschil maken wanneer voor toetreders – evenals in de vroege kerk – een catechese verplicht is die niet alleen gericht is op de geloofsinhoud maar evengoed op de moraal? Ten slotte: blijft het niet onvermijdelijk dat de kerk soms ook morele grenzen trekt, en dus wel eenduidige ethische conclusies hooghoudt en communi-

ceert? Ik denk aan actuele zaken als het koesteren van extremistische politieke voorkeuren, gebruikmaken van donorinseminatie, polyamorie, abortus, zelfgekozen levensbeëindiging en seksuele promiscuïteit met wederzijds goedvinden in een partnerrelatie. Blijkt daar niet de grens van een alleen hermeneutische ethiek in een eenzijdig hermeneutisch pastoraat?

Kampen

A.L.Th. de Bruijne

Praktische theologie

A. Moerkerken, *Separerende prediking: Gedachten over de verkondiging van het Woord* (Houten: Den Hertog, 2015), 87 p., € 12,90 (ISBN 9789033127328) en A. Bel, G. Clements en J.B. Zipprow, *Delven en delen: Veertig jaar CGO* (Houten: Den Hertog, 2015), 144 p., € 14,90 (ISBN 9789033127380).

Het boek van collega Moerkerken is geschreven uit zorg voor de prediking binnen 'bepaalde sectoren' van de gereformeerde gezindte. Het wordt echter niet duidelijk tegen wie Moerkerken zich richt. Hij noemt de driebondenleer – dan denkt de lezer aan oude discussies met christelijke gereformeerden – en de publicatie van C. Graafland over verschuivingen in de prediking in de kring van de Gereformeerde Bond, dat ruim vijftig jaar geleden verscheen.

Eerst gaat de auteur in op de methodiek van de preekvoorbereiding. Dit hoofdstuk geeft een aardig inkijkje in de wijze waarop aan de Boezemsingel de homiletiek gedoceerd wordt. Moerkerken sluit aan bij de gereformeerde traditie en met name bij het door G.H. Kersten zeer gewaardeerde handboek van T. Hoekstra (1926). Misschien

wordt er momenteel door die positieve aansluiting bij Hoekstra in de Gereformeerde Gemeenten – qua stijl althans – meer dan elders in de gereformeerde gezindte gepreikt zoals vroeger in de Gereformeerde Kerken.

Vanuit de klassieke retorica bespreekt Moerkerken achtereenvolgens de *inventio*, de tekstkeuze, de *praeparatio*, de voorbereiding door middel van een grondige exegese, de *dispositio*, de verdeling van de stof in duidelijke en korte punten, de *elucatio*, de uitwerking in een eerbiedige stijl – geen 'jij' en 'jou', geen 'he' en 'nou' (39) – de *memoria* door middel van een uitgebreide schets en de *actio*, de voordracht.

Vervolgens behandelt hij zijn eigenlijke punt: het separerend karakter van de prediking. Er loopt een scheidslijn dwars door de gemeente en dat moet in de prediking doorklinken. Moerkerken verdedigt zich tegen de kritische tegenwerping dat separerende prediking niet in de geest van Calvijn zou zijn, door te stellen dat de vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie met een volkskerk te stellen hadden, terwijl Calvijn in Straatsburg voor vluchtelingen preekte (79). Maar dat argument snijdt weinig hout omdat de preken die we van Calvijn hebben uit Genève zijn, waar iedere burger verplicht was naar de kerk te gaan. Moerkerken zou mijns inziens dan ook gewoon kunnen erkennen dat de reformator alle hoorders inclusief aansprak met 'wij' en 'ons' en dat dat blijkbaar samen kan gaan met gezonde separatie.

Overigens schrijft de auteur behartigenswaardige dingen over de prediking en benadrukt hij dat er geen tegenstelling is tussen separerende prediking en de prediking van Christus, hoewel hij die wel verwoordt in termen die karakteristiek zijn voor de eigen kring. Iedere dienaar van het Woord zal van harte beamen dat 'het voornaamste element in de voorbereiding van de preek moet be-

staan in het zoeken van het aangezicht des Heeren' (13).

Het andere boek biedt een overzicht van de geschiedenis van de vanuit de Gereformeerde Gemeenten aangeboden Cursus Godsdienst Onderwijs. De cursus startte ooit onder leiding van Piet Kuijt, oud-directeur van De Driestar. In het eerste deel gaat de heer A. Bel in op de geschiedenis van de cursus. Deze tachtig pagina's zijn opgeluisterd met korte interviews en foto's.

Daarna volgen twee meer theologische bijdragen. G. Clements, predikant te Gouda, behandelt de vijf punten van het calvinisme aan de hand van het Engelse acroniem TULIP en brengt die in verband met de Dordtse Leerregels. Zijn betoog zou hier en daar iets genuanceerder kunnen. Het is prima dat hij de visie van Van den Brink op schepping en evolutie afwijst, maar de suggestie dat Adam dan de zoon van *homo sapiens* en niet de zoon van God zou zijn (92) gaat niet alleen voorbij aan het feit dat de Latijnse naam een gangbare biologische aanduiding is van de huidige mens maar doet ook geen recht aan de intenties van Van den Brink.

J.B. Zippro, predikant te Groningen, behandelt de *ordo salutis*. Het geeft een goed overzicht van deze locus, al suggereert hij ten onrechte dat Herman Bavinck een kuyperi-aans aandoende uitdrukking over de veronderstelde wedergeboorte in de latere edities van de *Gereformeerde dogmatiek* geschrapt heeft (134); die uitdrukking staat gewoon nog in het vierde deel (IV, 42).

Beide boeken geven blijk van het verlangen om de erfenis van de gereformeerde theologie te bewaren en om daar op niveau theologisch op te reflecteren. Het zou een goede zaak zijn als predikanten uit de Gereformeerde Gemeenten wat meer tijd zouden krijgen voor theologische (promotie)studie en intensiever zouden deelnemen aan het ge-

zamenlijke gesprek over de gereformeerde prediking en theologie.

H. van den Belt

Wijsbegeerte

J. Glenn Friessen, *Neo-Calvinism and Christian Theosophy. Franz von Baader, Abraham Kuyper, Herman Dooyeweerd* (Calgary: Aevum Books, 2015), 586 p., \$ 21.95 (ISBN 9780994775108).

De filosofie van Herman Dooyeweerd is moeilijk en vaak misverstaan. Als er één verdienste van dit omvangrijke boek is, dan wel dat Friessen in 95 stellingen annex toelichting de hoofdstructuur van Dooyeweerds denken inzichtgevend analyseert. Hij besteedt daaraan de helft van het werk. Toch was dit niet zijn hoofddoel ermee. Met dit boek wil hij namelijk aantonen dat het neocalvinisme christelijk-theosofische wortels heeft. Met name de Duitse denker Franz von Baader vormde zijns inziens de hofleverancier van Dooyeweerd en anderen. Al enkele jaren probeert Friessen de erfenamen van Dooyeweerds traditie tevergeefs hiervan te overtuigen. Dit boek vormt zijn ultieme poging daartoe. Eerst analyseert hij het denken van Baader. Daarna zoekt hij in hoeverre Baaders gedachten terugkomen bij enkele 19^e-eeuwse ethische en neocalvinistische denkers (Chantepie de la Sausaye, Gunning, Kuyper, Van Eeden en Woltjer). Vervolgens analyseert hij de ontwikkeling van de reformatorische wijsbegeerte bij Vollenhoven en Dooyeweerd. Dooyeweerd heeft dit theosofisch gedachtengoed opgenomen, terwijl Vollenhoven daarvan steeds meer afstand nam. Ten slotte volgen de genoemde 95 stellingen met toelichting, waarbij Friessen steeds sa-

menvattend laat zien hoezeer Baader daarin doorwerkt. Dat voert hij zo ver door dat hij uiteindelijk zelfs de vraag bespreekt of Dooyeweerd ook nog wel zelf iets aan zijn filosofie bijdroeg...

Dooyeweerds theosofische kern ligt volgens Friessen in de gedachte dat het menselijk hart boventijdelijk is. Het hoort bij de geschapen hemel, een derde sfeer naast Gods eeuwigheid en de kosmische tijd. De bekende vijftien zijnswijzen of aspecten zijn tijdelijke modi van ons boventijdelijk bewustzijn. Daarom zit Vollenhoven ernaast die de zijnswijzen opvat als functies of kringen van de werkelijkheid zelf. Vollenhoven heeft volgens Friessen de interpretatie en receptie van Dooyeweerd op bijna alle punten verstoord, met als gevolg dat de meeste latere reformatische wijsgeren de kern van deze filosofie geen recht doen. Friessen wil haar reformeren (95 stellingen!) door terug te gaan naar de echte theosofische en panentheïstische Dooyeweerd. Zo kan het komen tot een herovering van het wereldbeeld, waarin de onderlinge verwevenheid van God, mens en wereld weer uitkomt, de verbeelding ruimte krijgt en theoretisch denken een kenotische daad van liefhebben wordt. Ook dient dit accent de oecumene met Rome, aangezien recente katholieke denkers eveneens op Baader voortbouwen.

Friessen heeft mij overtuigd dat Dooyeweerds denken veel verwantschap toont met enkele kernpunten van typisch 19^e-eeuws denken (holisme, subjectiviteitsfilosofie, mystiek). Evenals Kuiper vertoont Dooyeweerd naast oudere calvinistische invloeden ook een modern-romantische lijn. Dat 19^e-eeuwse gedachtegoed was echter breder dan Baader en is ook niet per definitie theosofisch. In feite herkennen wij oudere vroegkerkelijke en middeleeuwse tradities van participatiedenken, die daarom niet voor

niets ook door Rome omarmd worden en bovendien vandaag herleven in *Radical Orthodoxy*. Ook op veel andere punten lijkt Friessen blind voor het feit dat ze niet pas bij Baader voorkomen maar al eerder bestonden en dus ook andere wortels dan Baader hebben. Dat is het geval bij bijbelcitaten (bijvoorbeeld het 'uit, door en tot hem' uit Rom. 11) en concepten als 'analogie', 'organisme', 'worldview', 'mystieke unie' en 'soevereiniteit in eigen kring'.

Friessen toont zich zeer belezen en is daarin ook grondig. Toch rammelt zijn redenering vaak. Zo maakt hij steeds de logische fout om uit overeenstemming tussen twee denkers te concluderen tot beïnvloeding. Ook vult hij Dooyeweerds denken steeds weer nader in met materiaal uit Baader, omdat hij inmiddels bewezen heeft dat deze hem beïnvloedde. Dat is methodisch onjuist en vertekent ongemerkt het beeld van Dooyeweerd. Dat hij zijn conclusies op het neocalvinisme als zodanig laat slaan, is ongegrond. Hij laat nota bene zelf zien dat Woltjer en Vollenhoven plus de hele generatie latere denkers uit de school op de springende punten van Dooyeweerd afweken. Verder blijft Bavinck geheel buiten beeld, terwijl in plaats daarvan juist ethische theologen aandacht ontvangen. Bij Abraham Kuiper maakt hij nogal veel van diens gebruik van Baader, zoals dat blijkt uit Zwaans analyse van Kuipers bronnen. Maar naast Baader noemt Zwaan vele anderen. Bovendien spreekt Kuiper Baader op een centraal moment juist tegen, wat Friessen vanuit zijn vooroordeel dan ook als een inconsequentie van Kuiper moet rechtzetten.

Vooral de eerste helft van het boek is door de voortdurende ambitie om gedachten van de ene auteur terug te vinden bij een andere nogal vermoeiend. De tweede helft van het boek, waarin Friessen zijn interpretatie

van Dooyeweerd geeft, vind ik redelijk leesbaar en bij tijden interessant en lonend.

Kampen

A.L.Th. de Bruijne

Bas Hengstmengel, *Denken met het hart: Christelijke filosofie in de traditie van Augustinus en Calvijn* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 2015), 288 p., € 24,50 (ISBN 9789058816719).

Bas Hengstmengel, werkzaam als jurist en beleidsmedewerker, biedt in dit boek, dat een bewerking is van zijn afstudeerscriptie als student wijsbegeerte aan de Erasmusuniversiteit, een inleiding in de christelijke filosofie. De eerste vijf hoofdstukken bieden een meer historisch georiënteerde inleiding, waarin de auteur naast Augustinus en Calvijn, onder anderen ook Thomas van Aquino en Maarten Luther bespreekt.

Het zesde hoofdstuk, met de titel 'Calvinistische filosofie', vormt de kern van het boek. Daarin betoogt Hengstmengel dat deze filosofie drie varianten kent: de reformatische wijsbegeerte oftewel de wijsbegeerte der wetsidee, het presuppositionalisme van met name Cornelius van Til en de gereformeerde epistemologie van filosofen als Alvin Plantinga en Nicholas Wolterstorff. Op de middelste variant gaat hij verder niet in.

De hoofdstukken 7 tot en met 10 behandelen de filosofie van Dooyeweerd die zich in zijn kenleer kritisch afzet tegen Immanuel Kant. Hij was het met Kuyper en Bavinck eens dat een bepaalde filosofische positie niet losgezien kan worden van iemands perspectief op de gehele werkelijkheid, of wereldbeschouwing, 'een voor-theoretische totaliteitsblik'. Maar het verschil zit volgens hem in het feit van de distantie die in de filosofie of het theoretisch denken genomen wordt (174). Is

wellicht het feit dat hij als filosoof afstand nam van het perspectivisme – althans van de uitdrukkelijke formulering daarvan – wellicht de reden dat de reformatische wijsbegeerte op buitenstaanders zo massief over kan komen en zou een meer uitgesproken presuppositionalisme daarin misschien een tegenwicht kunnen bieden? Hengstmengel gaat op deze en dergelijke vragen niet in, maar concludeert uiteindelijk wel dat het consequent doordenken van de hele werkelijkheid vanuit een christelijk grondmotief de blijvende waarde van Dooyeweerds denken kenmerkt, dus toch een meer verborgen denken vanuit een perspectief of vanuit vooronderstellingen.

In de hoofdstukken 11 tot en met 14 bespreekt Hengstmengel de positie van Plantinga. Hij laat zien dat de gereformeerde epistemologie geïnspireerd is door de zogenaamde Schotse common sensefilosofie van Thomas Reid (1710-1795). Daarmee bewegen deze filosofen zich meteen ook in de traditie van de theologen van Princeton, zoals Charles Hodge en Benjamin B. Warfield. Volgens deze benadering zijn mensen door de Schepper 'uitgerust met een waarnemingsvermogen dat hen in staat stelt objecten in de buitenwereld daadwerkelijk en realistisch waar te nemen' (252). In Reids epistemologie zijn verder de noties van de zelfevidente waarheden en de inductie van belang. Op het punt van het basale vertrouwen in de alledaagse ervaring is er overeenkomst met het neocalvinisme van Abraham Kuyper en Herman Bavinck en zo ook met het denken van Dooyeweerd, maar deze hoofdstukken eindigen met enkele kritische dooyeweerdiaanse vragen, zoals die naar de toepassing van de logische denkvetten op Gods bestaan en over het speculatieve karakter van het spreken over allerlei mogelijke werelden.

Het slothoofdstuk is een pleidooi voor

christelijke filosofie als 'denken met het hart.' De christelijke filosofie biedt inderdaad in haar calvinistische varianten een alternatief voor het verlichtingsdenken met zijn radicale scheiding tussen geloven en weten. Kennen begint vaak met vertrouwen, en daarom is denken, vooral denken met het hart.

Het boek laat zich gemakkelijk lezen en kan daarom ook uitstekend dienen als een inleiding in de traditie van de christelijke filosofie voor geïnteresseerde studenten en vormt een warm pleidooi voor het 'denken met het hart'. Dat pleidooi kunnen we gedachtig de woorden van Pascal dat het hart zijn redenen heeft die de rede niet kent van harte bijvallen. Het betoog eindigt met een prachtig citaat van Herman Bavinck, die op zijn beurt Augustinus citeert: 'En daarom: *verus philosophus amator Dei*, en: *Christianus verus philosophus*' (326).

H. van den Belt

Boekaankondigingen

Johannes Calvijn, *Gebed en lofzang: Het lied van koning Hizkia* (Houten: Den Hertog, 2015), 94 p., € 12,90 (ISBN 9789033127243).

Esther Karels-Boonzaaijer vertaalde vier preken van Calvijn over Jesaja 38:9-22 gehouden in november 1557. Het typeert de reformator dat hij de eerste preek opent met de zin: 'De Naam van God is onsterfelijk, daarom moeten wij ons best doen om de volgende generaties naar die Naam te laten vragen...' (14). Dan heb je als hoorder in feite al genoeg om over na te denken. Separeert Calvijn wel voldoende? Hij spreekt zijn hoorders zonder onderscheid aan: 'Hij ziet ons aan in genade en neemt ons aan als Zijn eigen kinderen' (70). Toch waarschuwt hij ook dat velen huichelachtig spreken over Gods weldaden. Het gebed van Hizkia staat in de Bijbel om ons te onderwijzen dat we in onze diepste nood tot Hem de toevlucht moeten nemen (94). De vertaalster heeft haar heldere vertaling hier en daar voorzien van een voetnoot om een keuze toe te lichten.

H. van den Belt

Bart Cusveller en Marc de Vries, *Cinemasofie: Grote vragen op het grote scherm* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 2016), 96 p., € 13,90 (ISBN 9789058819277).

In dit boek bespreken de auteurs de relatie tussen filosofie en film. Verschillende hoofdstukken zijn eerder als artikel verschenen onder andere in *Sofia*, het blad van de Stichting christelijke filosofie. Een breed spectrum aan filosofische onderwerpen passeert de revue,

onder andere de politieke filosofie aan de hand van *The Hunger Games*, de kennisleer in de films van Christopher Nolan, de godsdienstfilosofie in de films van M. Night Shyamalan en de filosofie van de techniek aan de hand van films van Paul Schrader. Het uitgangspunt van het boekje is dat films materiaal kunnen aanreiken om de filosofische diepte in te gaan of een opstapje kunnen vormen tot de filosofiebeoefening (7). De auteurs concluderen aan het slot dat films in de eerste plaats verhalen zijn die ook wel met een ander medium verteld kunnen worden, maar dan niet op dezelfde manier (95). Deze mooie uitgave biedt veel stof tot nadenken over de relatie tussen christelijke filosofie en onze beeldcultuur. Om het geschikt te maken voor educatief gebruik bevat elk hoofdstuk ook een toelichting op het oeuvre van de filmmakers en suggesties om verder te kijken of te lezen.

H. van den Belt

Arie Versluis, *The Command to Exterminate the Canaanites: Deuteronomy 7* [Oudtestamentische Studiën, 71] (Leiden/Boston: Brill, 2017), 449 p., € 176,00 (ISBN 9789004337985).

Dit boek is de Engelse vertaling en bewerking van het proefschrift dat Versluis in 2012 mocht verdedigen aan de Theologische Universiteit te Apeldoorn. Zie de bespreking hiervan in *Theologia Reformata* 55/4 (2012). Met deze Engelse editie bij Brill levert Versluis zijn inbreng in het internationale academische discours. Dat is wenselijk omdat het

thema van het godsdienstig gemotiveerd geweld wereldwijd de gemoederen behoorlijk bezighoudt. Niet alleen de Koran, maar ook het Oude Testament, de brontekst van het jodendom en van het christendom beide, wordt hier in toenemende mate op bevraagd. De verdienste van dit boek van Versluis is dat hij een grondige analyse van een van de grootste struikelteksten biedt, het zogenaamde uitroeiingsbevel in Deuteronomium 7, eerlijk is over vragen die deze tekst oproept en geen haastige morele oordelen velt. Dat is een belangrijk uitgangspunt om de theologische bezinning op de relatie 'Bijbel en geweld' een stap verder te brengen.

Enschede

J. Dekker