
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschappen

B.T. Arnold, *Introduction to the Old Testament* (Cambridge: University Press, 2014), xvi + 409 p., € 34,99 (ISBN 9780521705479).

Met dit prachtig uitgegeven boek voegt de auteur een nieuwe titel toe aan zijn indrukwekkende lijst publicaties. Aan het Asbury Theological Seminary houdt hij de Paul S. Amos-leerstoel voor de uitleg van het Oude Testament. Deze 'inleiding' is anders dan de gebruikelijke technische 'Einleitung', in tweelei opzicht. Ten eerste gaat het de auteur niet om een totaaloverzicht van alle inleidingsvragen per bijbelboek, maar wil hij een soort tekstboek bieden dat de literaire erfenis van het OT voor de beginnende student toegankelijk maakt. Ten tweede heeft hij, met het oog op de grote betekenis van het OT voor drie monotheïstische godsdiensten, de vragen rondom aard en ontwikkeling van het monotheïsme in het OT tot subthema gemaakt.

De aanpak is primair literair, elk hoofdstuk schetst in hoofdlijn de inhoud van de desbetreffende bijbelboeken. Toch brengt de auteur ook voortdurend de vruchten van historisch, godsdienstvergelijkend, sociologisch en archeologisch onderzoek ter sprake. Hierdoor krijgt het geheel iets van een overzicht, die up-to-date is en zeer informatief. Het boek is goed geschreven en didactisch sterk, mede door de vele fraaie foto's, kaartjes, handige samenvattingen per hoofdstuk en een woordenlijst van gebruikte vaktermen. Voor studenten erg aantrekkelijk zijn ook de vele ingekaderde bijdragen met relevante *side-info*, waarin bijvoorbeeld recente tekstvondsten of een bepaalde theorie worden besproken. Het

is al met al een echt studieboek in een format dat moderne studenten zal aanspreken. Hierbij mikt de auteur op een breed lezerspubliek: ook joden, moslims en seculieren kunnen dit boek lezen.

Van belang is de terminologie: wat is het 'Oude Testament', wat is 'monotheïsme'? De auteur geeft een open, voorzichtige bespreking van deze vragen. De naam 'Oude Testament' laat zich moeilijk vervangen door 'Eerste Testament' of 'Hebreeuwse Bijbel', maar het is duidelijk dat het geloofsperspectief bepalend is. Wat monotheïsme betreft, zal de lezer van het OT snel merken dat onze invulling hiervan (ontkenning van bestaan van andere goden) voor een groot deel van het OT niet opgaat, eerder is te spreken van impliciet monotheïsme, en een geleidelijke ontwikkeling weg van het polytheïsme in de richting van de overtuiging van Gods universele heerschappij en uniciteit. Wanneer precies historisch gezien het monotheïsme doorbrak is lastig te bepalen, maar dát dit in het OT gebeurt, en dat dit de wereld veranderd heeft, is onloochenbaar.

Veel thema's en begrippen komen langs: de betekenis van het w/Woord, canon en tekstkritiek, de leefwereld van Israël, Herodotus en oud-Israëlitische geschiedschrijving, verbond en verdrag, het deuteronomisme, officiële religie en 'family-religion', geweld in het OT en de landbelofte, wijsheid en profetie, apocalyptiek. Bij een zo brede aanpak moeten voortdurend keuzes worden gemaakt, en soms zou je als lezer een andere keuze willen maken, of heb je aarzelingen bij de geboden antwoorden – of het gebrek daaraan. Dat neemt niet weg dat dit boek ongetwijfeld voor veel studenten, maar ook voor pastoriebewo-

ners en andere geïnteresseerden, een toegankelijk hulpmiddel is als een moderne en goed geïnformeerde inleiding in de vele vragen waarvoor het OT ons stelt.

H.G.L. Peels

Heath A. Thomas, Jeremy Evans, Paul Copan (eds.), *Holy War in the Bible. Christian Morality and an Old Testament Problem* (Downers Grove: Intervarsity Press, 2013), 352 p., \$ 26.00 (ISBN 9780830839957).

Deze bundel over het thema 'heilige oorlog' gaat terug op een colloquium van het Southeastern Baptist Theological Seminary en de Duke University Divinity School. De daaruit resulterende bijdragen in dit boek zijn geschreven door bijbelwetenschappers, filosofen en systematisch theologen. Terecht is de redactie van mening dat de prangende vragen die deze thematiek oproept, alleen in interdisciplinair verband verder doordacht kunnen worden, zeker gelet op de lange geschiedenis van misinterpretatie en vals gebruik van de 'oorlogsteksten' in de Bijbel.

Een breed spectrum van invalshoeken en visies passeert in veertien bijdragen de revue. Ik licht er enkele uit. Douglas Earl beschrijft hoe teksten als Deuteronomium 7 en het boek Jozua, in tegenstelling tot wat men zou verwachten, niet geoperationaliseerd werden in de kruistochten, maar eerder spiritualiserend werden uitgelegd en gebruikt als correctief tegenover alle geweld. De notie 'heilige oorlog' is in feite inadequaat gezien vanuit het OT, stelt Stephen Chapman terecht. Ons onderscheid tussen 'seculier' en 'heilig' is niet zomaar toepasbaar op het OT. Beter is het te spreken over 'divine war' of 'YHWH-war', en te beseffen dat Israël door de oorlogsvoering aan God toe te schrijven, zichzelf distantieer-

de van alle menselijk geweld. Maar hoe dan ook, op een bepaalde manier was God betrokken bij geweld, hoewel de doorgaande lijn in de Bijbel die van het zoeken naar vrede is. In elk geval biedt Seiberts oplossing van het onderscheid tussen 'the textual God' en 'the actual God' geen uitweg.

De 'divine war tradition' zet zich voort in het NT, aldus Timothy Gombis, maar dan gemodificeerd als strijd tegen de geestelijke krachten die Christus' kerk tegenstaan, in plaats van fysieke oorlog tegen Gods vijanden. Jammer dat hij het getuigenis van Romeinen 12-13 niet bespreekt, en evenmin de teneur van het boek Openbaring. Dit laatste komt weer wel aan bod in de bijdrage van Alan Bandy, die de kracht en troost van de taal van het recht en de komende vergelding in het boek Openbaring laat zien. Even boeiend is het artikel van David Lamb, die stelt dat de motiverende krachten achter de YHWH-oorlog Gods toorn en compassie zijn, en dat Hij straffend intervenueert niet vanuit grillige woede maar ter wille van de handhaving van zijn wil in deze wereld. Douglas Earl hanteert een symbolische hermeneutiek om de geweldtaal van een boek als Jozua te neutraliseren: de 'ban' dient zijns inziens niet als een letterlijk-historisch fenomeen maar als een symbolisch-retorisch instrument gezien te worden.

De ethicus Daniel Heimbach differentieert tussen de termen 'heilige oorlog/kruistocht' en 'rechtvaardige oorlog' (*just war*). Van belang is de manier waarop hij de oud-Israëlitische heilige oorlog vergelijkt met analoge oudoosterse praktijken: Israëls heilige oorlog was niet in de vormgeving uniek, maar wel op het punt van morele autoriteit. Paul Copan en Matthew Flanagan pleiten voor een hyperbolische interpretatie van de oorlogsteksten. Een sterk pacifistisch standpunt wordt ingenomen door Murray Rae, in de overtuiging dat Chris-

tus' opstanding Gods triomf over de dood en over alle dood-lopende wegen behelst, waaronder het gebruik van geweld. Mooi is het artikel van Stephen Williams, die wijst op de radicale asymmetrie tussen Gods liefde en Gods straffende gerechtigheid in wraak en toorn, en dat er geen sprake is van 'toorn' als immanent aan Gods eeuwig wezen.

Over de oorlog in het Oude Testament zijn reeds vele boeken geschreven (bijv. door Von Rad, Niditch, Craigie, Miller, Kang, Smend, Stolz, Lind). Deze nieuwe bundel biedt ten opzichte van wat eerder werd gepubliceerd niet veel inhoudelijk nieuw materiaal, maar geeft wel een boeiend zicht op de variatie aan benaderingswijzen rondom dit spannende thema, en legt het op de tafel van een breed disciplinair gezelschap. Klip-en-klare antwoorden worden niet gegeven, simplistische oplossingen zijn er ook niet, wel tekent zich in dit boek de lijn af dat wij de totaalnarratief van de Bijbel (gereformeerd: de heilsgeschiedenis) moeten verdisconteren, willen we iets van de plaats van de zogenaamde heilige oorlog leren verstaan, in het licht van Gods heilrijke werk in deze gevallen wereld.

H.G.L. Peels

Bernd Janowski, *Ein Gott, der straft und tötet? Zwölf Fragen zum Gottesbild des Alten Testaments* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlagsgesellschaft, 2014), xii + 434 p., € 34,00 (ISBN 9783788726812).

Dit boek van de zeer productieve emeritus hoogleraar Oude Testament van Tübingen heb ik met veel instemming gelezen. Over de spannende vragen die het oudtestamentische godsbeeld oproepen, verschijnt de laatste jaren de ene na de andere publicatie – maar weinige hebben het niveau en de diepgang

van dit prachtige boek. Tegenover alle tendensen tot onderwaardering van het Oude Testament, vanaf Marcion tot en met Dawkins, poneert Janowski vanaf zijn eerste hoofdstuk dat de God van het NT dezelfde is als de God van het OT, en voert hij het pleidooi voor een samenvattend spreken over God dat het valse dualisme 'God van de toorn' (OT) en 'God van de liefde' (NT) volledig achter zich laat. Aan goedkope apologetiek doet Janowski niet, de problemen die het bijbelse spreken kan oproepen neemt hij volledig serieus.

Bekend zijn de verwijten die aan het adres van het OT worden gemaakt: particularisme, wetticisme, 'Diesseitigheid', patriarchalisme, geweldverheerlijking. In zijn studie maakt Janowski keer op keer duidelijk dat deze snelle oordelen onrecht doen aan het OT. Inderdaad is de God van het OT geen *deus otiosus*, Hij is geheel betrokken op de geschiedenis en schuwt het geweld niet, maar het OT zelf geeft de kaders en de intentie hiervan aan. Niet dat dan alles 'verklaarbaar' wordt, overigens.

Van veel belang is, aldus Janowski, dat we de teksten in de eigen context lezen, bijvoorbeeld de Aqedah van Genesis 22 is niet te verstaan wanneer we de inbedding in de Abrahamverhalen niet verdisconteren. Wat mij betreft had Janowski hier de lijn nog verder kunnen trekken: de breedst mogelijke context van OT én NT geeft zicht op de diepstructuren van zulke teksten (de lijn naar Romeinen 8 is hier zeker op zijn plaats). Steeds noodzakelijk is ook de begripsverheldering. Wat verstaan we onder 'vergelding', 'straffende Rechter', 'toorn' en 'wraak'? Zeer inzichtgevend zijn op dit punt zijn uiteenzettingen, ook bijvoorbeeld zijn discussie met de theorie van Klaus Koch over de Tun-Ergehen-Zusammenhang, of met Jan Assmann en diens these dat het monotheïsme intrinsiek

gewelddadiger is dan het polytheïsme.

Zonder het OT geen christendom, stelt Janowski. Het OT is de sleutel van de nieuwtestamentische hermeneutiek, zoals bijvoorbeeld Handelingen 8 laat zien: de knechtsliederen uit het boek Jesaja maken een ‘sachgemäss’ verstaan van het gebeuren in en met Christus mogelijk. Het gaat hierbij om een latere toepassing van teksten, die op zich niet als ‘profetie’ of ‘belofte’ met het oog op Christus zijn te lezen, aldus de auteur. Zelf zou ik meer ruimte willen laten voor het besef dat de nieuwtestamentische *applicatio* terdege vaak aansluit bij de betekenis potentie die inherent is aan de oudtestamentische tekst zelf (zie bijv. het gebruik van Ps. 16 in het boek Handelingen).

Tegenover pseudowetenschappelijke of populaire weergaven (denk aan het beeld van het OT in de moderne media) van een ziekmakend oudtestamentisch godsbeeld pleit Janowski met kracht voor ‘die Einheit des Redens von Gott in der Vielfalt seiner Bezeugungen’. De hoogspanning in het bijbelse godsbeeld moeten we laten staan, en theologisch verdisconteren. Het uitrangeren of neutraliseren van ‘duistere’ kanten van het godsbeeld is niet aan de orde. Juist het onderzoek van deze teksten loont zeer, bijvoorbeeld wanneer we zien dat de notie van de straffende Richter alles van doen heeft met de God van de gerechtigheid, in eenheid met zijn liefde (57v). De toorn van God is niet despotische willekeur, maar – echt Duits geformuleerd – ‘Funktion seiner Geschichtsmächtigkeit’, ‘keine unveränderliche Eigenschaft, sondern ein Handlungsmerkmal Gottes’ (171). Lees de vloekpsalmen als een schreeuw om gerechtigheid in een wereld vol onrecht. Het zijn gebeden uit de mond van de slachtoffers, nooit triomfliederen van overwinnaars (202). Bij dit laatste issue zou nog meer gezegd kunnen worden, overigens, over de aard en func-

tie van de oudoosterse vloektraditie, en de verbondsvervloeking waar de taal van de psalmisten bij aansluit.

Helaas moet ik de verleiding weerstaan om nog meer te citeren uit dit twaalf hoofdstukken tellende rijke boek. Men leze zelf: tussen de *inclusio* van inleiding en conclusie staan vijf dubbelartikelen over de thema’s 1. Gericht en vergelding, 2. Willekeur en geweld, 3. Toorn en wraak, 4. Lijden en zonde, 5. Offer en verzoening. Heel mooi is hoe de schrijver afsluit met een citaat uit een preek van Luther uit 1522 over Exodus 34:6v, een oertekst waar het om de godsopenbaring gaat. In deze preek typeert Luther God als ‘ein glüende backofen voller liebe’.

H.G.L. Peels

Mark J. Boda, *The Heartbeat of Old Testament Theology: Three Creedal Expressions* (Grand Rapids: Baker Academic, 2017), xv + 220 p., \$ 22.99 (ISBN 9780801030895).

In deze studie bespreekt Mark J. Boda, hoogleraar Oude Testament aan het McMaster Divinity College te Hamilton, drie oudtestamentische thema’s. Hij spreekt zelf van drie geloofsuitdrukkingen. Geloofsuitdrukkingen die elk een eigen karakter hebben, maar toch ook nauw met elkaar zijn verbonden. Boda stelt allereerst Gods heilshandelen in Israëls geschiedenis aan de orde. Kernelementen zijn de verkiezing van en het verbond met de aartsvaders, de uittocht uit Egypte, het verblijf in de woestijn, de intocht, het leven in het land en de ballingschap. Ten aanzien van de uittocht en de intocht legt de auteur er de vinger bij dat de gebruikte werkwoordsvormen vooral onderstrepen dat in beide gevallen het JHWH is die deze gebeurtenissen bewerkstelligt.

Essentieel is dat Israël een volk is met een geschiedenis. Iets nadrukkelijker had Boda hier mogen aangeven dat het dan wel verschil maakt of wij ervan uitgaan dat dit slechts een geloofsvoorstelling in Israël is of dat deze zienswijze ook is gebaseerd op reële feiten. Helemaal gelijk heeft hij dat de belijdenis van Gods heilshandelen in Israëls geschiedenis niet slechts een theologische weergave is van Israëls geloof, maar ook een samenvatting van Gods zelfopenbaring. Dat geldt ook voor de opmerking dat Israël mede op grond van de ervaringen van heden en verleden met verwachting uitkeek naar herstel.

In aansluiting op wat Boda de vertellende geloofsbelijdenis noemt, volgt de belijdenis van het karakter van de God van Israël. Uiteraard is dan Exodus 34:6-7 zijn uitgangspunt. Terwijl in de vertellende geloofsbelijdenis van *qātal-* en *wajjiqtol*-vormen wordt gebruikgemaakt, zien we dat bij de beschrijving van Gods karakter gebruik wordt gemaakt van adjectiva, participia en *jiqtol*-vormen. Evenals de vertellende geloofsbelijdenis is de focus van de belijdenis van Gods karakter het feit dat God Israël verlost en genade bewijst. Juist waar de zonde een crisis veroorzaakt, krijgt het een prominent accent. Boda wijst dan onder andere op het boek Jona. Hier blijkt dat Israël moeite kon hebben met Gods karakter. Boda had hier kunnen aangeven dat binnen het OT niet in de laatste plaats het boek Jona laat zien dat de God van Israël ook de God van alle volken wil zijn in samenhang met bekering tot Hem. Iets dat Hij van iedereen vraagt.

Als derde geloofsvorm van het OT noemt Boda Gods relationele identiteit. Dan gaat het om het oudtestamentische getuigenis over het verbond en in samenhang daarmee de belofte: 'Ik zal u tot een God zijn en jullie zullen Mij tot een volk zijn.' Aansluitend bij onder anderen Frank More Cross

omschrijft Boda verbond als het bevestigen van familierelaties met hen die niet tot de familie behoren. Een verbond is dus altijd een op een relatie gerichte overeenkomst of verplichting. Boda onderstreept dat in het OT Gods verbonden met de mens altijd in een heilshistorisch kader staan. Zij gaan uit van een zondige wereld waarin mensen vreemd zijn van God.

Uiteraard brengt Boda naar voren dat in het OT de drie door hem behandelde geloofsvormen verbonden zijn met de wetenschap dat de God van Israël de Schepper is. Omdat God Schepper is, kan Hij Verlosser zijn en ten slotte is de schepping het doel van de verlossing. Zelf zou ik nog explicieter hebben aangegeven dat het geloof in God als Schepper al bij het oudste geloofsgoed van Israël behoort.

Boda trekt vanuit de door hem aan de orde gestelde thema's een lijn van het Oude naar het Nieuwe Testament. Gods heilshandelen met Israël loopt uit op de kruisdood, opstanding en hemelvaart van Jezus Christus. En toegang tot God en gemeenschap met God door Hem. God heeft in Christus het diepst geopenbaard wie Hij is.

In een appendix stelt de auteur de betekenis van bijbelse theologie en van het OT aan de orde. In dit appendix maakt Boda behartigenswaardige opmerkingen over de verhouding tussen het OT en het NT. Daarbij laat het zien hoe bijbels-theologisch lezen van het OT c.q. de gehele Bijbel ons de ogen opent voor de variatie van het bijbelse getuigenis. Wie recht doet aan wat de Schrift over zichzelf zegt, zal daarbij de eenheid binnen de variëteit niet ontkennen.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Jeffrey J. Niehaus, *Biblical Theology*, deel 1: *The Common Grace Covenants* (Wooster: Weaver Book, 2014), 353 p., \$ 29.99 (ISBN 978089167154).

Het thema 'verbond' is een aangelegen thema in de gereformeerde theologie. In de Schrift zelf vinden we in het Oude Testament de aanduiding *bērīth*. Dit woord wordt gewoonlijk met 'verbond' vertaald. Het Nieuwe Testament volgt de vertaling van *bērīth* door de Septuaginta en heeft *diathèkè*. Meestal wordt dit woord ook met 'verbond' vertaald, maar wij vinden ook de vertaling 'testament.' In de dogmatiek of systematische theologie worden de bijbelse gegevens gesynthetiseerd in gesprek met de geschiedenis van de theologie de eeuwen door. Hoe spreekt de Bijbel zelf over het verbond?

Jeffrey J. Niehaus, hoogleraar Oude Testament aan het Gordon-Conwell Theological Seminary, heeft het voornemen een tweetal bijbels-theologische studies over het verbond te schrijven. Het eerste deel is al een aantal jaren uit en gaat over wat hij de 'verbonden van algemene genade' noemt. Zowel de relatie tussen God en mens vóór de zondeval als het verbond met Noach en in hem met de gehele schepping wordt behandeld. De auteur wijst op het nauwe verband tussen de notie dat God koning is en die van het verbond. Ik denk dat de constatering van Niehaus juist is dat in het Oude Midden-Oosten er een nauwe relatie was tussen historiografie en verbond. Hij verklaart dat uit het feit dat aan verbonden of vazalverdragen een historische inleiding vooraf pleegt te gaan en meer dan eens vertellen koningsannalen het verbreken van een verdrag door vazallen en de reactie van de koning die dan volgt.

Hoewel het woord *bērīth* in de openingshoofdstukken van Genesis niet voorkomt, stelt Niehaus dat er ook bijbels-theologische

argumenten zijn om de verhouding tussen God en mens bij de schepping als een verbondsverhouding te typeren. Hij wijst erop dat God als koning van de schepping wordt gepresenteerd en de mens als zijn representant of vazal. Hij noemt ook Jeremia 33:20. Daar wordt expliciet over Gods verbond met de schepping gesproken. De auteur noemt niet dat wij hier ook aan Gods verbond met Noach zouden kunnen denken, maar met hem meen ik dat er meer voor te zeggen valt om het te betrekken op een verbond dat al met de schepping zelf aanvangt. Ik merk dat er nog meer argumenten naar voren zijn te brengen als het gaat om de overeenkomsten tussen latere verbonden van God en de verhouding tussen God, mens en schepping aan het begin dan Niehaus noemt.

Terecht stelt Niehaus dat de gereformeerde leer van het werkverbond niet alle aspecten weergeeft van de relatie tussen God, mens en schepping vóór de zondeval. Dat geldt vooral de relatie met de schepping. Bezwaren heb ik als Niehaus wel heel sterk de continuïteit van het verbond bij de schepping beklemtoont. Voor de schepping zelf is dat waar, maar voor de mens ligt het anders. Dan moet – of we nu van een verbond willen spreken of niet – hoe dan ook naar voren komen dat de relatie tussen God en mens is verbroken. De mens is uit het paradijs verdreven. Het feit dat God na de zondeval aan het eerste mensenpaar kleding geeft, moet niet als een continuering van Gods verbond met de mens en de schepping worden gezien, maar als een voorspel van Gods verbond met Abraham. Ik val Niehaus wel bij als hij aangeeft dat Gods verbond met Abraham en de verbonden die daarop gevolgd zijn het doel hebben de oorspronkelijke toestand te herstellen. Ik voeg eraan toe dat wij in het licht van de gehele Schrift ten slotte van overtreffen moeten spreken.

Uitvoerig komt in de studie van Niehaus Gods verbond met Noach aan de orde. De auteur brengt naar voren dat het voortbestaan van de mensheid door dit verbond wordt gegarandeerd. Niehaus wijst op de parallellen tussen Genesis 9 en Genesis 1. Na de zondvloed klinkt opnieuw het bevel vruchtbaar te zijn en zich te vermenigvuldigen. De zondvloed en het verbond met Noach dat daarop volgt, draagt het karakter van een herschepping. Binnen het kader van Gods verbond met Noach dat de gehele schepping omvat, krijgen Gods verbonden van bijzondere genade gestalte. In de gereformeerde theologie zeggen we dan dat het natuurverbond er ter wille van het genadeverbond is. De zwakte van deze overigens mooie studie ligt voor mij in het feit dat te weinig bijbels-theologische en systematisch-theologische argumenten van elkaar worden onderscheiden.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Naphtali S. Meshel, *The 'Grammar' of Sacrifice: A Generativist Study of the Israelite Sacrificial System in the Priestly Writings with A 'Grammar' of Σ* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 226 + 47 p., £ 85.00 (ISBN 9780198705567).

De offerdienst vormde een centraal element van de godsdienst van Israël. Wie de offerwetgeving van de Pentateuch bestudeert, bemerkt dat er sprake is van een bepaalde systematiek. Zoals voor een taal regels kunnen worden opgesteld, geldt dat ook voor een offerwetgeving. Dan volgt de offerwetgeving van het ene volk andere regels dan die van het andere volk. Op basis van de studie van het Sanskriet en rituelen van Veda meent J.F.A. Staal dat er sprake is van formele over-

eenkomsten tussen de syntaxis van een taal en offerrituelen.

De Joods-Amerikaanse geleerde Naphtali S. Meshel heeft een uitvoerige studie aan de priesterlijke wetgeving van Israël (door hem Σ genoemd) gewijd. Naast de priesterlijke wetgeving in de Pentateuch en de wetgeving in het slotvisioen van Ezechiël brengt hij ook gegevens uit de Tempelrol (Qumran) ter sprake. Meshel laat zien dat er geen aanwijzingen zijn dat er een relatie is tussen de betekenis en de structuur van rituele handelingen die vergelijkbaar is met de relatie tussen morfologie, syntaxis en semantiek bij een taal. Als beeld acht hij de aanduiding 'grammatica' echter wel behulpzaam. De categorieën van een offerwetgeving zijn: 1. de dieren die gebruikt worden; 2. de wijze waarop het ene offer met het andere offer wordt verbonden; 3 de hiërarchie van de offers; 4. de offerhandelingen.

Volgens Σ mogen alleen reine dieren worden geofferd. Op tortelduiven na – die ook in het wild voorkwamen – gaat het dan bovendien om gedomesticeerde dieren. Meshel constateert dat er telkens een tweedeling bij de offers is aan te wijzen. Aan de ene kant zijn er de graanoffers die aan de plengoffers gekoppeld kunnen worden en aan de andere kant de dierenoffers. Bij de dierenoffers kun je dan weer onderscheid maken tussen viervoeters en vogels. Bij de vogels is er onderscheid tussen tortelduiven en gewone duiven en bij de viervoeters tussen grootvee en kleinvee. Vervolgens kan het kleinvee weer onderscheiden worden in geiten en schapen. Afgezien van de vogels is het bij elk dier de vraag of het offer om een mannetje of een vrouwtje vraagt en qua leeftijd of het een volwassen dier of een jong dier moet zijn. Meshel betoogt – en ik ben geneigd hem daarin bij te vallen – dat de uitdrukking *bēn sje'nāto* niet 'eenjarig' maar 'in het eerste levensjaar' betekent. Dat geldt ook als hij stelt dat *b^enē*

jonim niet op jonge gewone duiven maar op het soort gewone duiven slaat.

Naar mijn overtuiging ziet Meshel bij de tweedeling van de offers iets over het hoofd. Hij brengt het reukoffer ter sprake als een offer ondergeschikt aan het graanoffer. In deze hiërarchie komt het inderdaad voor. Echter, dan werd het reukwerk samen met graanoffer op het brandofferaltaar geofferd. Dat geldt echter niet voor het dagelijkse reukoffer dat 's morgens bij het doven van de lampen van de kandelaar in het heilige en 's avonds bij het aansteken ervan wordt gebracht. Deze reukoffers werden op het reukofferaltaar gebracht. Naast het reukoffer dat in samenhang met en ondergeschikt aan het graanoffer werd gebracht, was er dus ook een zelfstandig reukoffer dat van hetzelfde niveau was als het graanoffer.

Meshel wijst erop dat het een verschil blijkt te maken of een graanoffer zelfstandig werd gebracht of in ondergeschiktheid aan een dierenoffer en of offers in het kader van de feestkalender werden gebracht of erbuiten. Werd een graanoffer in combinatie met en dan ook ondergeschikt aan een dierenoffer gebracht, dan moest het altijd met een plengoffer van wijn worden gebracht. Werd het zelfstandig gebracht, dan moest het juist in combinatie met reukwerk en zout gebeuren. Offers gebracht in het kader van de feestkalender waren altijd een combinatie van meer dan een offer. Op de offers na die op de Grote Verzoendag werden gebracht, werd een dierenoffer dan altijd met een graanoffer gecombineerd.

Meshel toont dat door de hiërarchie van offers een aanduiding voor het ene offer het andere kan omvatten. Zo verklaart hij dat in Ezra 8:35, als wordt vermeld dat naast een aantal brandoffers ook een zondoffer wordt gebracht, het geheel brandoffer wordt genoemd. Ook wordt zo duidelijk dat wan-

neer als zondoffer duiven worden gebracht, het een zondoffer en het ander brandoffer wordt genoemd. Eigenlijk is er ook bij een viervoeter als zondoffer sprake van een tweedeling, namelijk tussen het vet dat wordt verbrand op het altaar en de rest van het offerdier.

Als het gaat om de betekenis van de offerdienst, geeft hij heel summier aan dat hij aan een symbolische verklaring van de rituelen de voorkeur geeft. Deze is echter niet altijd even gemakkelijk te vinden. De studie van Meshel die voortbouwt op het onderzoek van vooral Jacob Milgrom heeft een beperkte *scopus*. Dat neemt niet weg dat het wel een verrijkende studie is.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

B. van 't Veld, *Exodus*. Deel 2 (De Prediking van het Oude Testament) (Utrecht: Kok, 2015), 387 p., € 39,90 (ISBN 9789043525657).

In de serie *POT* was de verouderde en ook erg beknopte Exoduscommentaar van F.C. Fensham toe aan een opvolger, en het werk van Van 't Veld voorziet hier prima in. Voor dit tweede deel van zijn commentaar heb ik veel waardering: het biedt te midden van alle literatuur over het boek Exodus met een soms verwarrende hoeveelheid divergerende meningen een helder opgebouwde, evenwichtige tekstbespreking. Nog steeds beknopt in feite, maar een goede gids. Van 't Veld gaat uit van de masoretische finale tekst, en betreft uiteraard ook tekstvarianten in zijn exegese. Hij geeft een mooie bespreking van tekststructuren en stijlmiddelen als woordherhaling. Hoeveel studie en belezeneheid achter zijn exegese liggen, wordt alleen al uit het uitvoerige notenapparaat en de lite-

ratuurlijst duidelijk: samen 115 pagina's. Handig is de wijze waarop de bespreking van meer technische detailkwesties of wetenschappelijke discussies in secties met een ander lettertype wordt ondergebracht.

Over het algemeen krijgt de lezer de indruk van een doordachte en evenwichtige exegese. De auteur neemt kennis van de vele meningen en weet geregeld een eigen lijn te trekken, op basis van argumenten die valide zijn. Nuchter wijst hij al te snelle theorieën af, zoals de visie dat het lied van Mozes bij de Schelfzee (Ex. 15) deels ontleend zou zijn aan een mythologische voorstelling van de chaosstrijd, of dat in het 'Heelmeester' van Exodus 15:26 een polemieek schuilt, vanwege de gelijkenis met het epitheton *rp'u* voor Baäl. Evenzo wijst hij terecht de mening af dat er een parallelie is tussen de verbondsteksten van Exodus en de structuur van oudoosterse vazalverdragen. Ook de mening die reeds bij Von Rad te vinden is, dat de Sinaïperikoop een latere *insert* in het Exodusverhaal is, houdt geen stand. Dat de eredienst aan JHWH vanaf oude tijden beeldloos (aniconisme) was, wordt meer dan eens bestreden, maar door Van 't Veld terecht verdedigd.

Natuurlijk kun je over detailexegese van mening verschillen. Dat Exodus 15:1-21 oorspronkelijk een lied was, getuige de inclusie 'ik wil zingen' in vers 1 en 'zingt' in vers 21, betwijfel ik, gezien de narratief in de verzen 19-20 die de liederen juist scheidt. Evenmin ben ik ervan overtuigd dat 15:18 op het land Kanaän slaat en niet juist op de berg Sion. De combinatie 'berg,' heiligdom' en 'de plaats om te wonen' wijst mijns inziens onmiskenbaar heen naar Sion. Dat Mozes bij de Schelfzee nog niet over zo'n verrijkend toekomstperspectief kon zingen (59) zal waar wezen, maar de mogelijkheid dat we hier met een latere actualiserende toevoeging te maken hebben acht ik waarschijnlijker. Ook over de

uitleg van de moeilijke uitdrukking 'koninkrijk van priesters' valt meer te zeggen. Van 't Veld meent in tegenstelling tot diverse uitleggers dat hierin niet iets ligt van de taak van Israël te midden van de volken. Mijns inziens zou echter de representatiegedachte in deze tekst kunnen meespelen: zoals de priester het volk in de ontmoeting met God representeert, zo representeert dit éne volk Israël in de heiliging van de Naam de volkenwereld (cf. het Jesajaanse 'licht voor de volken').

De vers-voor-versexegese wordt steeds afgesloten met een gedeelte waarin theologische lijnen worden getrokken, naar de breedte van de Schrift en naar de kerkelijke en religieuze praktijk heden. Hierin valt veel moois te vinden. Al met al een waardevol boek, dat een plaats in elke fatsoenlijke pastoriebibliotheek verdient, maar ook elders.

H.G.L. Peels

Dirk J. Human, Gert J. Steyn (eds.), *Psalms and Hebrews. Studies in Reception* (New York/Londen: T&T Clark, 2011), xviii + 299 p., € 70,00 (ISBN 9780567150523).

Deze bundel is vrucht van een interdisciplinair seminar van Afrikaanse en Europese geleerden in het kader van het project 'ProPsalms', onder leiding van de oudtestamenticus Dirk Human van de Universiteit van Pretoria. De bundel bevat veertien bijdragen die zich richten op de receptie (gebruik en interpretatie) van psalmen in het boek Hebreeën (en deels in de LXX). Hoe ging de auteur van Hebreeën om met de psalmteksten? Deze vraag betreft de herinterpretatie van oude teksten in een nieuwe context, en de complexiteit van de vroegchristelijke hermeneutiek. Bijzonder is wel dat in veel bijdragen uitvoerig op de Hebreeuwse

tekst van de Psalmen wordt ingegaan, terwijl het toch evident is dat de Hebreeënbrieff gebruikmaakte van de Griekse tekst van de LXX. Het boek heeft drie delen: 1. Algemene vragen rond de relatie Psalmen en Hebreeën, 2. Voorbeelden van verschillende psalmen (8, 39, 95, 110) en hun receptie in Hebreeën en de LXX, 3. Het gebruik van psalmen in de huidige (kerkelijke) context.

Het derde deel bevat overigens maar een artikel, geschreven door de Potchefstroomse oudtestamenticus Herrie van Rooy, die ingaat op de kritiek die de nieuwe Afrikaanse psalmberijming van T.T. Cloete in eigen kring kreeg, een kwestie waarover destijds in de GKSA-synode de gemoederen hoog opliepen. Deze nieuwe berijming zou geen rekening houden met het Messiaanse karakter van de psalmen, bijv. van Psalm 110, getuige het eerste vers 'Dit het die Heer belowe vir my koning' of het ontbreken van eerbiedskapitaal (die Heer) elders. Van Rooy laat terecht aan de hand van het gebruik van Psalm 110 in Hebreeën zien, dat in het kader van de herinterpretatie in de receptiegeschiedenis een Messiaanse interpretatie zeker valide is, maar niet direct aan de psalm in de originele context opgedrongen moet worden.

Boeiend is in het eerste deel de bijdrage van Eckart Otto over de hermeneutiek van de bijbelse theologie en de godsdienstgeschiedenis. Hij kritiseert Brueggemanns concept van 'productieve misunderstanding' van het OT door de nieuwtestamentische auteurs en is van mening dat de inherente betekenis van de Hebreeuwse psalmteksten op coherente wijze door de auteurs van LXX en Hebreeën wordt ontvouwd. Evenzo lezenswaard is het artikel van Alphonso Groenewald, die de lijn trekt van *chèsèd* in het Oude Testament naar *eleos* in de LXXX en het Nieuwe Testament, en laat zien hoe de Hebreeënschrijver in zijn brief als het ware

de ultieme betekenis van het OT beschrijft: hoe de kerk zal participeren in Gods *chèsèd*, nu te midden van alle moeiten, en straks in Gods toekomst, voor hen die volharden.

In het tweede deel gaan maar liefst vier bijdragen over de receptie van Psalm 8 in de Hebreeënbrieff. Zij tekenen hoe de tekst van Psalm 8, oorspronkelijk een scheppingslied, door de Hebreeënschrijver aangepast wordt om zijn boodschap van Jezus als de Zoon van God te bekrachtigen. Drie artikelen focussen op het gebruik van Psalm 95. Steeds weer komen de verschillen tussen enerzijds de oorspronkelijke tekst en context en anderzijds het gebruik in LXX en Hebreeën in beeld, en wordt de wijze van herinterpretatie in de context van het belijden van Christus besproken. Mooi is de manier waarop Dirk Human zijn artikel afsluit met een sectie over de toepasbaarheid van Psalm 95 in de huidige Afrikaanse samenleving: de psalm zet aan tot het kiezen voor een juiste levensstijl, in antwoord op de uitdaging door de goddelijke Koning in dit lied.

De psalm die in het NT het meest geciteerd wordt, en dan met name in Hebreeën, is Psalm 110. Gert Jordaan en Pieter Nel verdedigen de stelling dat Hebreeën niet alleen de meest centrale noties van zijn brief aan Psalm 110 ontleent, maar ook dat de schrijver de gedachtenstructuur van de psalm als een 'blueprint' voor de structuur van zijn homilie heeft overgenomen. Dit vertoont een typisch midrasjkarakter: de passage die uit het OT genomen wordt voor verdere ontvouwing (Ps. 110:1,4) blijft de basistekst door het hele document heen. Een these die het overwegen waard is. Het is wachten op een overall-studie die Psalm 110 analyseert, vanaf de oudtestamentische tekst via de intertestamentaire literatuur en de LXX richting het NT (een dissertatie hierover van drs. C.P. Boer is vrijwel gereed). Dan zal ook meer aandacht

bestede moeten worden aan de toepassing van gangbare hermeneutische regels uit de late tweede-tempelperiode in het NT.

Deze bundel is van niveau, en verdient een plaats in de boekenkast van ieder die *Vetus Testamentum in Novo Receptum* onderzoeken wil.

H.G.L. Peels

G.C. Vreugdenhil, *Onheil dat voorbijgaat: Psalm 91 en de (oudoosterse) bedreiging door demonen* (Zoetermeer: Boekencentrum 2013), 570 p., € 29,90 (ISBN 9789023927464).

Psalm 91 is in zijn receptiegeschiedenis op allerlei wijze gelinkt aan afweer van concrete demonische machten. Jongere exegeten zijn overigens terughoudender dan oudere in de veronderstelling dat de psalm hieraan refereert. Nieuw onderzoek was zeker de moeite waard, gezien de groeiende kennis van Israëls religieuze Umwelt. Waardevol is daarbij de nadruk die Vreugdenhil legt op het belang van de beweging tussen tekst en context, die de exegeet dient te maken. De tekst hangt niet maar literair-religieus in een vacuüm, maar is in een bepaalde historische, sociaal-culturele en religieuze context ontstaan, en die was anders dan onze 'onttoverde' wereld.

De auteur geeft een mooi overzicht van het demonengeloof in het oude Oosten, en evenzo in het oude Israël. Te rekenen is steeds met het onderscheid tussen primaire religie (spontane godsdienst op het grondvlak) en secundaire religie (godsdienst ingekaderd in o.a. culturele normen en vormen), en evenzo tussen officiële religie en *family-religion*. In de bijbeltekst mag demonie weinig voorkomen, de archeologische taal van artefacten spreekt boekdelen: geloof aan

demonen was in oud-Israël wijdverbreid.

Vanuit deze voorkennis bestudeert Vreugdenhil Psalm 91 via het syntactische analysemodel van Eep Talstra en de *delimitation criticism* van Marjo Korpel. Sterk is daarna zijn cognitieve tekstanalyse conform de methode van Ellen van Wolde. Het (té) uitvoerige onderzoek stelt vast dat de taal van het eerste deel van de psalm met beelden van 'bedreiging' refereert aan allerlei onheil en kwade machten, waaronder zeer waarschijnlijk ook concrete demonische vijanden; de taal van het tweede deel van de psalm met beelden van 'bescherming' heeft daarop niet direct betrekking.

Slotconclusie van deze studie is dat de psalm in zijn oorspronkelijke setting mede de realiteit van aanvallen door demonische krachten op het oog had. In het laatste hoofdstuk trekt de auteur de lijnen door naar de hedendaagse actualiteit, en pleit hij voor een kritisch realisme ten aanzien van het bestaan van demonen. Het magisch-realistisch gebruik van de psalm (bijv. als amulet) ligt niet in de lijn van het geloofsvertrouwen die de psalm zelf trekt.

Dit is een studie die veel te denken geeft en waarvoor je veel respect mag hebben: grondig, methodologisch doordacht, precies, uitputtend. Mij heeft de auteur wel weten te overtuigen, dat in Psalm 91 oorspronkelijk inderdaad aan reële demonische krachten werd gerefereerd. Maar de vraag waarom het demonengeloof in het OT zo weinig uitkomt, waar zowel de Umwelt als de *family-religion* er vol van was, is nog niet voldoende beantwoord. Ter vergelijking: het OT spreekt ook wel over het bestaan van andere goden, maar dit krijgt nauwelijks accent, laat staan theologische relevantie. Evenzo wordt de mogelijkheid van het contact met dodengeesten niet ontkend, maar dit is 'beyond the horizon'. Mijn inziens is dit indicatief voor ons geloof

aan demonen: in de marge krijgt het een plek.

Waardering heb ik voor het gedetailleerde tekstonderzoek van de auteur, en evenzo voor zijn knappe analyse van de cultureel-religieuze context, echt vakwerk. Wat voor mijn besef echter enige aandacht had mogen krijgen, is het feit dat deze tekst ook in een specifieke literaire en theologische context is ingebed. Psalm 91, ooit in een bepaalde setting ontstaan, is later (wanneer?) opgenomen in een grotere geheel van het Psalter, dat een eigen kleur en intentie heeft (cf. de hermeneutische rol van Psalm 1 en Psalm 2, als 'wet en profeten'). Allerlei psalmen komen min of meer los van hun oorspronkelijke (godsdienst)historische achtergrond en worden deel van Israëls liedboek dat zingt over (verbonds)vroomheid en Messiaanse verwachting. Wat Vreugdenhils onderzoek doet, is in feite het reconstrueren van de 'oorspronkelijke' setting van de psalm. Een beweging terug achter de huidige plek van de psalm en de canonieke vorming van het Psalter, dus. Hoe normatief/directief is die oorspronkelijke setting voor ons verstaan van het lied zoals we het nu overgeleverd hebben gekregen? Kreeg Psalm 91 met de opname in het Psalter niet een plaats in de 'secundaire religie', met alle gevolgen van dien? Dit zijn leuke hermeneutische vragen om verder over na te denken.

Ik miste de belangrijke studie van F. Lindström, *God and the Origin of Evil*, in de literatuurlijst, verwerking hiervan had de bespreking op pagina 374-375 kunnen verdiepen. Op pagina 454 lezen we over de arend/gier, dat het 'bekend' is dat deze zijn jongen op zijn vleugels draagt. Dit zal geen ornitholoog beamen. Ik ook niet, trouwens (cf. 'On the Wings of the Eagle (Dtn. 32,11) – An Old Misunderstanding', *ZAW* 106 (1994), 300-303).

H.G.L. Peels

Benjamin A. Foreman, *Animal Metaphors and the People of Israel in the Book of Jeremiah* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 238) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), xii + 283 p., € 89,95 (ISBN 9783525532584).

Naar de aard, functie en effectiviteit van metaforisch taalgebruik is de laatste decenia veel onderzoek verricht. Hieraan levert de auteur een waardevolle bijdrage, met deze bewerking van zijn dissertatie die hij in 2009 aan de Universiteit van Aberdeen verdedigde. Onder de profeten is het vooral het boek Jeremia, waarin rijkelijk gebruikgemaakt wordt van metaforen (ongeveer 250!). Een separate studie hiernaar ontbrak tot nu toe, hoewel Foreman wel kan voortborduren op het werk van Daniel Bourguet (*Des métaphores de Jérémie*, 1987) en Pierre van Hecke (ed., *Metaphor in the Hebrew Bible*, 2005). Metaforen in Jeremia hebben betrekking op vijf objecten: de vijand, het individu, de vreemde natie, God, en het volk Israël. De auteur kiest ervoor om in te zoomen op dierenmetaforen die betrekking hebben op het volk Israël. Dierenmetaforen, meer dan metaforen van planten of levenloze objecten, zijn bij uitstek geschikt om Israëls gedrag te tekenen. Hiermee voorziet hij in een lacune, terwijl tegelijk duidelijk is dat er nog veel werk te doen is.

Voorafgaand aan de detailbespreking van deze metaforen, geeft de schrijver een beknopt overzicht van het recente onderzoek naar de aard van de metaforiek: wat is eigenlijk een metafoor, hoe moet/kan die geïdentificeerd worden en onderscheiden van andere stijlfiguren, hoe is de functie ervan te conceptualiseren? Ik miste hier een verwijzing naar de veel uitvoeriger behandeling van deze vragen in Marjo Korpels *A Rift in the*

Clouds. Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine (1990). De bespreking van de relevante tekstpassages is dezelfde als die van Bourguet: a) identificatie van de metafoer, b) tekstkritische kwesties, c) inhoudelijke bespreking. Op deze wijze zet Foreman de loep op achttien passages in het boek Jeremia. Hij deelt de teksten in drie groepen in: pastorale metafoeren, zoogdiermetafoeren, vogelmetafoeren. Schapen/geiten zijn weliswaar zoogdieren, maar worden in de eerste groep behandeld (herder-kudde-schapen).

De bespreking van de teksten is gedegen en levert meer dan eens verrassende inzichten op. Een enkel voorbeeld. Omdat een oorlogspaard normaliter goed getraind en gedisciplineerd was, impliceert het beeld van het dravende paard (Jer. 8:6b) niet zozeer dat Israël niet naar zijn Meester luistert, maar dat Israël de verkeerde meester heeft. Het oorlogspaard was totaal afhankelijk van de commando's van de meester. Ergo: Israël wordt geheel beheerst door het eigen boze hart als meester. Het beeld van de leeuw die tegen God brult (Jer. 12:8) wil zeggen dat Israëls zonde niet maar passief is (niet naar God luisteren), maar eerder actief: God is de prooi van het agressieve Israël geworden. Een lange lijst van beelden passeert de revue: het gevlekte luipaard, het ongetemde kalf, het verloren schaap, de geile hengst, de wilde ezel, de kwade vogelvanger, de nestelende vogel, et cetera.

De hoofdthese van dit boek is dat de gebruikte dierenmetafoeren essentiële onderdelen zijn van de theologische puzzel van het boek. Dit is misschien wat veel gezegd, maar duidelijk is wel dat theologische kernthema's ook via deze dierenmetafoeren langskomen: de geestelijke situatie van het volk Israël én de politieke context van die dagen. Niet alleen wat Israël heeft gedaan, maar ook wat het wordt aangedaan, wordt via de toepassing

van dierenmetafoeren retorisch effectief onder woorden gebracht. Al met al een studie die zeker bruikbaar is. Een vreemde fout staat op pagina 31, waar beweerd wordt dat de tekst van Jeremia 25:13b-38 in de LXX ontbreekt. Even bevreemdend is het dat nauwelijks gebruikgemaakt is van Duitstalige vakliteratuur, waar juist Duitstalige onderzoekers als G. Fischer en H.-J. Stipp leidinggevend zijn in het internationale Jeremia-onderzoek.

H.G.L. Peels

Christl M. Maier, Carolyn J. Sharp (eds.), *Prophecy and Power: Jeremiah in Feminist and Postcolonial Perspective* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies, 577) (New York/Londen: Bloomsbury T&T Clark, 2013), xi + 280 p., £ 100.00 (ISBN 9780567182111).

Op een bepaalde manier vormt deze bundel een mijlpaal in de geschiedenis van het Jeremia-onderzoek. De laatste drie decennia lieten een geweldige bloei zien aan studies naar – in de bewoording van de redactie – ‘the tumultuous and haunting book of Jeremiah’. Naast het accent op tekst en auteur in de oudere, en nog steeds dominante, historisch-kritische en klassiek-filologische benaderingen werd in de laat- en postmoderne interpretatiemethoden een steeds groter gewicht gegeven aan de lezer als competente interpreet in de eigen context. Noties als ‘ideologiekritiek’ en ‘hermeneutics of suspicion’ deden hun intrede. Het resultaat is een nog steeds groeiende spectaculaire variëteit aan methoden: feministische exegese, genderexegese, postkoloniale exegese, deconstructie-exegese, traumaexegese, *queer studies*, *disability studies*, et cetera. Een centraal Anliegen is de sensitiviteit voor machtsrelaties die in en

achter de bijbelteksten liggen, en evenzo in de geschiedenis van de tekstuitleg. Het androgyn- en hiërarchische karakter van de klassieke exegeese wordt onder scherpe kritiek gesteld.

Christl Maier, hoogleraar Oude Testament aan de Philipps-Universität te Marburg en Carolyn Sharp, hoogleraar Hebreeuwse Geschriften aan de Yale Divinity School te New Haven, redigeerden nu samen een boek dat de diversiteit van nieuwe vormen van bijbeluitleg aan bod laat komen en goed illustreert. Het is de bedoeling van de auteurs om het onderlinge gesprek te zoeken en nieuwe wegen te wijzen. Inzichtgevend en verhelderend is het overzicht van deze delta aan methoden, in een inleidend hoofdstuk. Even boeiend is het slothoofdstuk van de hand van Irmtraud Fischer, hoogleraar Oude Testament in Graz, die aanmoedigt tot de productie van een feministisch-postkoloniale commentaar op Jeremia. Ik ben van mening dat het goed is kennis te nemen van deze posities, en te leren van kritiek op eenzijdig-mannelijke of imperialistisch-westerse tekstbenadering. Hiervan zijn er voorbeelden te over, beschamend voor wie in deze spiegel kijkt.

Tegelijk treedt bij lezing van menig artikel in deze bundel een gevoel van vervreemding op, waar je de indruk krijgt dat de exegeten bepaalde problemen in de tekst inlezen of de tekst belichten van een tekstvreemd paradigma. Een enkel voorbeeld. Elise Holt meent dat Jeremia 2 op een eigenlijk verwerpelijke manier een zowel man- als vrouwonvriendelijke retorische strategie hanteert, en pleit dan voor toepassing van sociohistorische analyse en 'intratextual dynamics of contestation within the polyphony of Jeremiah', om toch nog op productieve wijze met de profetische tekst uit de voeten te kunnen. Juliana Claassens leest Jeremia 4:19 met LXX en Vulgaat als 'My belly! My belly! I writhe in labor'. Met de metafoer van een vrouw in barensood

neemt de profeet hier een vrouwelijke *persona* aan. Dit opent de weg voor een *queer* tekstlezing (vanuit homo- of transgenderperspectief), hier krijgt de lezer dus mee dat gender iets performatiefs is: 'Gender is never static but is a product of continual enactment' (127). James Harding legt de verbinding tussen Jeremia 44 (Israëls restant naar Egypte gevlucht, begint weer over de dienst aan de hemelkoningin) en de capita waarin het thema ware-valse profetie wordt uitgewerkt (Jer. 26-28). Hij interpreteert Jeremia 44 als een tekst waarin vrouwen gemarginaliseerd worden, evenals de vrouwelijke godin, door waarheidsclaims uit de mond van de mannelijke profeet Jeremia en zijn mannelijke God. 'This serves to reinforce the profoundly gendered portrayal of the relationship between YHWH and Israel elsewhere in the book'.

Wie zal de grote rol van de lezer en zijn context in de tekstuitleg ontkennen – maar we zullen bij het zoeken naar de zin en betekenis van deze literatuur, die in de kerkelijke traditie der eeuwen als Woord Gods ontvangen en beleden is, toch iets meer de prioriteit van de exegeese moeten leggen bij de zeggingskracht van de tekst zelf en zijn eigen (godsdienst)historische en literaire context. Ondertussen kritisch op onszelf blijven, en daarbij helpt de lectuur van dit boek dan maar weer.

H.G.L. Peels

Michael F. Bird, *An Anomalous Jew. Paul among Jews, Greeks, and Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), xii + 310 p., \$ 28.00 (ISBN 9780802867698).

Deze studie van Bird, docent in de theologie aan het anglicaanse Ridley College in Melbourne, bestaat uit een vijftal hoofdstukken.

Drie ervan werden al eerder in de vorm van een artikel gepubliceerd. Twee zijn speciaal met het oog op deze publicatie geschreven. De auteur wil Paulus' plaats in zijn socioreligieuze omgeving verduidelijken. Zijn Joodse tijdgenoten die Jezus niet als Zoon van God en Heere erkenden, zagen Paulus als een afvallige. Zijn boodschap riep verzet op bij een aantal Joodse christenen. De Grieken vroegen zich af welke dubieuze filosofie de apostel aanhing en de Romeinen waren bezorgd of hij geen maatschappelijke problemen veroorzaakte.

De slotconclusie van Bird is dat wij Paulus moeten typeren als een abnormale Jood. Paulus is zich tot zijn dood toe als Jood blijven zien. Wel is er voor hem iets dat nog belangrijker is dan zijn Jood-zijn: hij behoort toe aan Jezus Christus. Het 'in Christus zijn' verbindt hem niet alleen met Joodse christenen maar ook met christenen uit de heidenen. De eenheid van Jood en heiden in Christus is voor Paulus wezenlijker dan zijn Joodse identiteit. Meer dan Bird dat doet zou ik willen benadrukken dat, in de woorden van Bird, de apocalyptische interpretatie van Christus' kruisdood en opstanding niet specifiek voor Paulus is. Deze interpretatie gaat terug op Jezus zelf en verbond de eerste christenen met elkaar, al heeft Paulus wel specifieke uitwerkingen ervan. Niet elke Joodse christen kon echter Paulus' visie delen op de eenheid van Jood en heiden in het lichaam van Christus.

In zijn hoofdstuk over de 'zaligheid in het Jodendom van Paulus' wijst Bird terecht de visie af dat volgens Paulus Joden onder de oude bedeling kunnen blijven leven zonder Jezus als de Christus te belijden. Bird wijst erop dat Paulus heeft betuigd dat voor Jood en heiden het einde of doel niet de Tora is maar Christus. De Tora brengt de vervreemding van God veroorzaakt door de zondeval

aan het licht, maar geeft geen oplossing. Die ligt alleen in Jezus Christus. Daarom wenste Paulus Joden en heidenen tot het geloof in Hem te bewegen.

In aansluiting bij onder anderen Martin Hengel betoogt Bird dat het niet mogelijk is om de zending onder de heidenen en onder de Joden nauwkeurig van elkaar te onderscheiden. Die twee vormen liepen in elkaar over. Bij Paulus was zijn zendingsbewustzijn onlosmakelijk verbonden met zijn bekering. Dat Paulus' prediking in Damascus allereerst, zo niet uitsluitend tot Joden was gericht, kan moeilijk worden betwist. Dat de zending onder heidenen een steeds substantiële plaats in Paulus' arbeid kreeg is eveneens waar.

Iets meer nog dan Bird doet, zou ik willen onderstrepen dat, als we recht doen aan alle nieuwtestamentische gegevens, een bijzondere gerichtheid op de heidenen al van meet af aan binnen het gezichtsveld van de apostel lag. Zeker is ook dat Paulus die de gelovigen uit de heidenen wilde beschermen tegen een Joods-christelijke proselitisme, het altijd als zijn opdracht is blijven zien om Christus aan Joden te verkondigen en goede relaties te onderhouden met Joods-christelijke gemeenschappen.

Ik waag te betwijfelen, of het incident getekend in Galaten 2:11-14 het begin is van een uiteengaan van Paulus en de Jeruzalemse moedergemeente. In tegenstelling tot Bird geef ik er de voorkeur aan om de brief aan de Galaten vóór het apostelconvent te plaatsen. Dat houdt in dat er toen een brede overeenstemming werd bereikt zonder te ontkennen dat Paulus en Jakobus, een van de woordvoerders op het apostelconvent (Hand. 15), ieder hun eigen accenten hadden. Gaan we uit van een wezenlijk uit elkaar groeien, dan is wel heel moeilijk de redenen te verklaren waarom de brieven van Paulus en die van

Petrus en Jakobus uiteindelijk door dezelfde christelijke gemeenschappen zijn aanvaard. Men beseft dat Paulus, Petrus en Jakobus, al is het met eigen accenten, hetzelfde evangelie verkondigden.

Als het gaat om de houding van Paulus ten aanzien van het Romeinse keizerrijk betekent zijn relativering ervan een bedreiging voor dit keizerrijk. Immers, veel belangrijker dan een blijde boodschap van de keizer en de gerechtigheid van het keizerrijk is de vreugdeboodschap van Christus en de gerechtigheid die daarin wordt geopenbaard.

Bird schreef een belangwekkende studie. De enkele kritische kanttekening die ik plaatste, sluit mijn waardering niet uit. Wel merk ik op dat wij geen totaaloverzicht van de apostel en zijn boodschap krijgen. Dat heeft te maken met het feit dat deze studie een bundeling van artikelen is en daarom een overeenkomstig karakter heeft.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Kerk- en theologiegiedenis

A.P. Bos en G.P. Luttikhuisen (red.), *Waar haalden de gnostici hun wijsheid vandaan? Over de bronnen, de doelgroep en de tegenstanders van de gnostische beweging* (Budel: Damon, 2016), 364 p., € 34,90 (ISBN 9789463400428).

De gnostiek is een moeilijk definieerbare beweging uit de vroege kerkgeschiedenis. Irenaeus noemt de 'gnostici' als een van de vele christelijke groeperingen die hij bestrijdt in zijn *Adversus Haereses*. Kenmerkend is een mythe die de rangorde binnen de goddelijke wereld verhaalt: een reeks emanaties van goddelijke paren die uiteindelijk misgaat wanneer Sophia zonder mannelijke tegen-

pool een gedrocht ter wereld brengt. Dit gedrocht is de Demiurg, schepper van de materiële werkelijkheid en de god van het Oude Testament, die uit jaloezie pretendeert de enige god te zijn. Sinds de vondst van de Nag Hammadi-teksten in 1945 beschikken we over een groot aantal teksten waarin het door Irenaeus beschreven gedachtengoed in meer of mindere mate terug te vinden is.

Waar haalden de gnostici hun wijsheid vandaan? is een bundel met bijdragen van de Landelijke Werkgroep Gnostiek, een groep die sinds 1999 samenkomt om aan de gnostiek gerelateerde thema's te bespreken. De bundel weerspiegelt de diversiteit aan thema's die in de werkgroep besproken zijn, en bevat dus minder thematische eenheid dan de hoofdtitel suggereert. De bijdragen zijn helder geschreven en het boek is fraai uitgegeven. Wel miste ik een lijst met personalia.

Binnen de eerste sectie van het boek, getiteld 'De oorsprong van de gnosis' gaan twee auteurs in op de filosofische achtergrond van de gnostiek. J. Brankaer vergelijkt de gnostische mythen met de mythen in de dialogen van Plato en concludeert dat beide een systematisch denken veronderstellen, maar tegelijk de beeldspraak van de mythe gebruiken om 'om dat te vatten wat niet in louter rationele uiteenzettingen te vatten is' (59). A.P. Bos bouwt hierop voort door te laten zien dat veel gnostische 'basisovertuigingen' (65) al terug te vinden zijn in een mythe in Aristoteles' dialoog *Eudemus*, die slechts in fragmenten bewaard gebleven is. Dat werpt interessant licht op de christelijke gnostiek: terwijl iemand als Justinus Martyr christelijke theologie ontwikkelde in aansluiting bij de filosofie van Plato – zoals voor hem Philo van Alexandrië deed – zouden de gnostici hun inspiratie eerder uit de aristotelische traditie geput hebben. Beiden gaven op hun eigen manier een plaats aan het Oude

Testament: Justinus door platoonse allegorese, gnostici door de toewijzing van het OT aan een inferieure Demiurg. Terecht stelt G.P. Luttikhuizen in zijn bijdrage dat de kritische houding tegenover de God van het OT het beste te verklaren is als een christelijke ontwikkeling, en niet, zoals Pearson en anderen betoogd hebben, als een voorchristelijke ontwikkeling in het alexandrijnse jodendom.

Een heel andere benadering van de gnostische mythen biedt J. van der Vliet. Hij vergelijkt de functie van de vier Lichten, wezens hoog in de hemelse hiërarchie, in het gnostische Apocryphon van Johannes en in christelijke magische teksten uit Egypte. Inzichtgevend is zijn typering van de gnostische mythe als een 'organogram van de goddelijke wereld' (190) die de structuur van de hemelse werkelijkheid inzichtelijk maakt, en daarmee ook benoembaar – en dat laatste is van groot belang in magische bezweringen.

Andere bijdragen in de bundel gaan in op de apocriefe Handelingen (L. Roig Lanzillotta), Simon de tovenaer (G.C. Schaeffer), de antignostische polemiek van Origenes (F. Ledegang) en de hedendaagse gnostische beweging van het Lectorium Rosicrucianum (E. Bruijnis). L. Zwollo geeft een boeiend overzicht van het door de gnostiek beïnvloede manicheïsme, terwijl G. Groenewoud nagaat hoe Augustinus in de *Belijdenissen* in gesprek is met zijn voormalige manichese geloofsgenoten. H. en W. Rietschoten geven een overzicht van de discussie over de kenmerken en grenzen van wat gnostiek mag heten.

Het boek sluit af met een sectie gewijd aan het Evangelie van Thomas en het werk van Gilles Quispel. Luttikhuizen geeft een analyse van Evangelie van Thomas 3: 'Het Koninkrijk is binnen in jullie en het is buiten jullie'. J. van Amersfoort gaat na hoe de visie van Gilles Quispel op de gnostiek zich heeft ontwikkeld, beginnend bij diens bevindelijk

gereformeerde jeugd, waarin Quispel later trekken van de gnostische spiritualiteit herkende. De laatste bijdrage, van G.K. Bos, is een boeiend stuk archiefonderzoek naar de rol van koningin Juliana bij het verkrijgen van toegang tot de codex met het Thomas Evangelie door Gilles Quispel.

Als geheel toont de bundel aan dat de gnostiek een belangrijke rol heeft gespeeld in de late Oudheid en daarna. Kerkvaders als Origenes en Augustinus zijn mede gevormd door de polemiek met gnostiek en manicheïsme. Theologisch staat de gnostiek haaks op de boodschap van de apostelen, maar historisch is ze buitengewoon intrigerend.

Kampen

A.J. den Heijer

Wim Jurg, *De lange zevende eeuw of hoe christendom en islam de macht verdeelden* (Budel: Damon, 2014), 217 p., € 29,90 (ISBN 9789460361807).

'Geschiedenis zonder plan' is de titel van een naschrift van de auteur bij dit werk en zijn eerdere boek *De vierde eeuw, of hoe het christendom staatsgodsdienst werd* (2011). Jurg schrijft verhalend en spannend, in het geloof dat kleine beslissingen van individuen en toevallige gebeurtenissen de loop van de geschiedenis bepalen.

De lange zevende eeuw bestaat uit zeven hoofdstukken waarin achtereenvolgens (1) Gregorius de Grote (590-604), (2 en 3) de oorlogen tussen het Romeinse en het Nieuw-Perzische rijk, (4) de opkomst van het Arabische rijk, (5) de verdeling tussen islam en christendom van het gebied rond de Middellandse Zee en (6) het Frankische rijk dat in de achtste eeuw – de tweede islamitische eeuw – centraal staan.

Jurg boeit de lezer door zijn narratieve

stijl en door de mix van soms humoristische details en de grote lijn van de geschiedenis. De lezer van het boek komt onderweg allerlei dingen te weten, zoals het feit dat na het verbod op de Olympische Spelen en de gladiatorengevechten rond 400 de sportieve belangstelling 'helemaal gericht werd op de nog wel toegestane wagenrennen' (47). De belangrijke strijd van Karel Martel tegen de Arabieren behandelt Jurg onder de veelzeggende titel 'De slag van 732, nee, van 733 of 734, bij Poitiers, nee, bij Tours' (166).

In het zevende hoofdstuk trekt de auteur zijn voornaamste conclusies. De Oudheid eindigde niet met de afzetting van de laatste keizer (476) maar is een langdurig proces dat aan het eind van de derde eeuw begon en tot in de zevende eeuw doorliep: de late Oudheid of de vroege Middeleeuwen. De invloedrijkste ontwikkeling in deze periode is de opkomst van twee monotheïstische staatsgodsdiensten.

De vervlechting van religie en staat verliep bij het christendom en de islam verschillend. In Constantinopel moesten de patriarchen zich voegen naar de macht van de keizer, in Europa waren de Germaanse koninkrijken zwakker ten opzichte van het christendom. Volgens Jurg werkte de nalatenschap van Constantinopel uiteindelijk door in het Rusland van de tsaren tot aan de communistische revolutie. In Europa bleef de verhouding tussen kerk en staat lang onduidelijk totdat de machtsstrijd in het voordeel van de kerk beslecht werd. Zelfs de Reformatie – behoudens de doperse varianten – stelde de vervlechting van kerk en staat niet principieel ter discussie. In Europa kwam de ontvlechting dan ook pas eeuwen later op gang.

De islam nam als staatsgodsdienst het voorbeeld van het Perzische rijk over, waarin minderheden een interne autonomie hadden, zolang als zij de leiding van de heersen-

de groep erkenden; de Arabische tolerantiepolitiek inclusief het systeem van religieuze belasting (*djizja*). Het christendom was niet alleen staatsgodsdienst in het Westen, maar ook de grootste niet-staatsgodsdienst in het Arabische rijk. Dit model werd vervolmaakt in het Ottomaanse rijk.

Jurg laat in zijn geschiedschrijving veel ruimte voor toevalligheden met grote gevolgen. Hij gelooft niet meer in de historische wetmatigheden van de marxistische geschiedschrijving, in een groots plan achter de geschiedenis, of zelfs dat de geschiedenis een einddoel heeft. De chronologie in *De lange zevende eeuw* laat volgens hem zien dat door de burgeroorlog die Herakleios in het oosten veroorzaakte, de Perzen Syrië, Palestina en Egypte konden veroveren en dat tegen de verwachting in het Romeinse rijk toch nog opkrabbelde, maar dat precies op dat moment de Arabieren binnenvielen ('Geschiedenis zonder plan').

Geschiedschrijving zoals Jurg die biedt, maakt duidelijk dat Gods hand in de geschiedenis geen rechte lijnen trekt. Toch kan ook juist de toevalligheid van de geschiedenis een vingerwijzing zijn naar de *providentia Dei*; die geloofsbelijdenis onttrekt zich aan historische bewijs.

H. van den Belt

Yves van Damme, *Vragen voor Eckhart. De Dialoog tussen Eckhart en de leek als kritische zoektocht naar een veertiende-eeuwse lekenspiritualiteit* (Hilversum: Verloren, 2016), 294 p., € 29,00 (ISBN 9789087046187).

Van Meester Eckhart (ca. 1260-1328), die behoorde tot de orde der dominicanen, zijn behalve preken ook een aantal traktaten

bewaard gebleven. Tussen 1325 en 1326 werd een inquisitieproces tegen hem in gang gezet vanwege 28 vermeende ketterse geloofsuitspraken. Voor het einde van het proces overleed Eckhart. Op 27 maart 1329 maakte paus Johannes XXII alsnog in een bul bekend dat 17 van de 28 stellingen als kettters werden veroordeeld. Maar ook de mysticus Jan van Ruusbroec was een van zijn bestrijders.

Het Eckhartonderzoek heeft grote vormen aangenomen. In de 19^e eeuw werd Meester Eckhart opnieuw ontdekt. En vooral in de tweede helft van de 20^e eeuw is een groot aantal publicaties over hem verschenen, onder anderen door prominenten op psychologisch, theologisch en filosofisch terrein (C.G. Jung, Martin Buber, Ernst Bloch). In mijn gymnasiumtijd nam ik met rode oortjes kennis van de middeleeuwse Moderne Devotie en speciaal ook van Meester Eckhart in de boeiende lessen van de neerlandicus en mediëvist C.C. de Bruin, de latere hoogleraar in Leiden. Het verbaasde me dan ook niet een flink aantal publicaties van hem aan te treffen in de voorliggende dissertatie van de Belgische historicus Yves van Damme. Die gaat namelijk over 'de *Dialoog tussen Eckhart en de leek* als kritische zoektocht naar een veertiende-eeuwse lekenspiritualiteit'. Het gaat hier om een dialoog, geschreven door een anonieme schrijver, met Eckhart als 'fictief personage'. In een tweegesprek geeft Eckhart antwoord op de vragen van een leek, die het recht opeist om aan de theologische discussies deel te nemen en zich fel verzet tegen de kettervervolgingen door de inquisitie. Het is vooral 'anti-hiërarchisch', antiklerikaal. C.C.N. de Vooys ontdekte een kopie van de tekst, die meer dan honderdveertig vragen bevat en in 1543 was gekopieerd door Jan de Swettere. In de opening ervan is de naam van de meester Eggaert. De leek zegt: 'Meester Eggaert, een buitenge-

woon licht der hemelse wijsheid, u laat groeten – in genegenheid met God – een dwaas een voetveeg der papen, die uw ziel in de geest heeft liefgehad.' Vooral in de oratie van C.C. de Bruin in 1956 had de *Dialoog* na de ontdekking van zijn promotor De Vooys een centrale plaats.

Naast de hang naar een liefdevolle relatie met God, wordt de inhoud en het karakter van de *Dialoog* ook bepaald door bezorgdheid omtrent de meer concrete aspecten van het vrome leven, zegt de auteur. Onderwerpen komen aan bod die 'nu eens catechetisch, dan weer moraliserend of zelfs mystiek van inslag zijn'. De vraag was aanvankelijk steeds hoe de tekst zich verhoudt tot het werk van de historische Eckhart en 'tot de vermeende onorthodoxe denkbeelden die daarmee geassocieerd worden'. Van Damme heeft in dit proefschrift echter de *Dialoog* in verband gebracht met enkele veertiende-eeuwse literaire tradities in de volkstaal. Zelf zegt hij: 'Met deze contextualisering heb ik dit hoogst interessante tweegesprek in een nieuw licht geplaatst.' Hij ziet de *Dialoog* als 'een product van een bredere tendens tot intellectuele ontwikkeling van de leek'.

In een eerste positiebepaling onderzoekt hij het mystieke element in de *Dialoog* en worden de devotionele praktijken op de korrel genomen: 'Maria en de heiligen', 'Mirakels en pelgrimstochten'. Het vierde hoofdstuk gaat over 'het spreken en zwijgen in de *Dialoog*'. De auteur concludeert, dat de leek inderdaad zijn frustraties kan ventileren. 'Zijn veelvuldige aanklachten over een groep verwaande geestelijken, die de goedwillige leken het zwijgen willen opleggen door hen te 'schandaliseren', onderdrukken en vervolgen, vormen het hart van het anticlericalisme uit de tekst. Maar zo fors als de leek uithaalt, zo subtiel gaat de meester op de rem staan.' De beslotenheid van een tweegesprek maakte

echter wel een inhoudelijke openheid over moeilijker onderwerpen mogelijk, zoals 'de onuitsprekbaarheid van God'.

In de slotbeschouwing concludeert Van Damme mildheid bij de auteur. Als de leek zich afvraagt of diegenen, die anderen 'uiter heiligher scrift' onderwijzen, daar wel beter van zouden worden indien ze daar zelf niet naar leefden, antwoordt Eckhart, dat alleen God over het lot van een mens beschikt. 'Dat geldt zelfs voor niet-christenen'. Ook voor 'de goedwillige heidenen en de Joden' liet de meester de hemelpoort op een kier. 'Het netto resultaat was een uitgesproken steun aan niet erkende vormen van religieus leven zoals we die in de rest van de volkstalige geestelijke literatuur nauwelijks terug vinden'.

Al met al een complex boek over een complexe discussie rondom een spraakmakende middeleeuwse geestelijke in de voor-reformatorische tijd. Het laatste theologisch-wetenschappelijke woord is er nog niet over gezegd. Maar de auteur opent wel de Dialoog.

Huizen

J. van der Graaf

Gerhard Rödding, *Ein neues Lied wir heben an: Martin Luthers Lieder und ihre Bedeutung für die Kirchenmusik* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2015), 201 p., € 28,00 (ISBN 9783788729172).

Bij de herdenking van 500 jaar Reformatie is er gelukkig ook aandacht voor het kerklied in de 16e eeuw. Niemand kan daarbij heen om Luther, die als groot liefhebber van muziek het nieuwe genre van het gemeentelied ontwerpt. Zijn eigen liederen – hij maakt er een kleine veertig – gelden nog altijd als voorbeeld voor het huidige kerklied.

In *Ein neues Lied wir heben an* gaat de

84-jarige Duitse theoloog en politicus Gerhard Rödding met kennis van zaken en grote betrokkenheid nog eens na wat precies de betekenis van Luthers kerkliederen is. Het populair geschreven boek – geen notenapparaat, beknopte literatuurlijst – valt in twee delen uiteen. De eerste helft gaat over Luther zelf. Uiteraard komen de liederen die de reformator zelf maakt aan de orde, met de context waarin dat gebeurt. Daarbij benadrukt Rödding dat Luther helemaal verworteld is in de Middeleeuwen. Vrijwel al zijn liederen zijn bewerkingen van eerdere teksten. Maar ze krijgen vaak wel een andere kleur. Zo was Psalm 130 altijd een boetpsalm, maar maakt Luther er een lied over de rechtvaardiging van de goddeloze van.

Rödding is niet kritiekloos. Eerlijk zegt hij dat Luthers Psalm 128 tijdgebonden is, en zijn bewerking van Jesaja 6 niet zo goed gelukt. Interessant is het 'vergeten lied' over de kerk naar aanleiding van Openbaring 12, dat mogelijk op een verloren gegaan Maria-lied teruggaat. Actueel is de observatie inzake Luthers visie op de Joden. Terwijl Luther eigenlijk geen passielieder heeft – het lijden van Christus komt aan de orde in paas- en avondmaalsliederen – is er een uitzondering: de bewerking van een middeleeuws spotlied ('O du armer Judas') waarin Judas en daarmee de Joden de schuld van het verraad van Jezus krijgen. Luther maakt er echter van dat het ónze zonden zijn die Jezus aan het kruis sloegen, en dat we daarom Judas en de Joden niets zullen verwijten. Opmerkelijk: Luther maakt dit lied in dezelfde tijd als dat hij zijn gewraakte geschriften tegen de Joden schrijft.

Minstens zo interessant is het tweede deel van het boek, waarin Rödding beschrijft hoe in Duitsland de receptie van Luthers liederen verloopt. Als er in de 17e eeuw andere regels voor de poëzie gaan gelden, verdwij-

nen Luthers liederen naar de achtergrond. Paul Gerhardt echter bouwt juist voort op Luther door net als de reformator poëzie voor het volk te maken. Hij komt tegelijk ook met een aanvulling, door voor het eerst echte passie- en vroomheidsliederen te dichten, waarbij hij over Luther heen teruggrijpt op de middeleeuwse mystiek (denk aan 'O Hoofd vol bloed en wonden').

In de 18e eeuw kunnen sommige verlichtingstheologen niet zoveel met Luthers liederen over Jezus' offerdood. De teksten worden daarom vaak aangepast. Hier en daar komt het volk echter in opstand: de mensen blijven gewoon 'Ein feste Burg' en 'Erhalt uns Herr' zingen.

De muziek van componisten als Schütz, Buxtehude en vooral Bach zorgt er intussen voor dat Luthers teksten bekend blijven. Met name de conservatieve Bach houdt, terwijl collega's afhaken, Luthers lied hoog en zorgt er volgens Rödding voor dat Luther voor zijn tijd 'leefbaar' blijft.

Opvallend is hoe Luthers liederen in de 19e eeuw door de aandacht voor het volkslied (J.G. Herder) en door een toenemend nationalisme in Duitsland weer terugkeren. Luther wordt een symbool van nationale eenheid en 'Ein feste Burg' een mars- en oorlogslied. In het historisch onderzoek is het iemand als Philipp Wackernagel die de bronnen van het 16e-eeuwse kerklied gaat uitgeven. En in de muziek komt Mendelssohn via Bach weer bij Luther uit. Hier staat Rödding wel erg lang stil bij de biografie van deze componist.

In de 20e eeuw zijn er verschillende bewegingen – de renaissance van de reformatorische theologie, de Liturgische Beweging, de Singbeweging – die ervoor zorgen dat Luthers liederen weer in het middelpunt van de belangstelling staan. Ze worden gerestaureerd en de meeste krijgen een plek in het huidige *Evangelisches Gesangbuch*. En

ook in een rooms-katholiek gezangboek uit 2013 staan maar liefst zeven liederen van de reformator.

Een deel van Luthers liederen is klassiek geworden, concludeert de auteur. Andere zijn echter tijdgebonden. Maar daarbovenuit heeft Luther met zijn evangelische kerklied een tijdloze vorm geschapen die tot op de dag van vandaag de eredienst in Duitsland stempelt.

Rödding schrijft alleen over de gang van Luthers liederen in Duitsland. Dat neemt niet weg dat dit boek ook vanuit Nederlands perspectief interessant is. Bijvoorbeeld omdat ook wij een receptiegeschiedenis van Luthers liederen kennen. Maar ook omdat de golfbeweging in vijf eeuwen Duitse kerkliedtraditie opvallende parallellen vertoont met de hymnologische traditie in ons land.

Apeldoorn

J. van der Knijff

Daniël Timmerman, *Heinrich Bullinger on Prophecy and the Prophetic Office (1523–1538)* [Reformed Historical Theology, 33], (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 329 p., \$ 94.00/£ 57.99 (ISBN 9783525550892).

In het Lutherjaar, en de herdenking van 500 jaar Reformatie, mag de reformatiegeschiedenis zich verheugen over de nodige aandacht. Dit boek van de Eindhovense predikant Daniël Timmerman (NGK), past mooi in de verhoogde aandacht voor deze periode uit de kerkgeschiedenis. Zijn onderzoek richt zich op de opvolger van Zwingli in Zürich, Heinrich Bullinger. Timmerman is met name geïnteresseerd in Bullingers opvatting over profetie. Timmerman biedt een overzicht van de beelden die er in de christelijke traditie bestonden van profetie, en heeft daarbij

bijzondere aandacht voor Zwingli's opvatting. Dit palet van beelden geeft vervolgens de achtergrond waartegen Bullingers opvatting over profetie kleur kan krijgen.

Vervolgens geeft Timmerman een analyse van de ontwikkeling van Bullingers denken over dit thema tegen de achtergrond van de spanningen met katholieken en anabaptisten. Hij laat zien dat het begrip profetie al een heel eigen kleur krijgt bij Zwingli, waarbij de nadruk komt te liggen bij degelijke schriftuitleg. Timmerman maakt mooi zichtbaar hoe Zwingli zich inspande om een gemeenschap te creëren waar de focus heel duidelijk lag op de studie van de Bijbel: de 'prophezei', dat wil zeggen Zwingli's exegetisch seminarie. Toch valt op dat Zwingli ook het beeld van de profeet als wachter hanteert. Bullinger neemt deze dubbele focus van Zwingli aanvankelijk over, en ziet de kerntaken van de profeet als het uitleggen van de Schrift en het opzien in de gemeente. De profeet moet de Schrift uitleggen, maar ook strijden tegen elke vorm van kwaad. De profeet heeft ook duidelijke een bisschoppelijk accent. Bemoedigen en vermanen gaan dus in lijn met 1 Korinthe 14:3 gelijk op.

Wat opvalt is dat Bullinger sterk uitgaat van de historische betekenis van de bijbeltekst. Ook hier moet gedacht worden aan de polemiek met de anabaptisten. Profetie kon daar een hoge vlucht nemen, wanneer men zich ging beroepen op allerlei allegorische uitleg van de Bijbel. Daartegenover blijft Bullingers schriftuitleg zakelijk. Het gevaar is dat in deze benadering het cognitieve wel een erg belangrijke rol kan gaan spelen. Je kunt dat merken aan Zwingli's uitleg dat het in 1 Korinthe 14 gaat om het beheersen van de grondtalen van de Bijbel. Bullinger zelf plaatst die nadruk op historische schriftuitleg in de brede bedding van geloof en liefde. Als een prediker het vermogen mist om de

Bijbel in de grondtalen te lezen, dan moet hij niet wanhopen, zolang hij in zijn werk zich geleid weet door de regel van liefde (191). Talen leren is belangrijk en goed, maar het gaat uiteindelijk wel om de verkondiging van het evangelie.

Timmerman heeft een indrukwekkend en accuraat boek geschreven, dat de Bullingerkenner en de liefhebber van reformatieonderzoek niet mag overslaan. Mocht u de interesse niet delen dan kunt u dit boek beter overslaan. Mij overvielen de vragen waar we in de huidige tijd voor staan. Het boek geeft allerlei aanknopingspunten voor verder gesprek. Hoe krijgt de gemeentelijke toetsing van de prediking (die Bullinger voorstaat) concreet vorm? Wat moeten we nog met het idee van Bullinger dat de vijf 'ambten' die in Efeze 4:11 worden genoemd slechts accenten zijn van het ene predikambt? Helpen zulke ideeën ons verder in de huidige ambts crisis? Kunnen we net als Bullinger blijven volharden in de notie van profetie als historische schriftuitleg, tegen de achtergrond van een moderne exegese van Paulus, en de wereldwijde opkomst van de charismatische beweging? Hoe helpt de focus op schriftuitleg ons verder in een door de romantiek beheerste belevingscultuur? De lezer wordt met deze vragen wel een beetje aan zijn lot overgelaten. Dit boek zal u met zulke vragen niet verder helpen. Maar dat doet niets af aan de prestatie van dit kerkhistorisch werk, integendeel, dit werk maakt de gereformeerde wortels zichtbaar en de uitdagingen van deze traditie in de moderne tijd voelbaar.

Amsterdam

H.J. van Helden

Luka Ilić, *Theologian of Sin and Grace: The Process of Radicalization in the Theology of Matthias Flacius Illyricus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 304 p., € 59,99 (ISBN 9783525101179).

Deze dissertatie van de *Pfarrer* van de Evangelische Landeskirche in Württemberg en medewerker van het Leibniz Institut für Europäische Geschichte in Mainz schetst het leven van de lutherse theoloog Matthias Flacius Illyricus (1520-1575) als een proces van steeds verdergaande radicalisering. Net als Luka Ilić is Flacius een Kroaat. Het grootste deel van zijn leven brengt hij door in Duitstalige gebieden. Flacius' invloedrijkste twee publicaties zijn de *Ecclesiastica historia*, beter bekend als de *Magdeburger Centurien*, waaraan hij vanaf 1552 tot 1574 werkt en waarin hij als eerste protestant een overzicht geeft van de hele kerkgeschiedenis en zelfs de toon zet voor de latere periodisering van de geschiedenis in eeuwen, en zijn *Clavis scripturae sacrae* (1566) waarin hij een belangrijke bijdrage levert aan de hermeneutiek.

Het leven van deze lutherse theoloog kenmerkt zich door een radicale en compromisloze houding die uiteindelijk leidt tot een volstrekt isolement en zelfs tot vervreemding van zijn vroegere vrienden. Het is een verdienste van Ilić dat hij het proces van radicalisering nauwkeurig analyseert in drie verschillende fasen, waarbij hij steeds de theologische en kerkelijke contexten zorgvuldig toelicht.

Maar eerst geeft hij een boeiend overzicht van Flacius' jeugd en studieperiode. Als eenentwintigjarige student in Wittenberg kampt hij met een strijd tegen de zonde die hem depressief en maakt en zelfs suïcidale gedachten bij hem oproept. Een persoonlijk gesprek met Luther die hem troost 'by sharing his own example, as well as through the

word of God' luidt een ommekeer in (62). Daaraan is in de gangbare literatuur veel waarde gehecht, maar daardoor zijn volgens Ilić andere belangrijke aspecten van Flacius' vorming ondergesneeuwd. Zo blijkt hij aanvankelijk helemaal niet de bittere vijand van Melanchthon geweest te zijn, maar is hij juist in zijn aanvankelijke positieve waardering van de aristotelische filosofie meer door Melanchthon dan door Luther beïnvloed.

De eerste fase van die radicalisering kenmerkt zich door zijn polemieken tegen het Interim van Leipzig (1548) waarin Karel V na de Schmalkaldische Oorlog overeenstemming probeert te bereiken met de lutherse vorsten en vooral tegen de relativering door Melanchthon en andere theologen van de zogenaamde *adiaphora*. Flacius mag niet langer in Wittenberg doceren en verhuist naar Maagdenburg. Zo ontstaat de scheiding tussen de irenisch gezinde philippisten en gnesio-lutheranen onder aanvoering van Flacius.

De tweede fase is korter. Flacius verblijft dan in Jena waar hij vanaf 1557 Nieuwe Testament doceert. Daar raakt hij echter in conflict met zijn collega Victorin Strigel over de kwestie van het synergisme. In een disputatie in Weimar (1560) vraagt die hem of hij erfzonde als een *accident* ziet die niet tot de essentie van het mens-zijn behoort. Flacius ontkent dat; integendeel, na de zondeval werd de zonde de substantie en essentie van de mens (153).

In de derde fase vanaf 1562 leeft Flacius als een balling en kan hij steeds maar voor korte tijd ergens verblijven. Kort na de publicatie van de Heidelberse Catechismus schrijft hij een pamflet met de veelzeggende titel *Widerlegung eines kleinen deutschen calvinischen Catechismi*. Een van de dwalingen daarin is volgens Flacius dat de opstanding van de nieuwe mens gedefinieerd wordt als het doen van goede werken, terwijl deze wer-

ken toch de werken van God door de Heilige Geest zijn. Voor de Nederlandse kerkgeschiedenis is de periode in Antwerpen interessant. Daar adviseert hij in het wonderjaar 1666 de lutherse gemeenschap en is hij betrokken bij de opstelling van hun belijdenis en kerkorde.

Ilić toont overtuigend aan dat het theologische scharnierpunt in Flacius' radicalisering gelegen is in de antropologie en met name in zijn opvatting over de erfzonde. Hoewel hij gedreven wordt door bezorgdheid om Luthers rechtvaardigingsleer te verdedigen en dus de erfzonde en de geknechte wil moet benadrukken, verwoordt hij die nadruk in aristotelische categorieën door de zonde als substantie van de menselijke natuur te kenschetsen.

De auteur schrijft met sympathie, maar ook met kritische distantie. Dat leidt tot begrip bij de lezer voor de keuzes die deze radicale lutheraan gemaakt heeft, maar toch blijft Flacius een tragisch figuur, omdat, zoals de auteur concludeert, 'the lack of willingness to compromise [...] meant that he irreversibly damaged his reputation and as a result partially destroyed the very network he had been building up so carefully over his life' (228).

H. van den Belt

Herman J. Selderhuis, Arnold Huijgen (eds.), *Calvinus Pastor Ecclesia: Papers of the Eleventh International Congress on Calvin Research* [Reformed Historical Theology, 39] (Göttingen: Vandenoek & Ruprecht, 2016), 467 p., € 120,00 (ISBN 9783525552025).

Het International Congress on Calvin Research komt elke vier jaar bijeen. Er is geen werelddeel dat niet in aanmerking komt om een gastland te leveren, maar naar gewoonte is de afwisseling zodanig dat Euro-

pa elke tweede keer aan de beurt is. Vandaar dat na Bloemfontein in Zuid-Afrika (2010) in 2014 Zürich aan de beurt was. Deze 'hoofdstad' van de Zwitserse Reformatie waar, gedurende de periode dat Calvijn aan de uiterste westgrens van de Confederatie leiding gaf aan de stadsreformatie van Genève, de honkvaste Heinrich Bullinger resideerde was een goede locatie voor een waardevol wetenschappelijk congres. Daarbij werd een overzicht geboden van de vruchten van Calvijnonderzoek door gerenommeerde (kerk)historici. De bundeling van een achttal 'plenary papers', drie seminars en negentien 'short papers' geeft een goed inzicht ten aanzien van de breedte en de diepgang van het Calvijnonderzoek.

Hoewel er geen sprake is van een leidend thema heeft de eerste lezing meestal iets te maken met de locatie van het congres. Vandaar dat Peter Opitz, professor kerkgeschiedenis en directeur van het Instituut voor reformatiegeschiedenis in Zürich zijn licht mocht laten schijnen over 'Calvin in the Context of the Swiss Reformation'. Hij toonde aan dat de relatie met Zwingli voor Calvijn een belangrijker factor was dan weleens wordt gedacht. Het is niet zonder reden dat calvinisme wel 'Switzerland's most succesful export' is genoemd. De prikkelende conclusie van Opitz is dat dit product met recht het label 'Made in Switzerland' draagt.

De andere zeven hoofdlezingen waren achtereenvolgens van Christian Grosse uit Lausanne, over de Tucht in de kerken van calvinistische traditie in Europa, van de 16^e tot de 18^e eeuw; Jung-Sook Lee over de 'True Repentance' in de consistorienotulen van Genève, met een actuele toepassing ten aanzien van de relevantie voor de kerk in Korea nu; Elsie Anne McKee (Princeton) met een onderzoek naar de concrete gegevens ten aanzien van de preken die Calvijn in Genève

heeft gehouden, voorzien van veel data die ook andere onderzoekers van dienst zijn; Johanna Rahner (Tübingen) over de manier waarop rooms-katholieke theologen zich heden ten dage bezighouden met de calvijnsse traditie; Herman J. Selderhuis gaf een bijdrage – in 2014 was het 450 jaar geleden dat Calvijn is gestorven – over Calvijns visie op de dood en het sterven; John L. Thompson – een specialist ten aanzien van de hermeneutiek en exegese van de Reformatie – over het geweten vanuit Calvijns exegese van de Pentateuch; de laatste hoofdlesing was van Piotr Wilczek over de wijze waarop Calvijns werken vanaf de zestiende eeuw in Polen ontvingen zijn.

De *short papers* die opgenomen zijn, laten eenzelfde diversiteit van onderwerpen zien als de *plenary papers*. Er is sprake van een goede afwisseling van historische en systematische onderwerpen, waarbij wel duidelijk is dat het Calvijnonderzoek meer dan in het verleden aandacht heeft voor de historische contextdualiteit van Calvijn en zijn relatie tot zijn tijdgenoten, zowel medestanders als opposenten. Er is oog voor interessante detailkwesties, maar ook voor de bredere thematische behandeling van items die in het Calvijnonderzoek van belang blijven. Een bundel als deze is meer dan alleen een blijvende herinnering voor het beperkte aantal wetenschappers, dat het congres heeft bijgewoond. Het geeft ook een beeld van de trends en thema's die nu in het Calvijnonderzoek aan de orde zijn. Het biedt onderzoekers wereldwijd aanzetten tot studieonderwerpen en discussie om zich te verstaan met de betekenis en werking van de reformator van Genève. Het internationale karakter laat zien dat Calvijn wereldwijd in de aandacht blijft van niet alleen kerkhistorici, maar ook van een breder gezelschap van diegenen die zich bezighouden met de Early Modern History.

Daarom is het de moeite waard dat deze congresbundel onder de aandacht komt, ook bij diegenen die misschien nooit een Calvijncongres zullen bijwonen. In het jaar van de herdenking van de kerkhervorming lijkt alle aandacht op Luther gericht, begrijpelijk maar niet terecht. Calvijn – hoewel een vertegenwoordiger van de tweede generatie – is niet minder bepalend geweest voor de kerk en de samenleving waarin de Reformatie van de zestiende eeuw plaatsvond. Om de geschiedenis, maar ook de samenleving nu te verstaan en te duiden in het licht van het verleden, blijven er nieuwe studies nodig. Het Calvijncongres en de schriftelijke neerslag daarvan mogen daartoe een goede stimulans en een aanstekelijk voorbeeld zijn.

Zoetermeer

M.A. van den Berg

Peter Marshall, *Heretics and Believers: A History of the English Reformation* (New Haven en Londen: Yale University Press, 2017), 652 p., £ 30.00 (ISBN 9780300170627).

Gezien het aantal boeken en artikelen dat in de laatste decennia over de Engelse Reformatie is verschenen, werd het tijd voor een nieuw overzichtswerk. De studie van de vooraanstaande Engelse reformatiehistoricus Peter Marshall kunnen we gerust een standaardwerk noemen. In de eerste plaats vanwege de evenwichtigheid ervan. Terwijl vroegere protestantse studies de nadruk legden op een hervormingsgezinde beweging, dus op een benadering van onderop, hebben met name rooms-katholieke onderzoekers gesteld dat de Engelse hervorming vooral een kwestie van overheidswege was met weinig steun onder de bevolking. Daarom zou het lange tijd hebben geduurd voordat de Reformatie in Engeland haar beslag kreeg.

Marshall's evenwichtigheid is dat hij deze benaderingen verbindt. De Engelse Reformatie is volgens hem niet alleen gestempeld door de politiek van koning Henry VIII (1509-1547), die samenhang met zijn huwelijksproblemen die op een breuk met Rome zouden uitlopen, maar ook door actieve protestantse hervormers die vanaf de jaren twintig hun geluid lieten horen en bij wie aanzienlijke lutherse invloed merkbaar was. Opmerkelijk in Engeland is dat de koning en protestantse hervormers elkaar op een speciale manier vonden. Met name Thomas Cranmer, aartsbisschop van Canterbury, kreeg een vooraanstaande positie aan het hof om de huwelijksproblemen van de koning op te lossen, maar intussen kon hij zo de ontluikende Engelse Reformatie stimuleren.

In de tweede plaats gaat Marshall in op de theologische positie van vroege hervormers als de bijbelvertaler William Tyndale. Deze was in Duitsland geweest en vertoonde sterke invloed van Luther door zijn nadruk op de rechtvaardiging door het geloof in samenhang met de tweeslag van wet en evangelie. Terwijl de wet de mens schuldig stelt, spreekt het evangelie hem vrij. Tegelijk legt Tyndale sterke nadruk op het nieuwe christenleven volgens de norm van Gods wet. Daarin zien we meer humanistische invloed, die hij met name heeft ondergaan via Erasmus, die enkele jaren in Engeland heeft gewoond. Deze humanistische lijn verbindt Tyndale juist weer met Bucer en Calvijn. De combinatie van humanisme en Luther geeft Tyndale en meerdere Engelse hervormers een eigen inslag. In het latere puritanisme treffen we een uitgewerkte versie hiervan aan: een sterke nadruk op wet en evangelie die samengaat met een evenzo sterk accent op de levensvernieuwing en de praktijk van het christen-zijn.

Ten derde schetst Marshall eveneens hel-

der de eigen ontwikkeling van de Engelse Reformatie als gevolg van verschillende troonswisselingen in korte tijd. Na de regering van Henry VIII kwam in 1547 de negenjarige Edward VI op de troon. Engelse protestanten vergeleken hem met de bijbelse koning Josia, die op jonge leeftijd een hervorming van Israël doorvoerde. Onder Edward nam de Reformatie een hoge vlucht, wat hoge verwachtingen wekte, maar deze stakten vanwege zijn vroege dood. Een omwenteling brak aan onder 'bloody Mary', die vanaf 1553 een terugkeer naar Rome voorstond en onder wier bewind honderden protestanten op de brandstapel terechtkwamen. Maar ook deze renovatie kon niet doorwerken omdat Mary al na een vijfjarige regeringsperiode in 1558 stierf. Uiteindelijk kreeg de Engelse Reformatie onder Elizabeth I (1558-1603) haar beslag. Ondanks hoge verwachtingen van met name teruggekeerde vluchtelingen wilde Elizabeth evenwel niet verder gaan dan een gematigd protestantisme en daarom vonden in haar regeringsperiode niet alleen confrontaties plaats met actieve rooms-katholieken, maar ook met puriteinse hervormers en separatistische uitingen. Het was een periode van internationale maar evenzeer van maatschappelijke, kerkelijke en geestelijke spanningen.

De rode lijn in Marshall's boek is hoe Engeland in de zestiende eeuw een gescheurde natie werd. Doordat opeenvolgende kort regerende vorsten met verschillende geloofsovertuigingen de bestuurlijke leiding van de Engelse kerk in handen hadden, vond er lange tijd slechts een geleidelijke protestantisering plaats. Pas aan het einde van de zestiende eeuw ontstond een protestants gekleurde natie met een niettemin aanzienlijke katholieke minderheid. De puriteinse beweging vond dit protestantse karakter van kerk en samenleving onder de maat en streef-

de daarom naar verdere hervorming. Puriteinen richtten zich aanvankelijk sterk op de structuren van de kerk, maar toen pogingen om tot een presbyteriaanse kerk te komen aan het einde van de zestiende eeuw waren mislukt, kwam er een stroom van spirituele lectuur op gang die nadruk legde op een bewust geloof, een christelijk leven en vroomheid. Door deze lectuur zou het puritanisme ook in Nederland grote invloed uitoefenen. Marshalls uiterst boeiende overzicht van de Engelse Reformatie kan de komende decennia als uitgangspunt dienen voor nader onderzoek van de Engelse protestantse en rooms-katholieke, maar ook van de puriteinse traditie.

Bilthoven

R.W. de Koeijer

R.W. de Koeijer, *Een donkere wolk die voorbijgaat: Engelse puriteinen over geestelijk lijden* (Apeldoorn: De Banier, 2014), 299 p., € 34,95 (ISBN 9789462781153).

De pastor uit Bilthoven is een productief schrijver en een liefhebber en kenner van de Engelse Reformatie en het puritanisme. Dat blijkt onder andere uit zijn gewaardeerde bijdragen aan deze recensierubriek. Met dit nieuwe boek biedt hij een vervolgstudie op zijn dissertatie *Geestelijke strijd bij de puriteinen* (2010). Het onderzoek is grondig en De Koeijer weet zijn analyses en conclusies ook heel helder en overzichtelijk te presenteren.

In het eerste – meer historische – deel van het boek komen achtereenvolgens de puriteinse visie op geestelijke benauwdheid (*affliction*), geestelijke verlatenheid (*desertion*) en geestelijke neerslachtigheid (*dejection*) aan de orde. Uiteraard is er overlap tussen die verschillende vormen van geestelijk lijden in het christenleven. Het tweede deel

biedt een analyse van enkele thema's, zoals bijbelgebruik en melancholie.

De Koeijer onderscheidt drie perioden: het vroeg puritanisme (1590-1640) waarbij het beoogde publiek de gemengde schare van de Engelse volkskerk is, een tussenperiode (1640-1660) waarin de besproken auteurs (William Bridge en Christopher Love) zich richten tot hun homogene vrije gemeenten en een latere fase (1660-1690) die zich kenmerkt door meer aandacht voor de medische kant van de neerslachtigheid en die De Koeijer als overgangperiode naar een nieuwe tijd typeert.

Er zijn ontwikkelingen binnen het puritanisme, zoals de accentverschuiving van een meer ontdekkende naar een meer bemoedigende prediking, die te verklaren valt vanuit het genoemde onderscheid in publiek. De puriteinse bezinning op het lijden is ingebed in het vaste geloof in Gods voorzienigheid. Met name bij de neerslachtigheid speelt echter ook de invloed van de duivel een rol, zij het minder prominent dan bij de bespreking van de geestelijke strijd (275).

Hoewel de auteur het voorwerp van zijn studie zelf als wederom 'een duister thema' typeert, werpt hij zo wel licht op een belangrijk aspect van de pastorale traditie in het gereformeerde protestantisme. Bovendien brengen de vele Engelstalige citaten aan het licht dat de puriteinen christenen die met geestelijk lijden te kampen hebben, vooral wijzen op de persoon en het werk van Christus. Droefheid over de zonde is onmisbaar voor het oprechte geloof in Christus, maar schuldbesef is geen doel op zichzelf. 'But that is a sinful sorrow when it drives the soul off from Christ, and discourageth the soul from coming to him, and from setting a high estimation and price upon him' schrijft Love in zijn *The dejected soules cure tending to support poor drooping sinners* (139-140). Verras-

send is ook de rol van oudtestamentische teksten als uitgangspunt voor de preken die aan de besproken geschriften ten grondslag liggen, zoals bij *The Bruised Reed and Smoking Flax* van Richard Sibbes.

De Koeijer trekt verbindingslijnen naar de middeleeuwse bruidsmystiek, met name die van Bernardus, maar signaleert ook reacties op en zelfs parallellen met jezuïtische geschriften waarin de geestelijke oefeningen gestructureerd worden. In de geschiedenis van de spiritualiteit lopen verbindings- en scheidlijnen anders dan de confessionele polemieken doen vermoeden.

Hier en daar legt de auteur een link met de academische theologie, bijvoorbeeld als hij stelt dat de visie op de voorzienigheid en de predestinatie de pastorale adviezen beïnvloeden. Toch behandelt deze helder afgebakende studie de spiritualiteit sterk als een op zichzelf staand terrein, terwijl juist de pastorale geschriften van academische theologen zoals William Perkins, Thomas Goodwin en Richard Sibbes een prachtige gelegenheid bieden om de academische gereformeerde orthodoxie en de spiritualiteit op elkaar te betrekken. Een bestudering van de Latijnse termen *afflictio*, *desertio* en *dejectio* zou de puriteinse geschriften wellicht nog wat meer in een internationaal theologisch kader plaatsen.

De Koeijer maakt wel overtuigend duidelijk dat de puriteinen een eigen bijdrage hebben geleverd 'aan de westerse nadruk op zonde en schuldbeleving door deze een opvallende plaats te geven in het protestantse pastoraat' (233). Die bijdrage vooral ligt in het allesbeheersende accent op Gods genade die tot uiting komt in de centrale plaats voor Gods voorzienigheid waarin Hij als een Vader met het geestelijke lijden pedagogische doelen nastreeft zoals schuldbelijdenis, bekering en geloof (251).

Zowel in zijn dissertatie als in deze vervolgstudie belicht De Koeijer een donker aspect van de puriteinse spiritualiteit. In die spiritualiteit zijn echter ook 'de lichtzijden van de gemeenschap met God, van de gevoelvolle, soms mystieke omgang met Christus, van de geestelijke vreugde en van het uitzicht op Gods toekomst' aanwezig (283). Als de bespreking van een donkere voorbijgaande wolk al zoveel oplevert, wat mogen we dan verwachten van een volgende studie over de lichtzijden van de puriteinse spiritualiteit.

H. van den Belt

Rick Kennedy, *The First American Evangelical: A Short Life of Cotton Mather* (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2015), xiv + 162 p., \$ 17.00 (ISBN 9780802872111).

Rick Kennedy is hoogleraar geschiedenis aan een universiteit in San Diego, Amerika. Als redacteur is hij betrokken bij een groot-scheeps project waarin een kritische uitgave van Cotton Mathers volledige *Biblia Americana* voorbereid wordt. Dit omvangrijke bijbelcommentaar staat gepland om in tien delen uitgegeven te worden bij de Duitse uitgeverij Mohr Siebeck, en de eerste delen daarvan zijn reeds beschikbaar.

Kennedy mag daarom wel gezien worden als iemand die zich beweegt in het centrum van het Matheronderzoek. Het verbaast dan ook niet dat deze beknopte biografie van de Noord-Amerikaanse predikant Cotton Mather (1663-1728) – niet te verwarren met diens vader Increase Mather en grootvader Richard Mather – met kennis van zaken geschreven is. De titel van het boek is een speelse verwijzing naar Michael Halls vermaarde biografie van Cottons vader: *Increase Mather: The Last American*

Puritan. Maar de titel van Kennedy's boek weerspiegelt ook het program van de auteur. Hij leest Cotton Mather primair vanuit het evangelicale protestantisme – waarvan Mather een voorloper of zelfs de eerste representant zou zijn – en pas in de tweede plaats vanuit zijn wortels in het puriteinse New England van de 17e eeuw. Of deze *outlook* volledig terecht is, daarover zal het laatste woord nog wel niet geschreven zijn.

Maar wellicht heeft deze keuze van Kennedy te maken met zijn bewuste poging om een correctie aan te brengen op oude beelden van Cotton Mather. Lange tijd stond Mathers naam in een kwade reuk vanwege onder andere zijn betrokkenheid bij de heksenprocessen van Salem in de jaren 1690. De Mather die we daarentegen in Kennedy's boek ontmoeten is een sociaal betrokken en vrijgeveige *pastor-scholar*, die zijn dochters (!) Hebreeuws, Grieks en Latijn leerde en de republikeinse staatsvorm fundeerde in zijn lezing van het Oude (!) Testament. Het is de man die 's zondags preekte voor 1500 trouwe kerkgangers en wiens wens om *president* van Harvard College te worden maar niet in vervulling wilde gaan. Maar het meest in het oog springend is wel dat zijn leven gekenmerkt werd door een diepe vroomheid.

Treffend is het om te lezen over de spiritualiteit van een man die van zijn 15 kinderen er 13 moest begraven, twee keer weduwnaar werd, met zijn derde vrouw een problematische relatie had en aan het einde van zijn leven te maken kreeg met financiële problemen. 'Cotton was humble. God was God. God was good. Cotton's job was to trust and obey,' aldus Kennedy.

Wie deze beknopte biografie leest, gaat onwillekeurig van Cotton Mather houden. Een enkele keer vroeg ik mij af of de auteur voldoende kritische distantie betracht. Dat is gelijk een van de drie kanttekeningen die ik

bij dit boek zou willen maken. Een tweede betreft de imaginaire stijl die de auteur hier en daar gebruikt. Zijn sfeertekeningen van concrete situaties gaan meermaals uit van 'hoe het geweest zou kunnen zijn'. Enerzijds kan de lezer zich daardoor een levendige voorstelling maken van het leven in het 17e-eeuwse en vroeg-18e-eeuwse Boston, maar anderzijds leunen sommige impressies wel erg sterk op de verbeeldingskracht van de auteur. En ten slotte is het een waar gemis dat de gebruikte citaten niet te herleiden zijn vanwege het ontbreken van een notenapparaat.

Cotton Mather intrigeert, mede vanwege het feit dat hij een transitiefiguur is in een cultuur in beweging. Misschien kunnen we op basis van deze biografie wel zeggen dat we in Cotton Mather het beste van verschillende werelden ontmoeten, en dat Kennedy erin geslaagd is om de lezer op een toegankelijke manier te introduceren in het leven, denken en geloven van iemand wiens nalatenschap het waard is blijvend bestudeerd te worden.

Veenendaal

G.F. Willemsen

Anton van Renssen, *Het wezendorp Neerbosch: De protestants-christelijke weesinrichting Neerbosch en haar stichter Johannes van 't Lindenhout (1863-1903)* (Nijkerk: Nabij Producties Nijkerk, 2015), 624 p., € 39,95 (ISBN 9789492055156).

In deze dissertatie, verdedigd aan de Vrije Universiteit, gaat de auteur, werkzaam als freelancejournalist, tekstschrijver en historicus, in op het levenswerk van Johannes van 't Lindenhout: de protestants-christelijke instelling voor wezen, Neerbosch. Het boek is ontstaan na een kennismaking met het archief van Neerbosch vanwege het jubileumboek dat de auteur schreef ter gelegenheid van het

150-jarig bestaan van de Stichting Lindenhout, *Bewogen door kinderen: Een pedagogische geschiedenis* (2013). Twee jaar later is hij op hetzelfde onderwerp gepromoveerd bij George Harinck.

De studie begint met een beschrijving van de Neerboschkwestie. In 1893 verscheen een brochure die de situatie in het wezendorp zwaar bekritiseerde en Van 't Lindenhout beschuldigde van kindermishandeling, seksueel misbruik en zelfverrijking. In de volgende hoofdstukken beantwoordt Van Renssen de hoofdvraag: 'Hoe en waarom ontstond de weesinrichting Neerbosch, hoe kon ze uitgroeien tot een enorm kinderdorp en hoe werkte haar protestants-christelijke signatuur door in de pedagogische uitgangspunten van Van 't Lindenhout en in de dagelijkse opvoeding van de kinderen die er woonden?' Hij plaatst het wezendorp in de historische context van het Reveil – hoewel hij het niet als een uitgesproken Reveilinstelling ziet – en in de bredere context van de armenzorg in de negentiende eeuw en de vernieuwingen in de zorg voor wezen in het onderwijs in die periode (hoofdstuk 2 en 3). Daarna volgen acht hoofdstukken, waarin eerst de biografie van Van 't Lindenhout, de start van zijn weeshuis, inclusief de fondsenwerving uitgebreid aan de orde komen. Hoofdstuk 6 en 7 schetsen hoe de opvoeding volgens Van 't Lindenhouts pedagogische idealen vorm kreeg en hoe het opvoedingsklimaat was. Dan volgen hoofdstukken met de titels 'Leven in Neerbosch', 'Onderwijs in Neerbosch' – waarin het lager onderwijs vanaf de bewaarschool en de opleidingen tot dienstbode en, voor de jongens, tot smid, timmerman en tuinder, een plaats krijgen – en 'Neerbosch drukkerij en uitgeverij'. Het laatste hoofdstuk van deze omvattende studie bespreekt de relatie tussen de oud-Neerboschers en de weesinrichting.

Hoewel de auteur prettig schrijft – dat mag ook wel voor een journalist – is het wel erg veel van het goede dat hij in deze studie biedt. Dat komt ongetwijfeld ook door de opzet van de studie die niet door een scherpe onderzoeksvraag aangestuurd wordt, maar waarbij de beschrijving van de geschiedenis van de instelling en van de biografie van de stichter een doel op zich is. Niettemin is het een knappe prestatie om de hele geschiedenis van Neerbosch en van Van 't Lindenhout vanuit de bronnen te vertellen en de gang van zaken te vergelijken met die in andere instellingen voor wezen.

Een opvallend punt dat uit die vergelijking blijkt, is de vooruitstrevende wijze waarop met jongens en meisjes werd omgegaan. Hoewel er strenge regels waren met betrekking tot de omgang tussen beide seksen, was Van 't Lindenhout een groot voorstander van co-educatie en daardoor hadden jongens en meisjes veel meer onderling contact dan in traditionele weeshuizen. Volgens hem was een te strikte scheiding slecht voor de ontwikkeling van de seksualiteit. 'Het vuur der hartstochten wordt aangeblazen en ontbrandt als men de beide geslachten in elkanders onmiddellijke nabijheid laat leven en streng gescheiden houdt' (267).

Wat op een lezer van dit proefschrift vooral indruk maakt is de ontstellende hoeveelheid werk die een echtpaar – gedreven door het ideaal van de liefde tot God en de naaste – kan verrichten. Volgens Renssen beschikte Van 't Lindenhout 'niet over grootse visionaire plannen, maar stelde zichzelf duidelijke doelen voor de korte termijn, veelal gedictieerd door praktische problemen waar hij tegenaan liep' (160). Dat mag dan zo zijn, maar de passie waarmee hij zijn levenswerk verrichtte, roept wel bewondering op, al blijkt uit de Neerboschaffaire wel dat ook aan zijn werk gebreken kleefden. Terecht conclu-

deert de auteur dan ook: 'Zonder het geloof en het charisma van Johannes van 't Lindenhout en de groei van een achterban die hem steunde, zou de weesinrichting Neerbosch nooit uitgegroeid zijn tot de grootste residentiële instelling van het land' (416).

H. van den Belt

J. van der Graaf (red.), *Tijdbetrokken vreemdelingschap: Verzameld werk van ds. G. Boer* (Apeldoorn: De Banier, 2016), 849 p., € 59,95 (IBAN 9789462786431).

Ds. G. Boer (1913-1973) was hervormd predikant, enige tijd beeldbepalend voorzitter van de Gereformeerde Bond, en in verleden en heden oriëntatiepunt voor veel (hervormd-) gereformeerde predikanten. Deze man had en heeft wat te zeggen. Daarom is het goed dat een verzamelbundel van zijn werken is opgesteld. J. van der Graaf, die onder de titel *Passie voor het Evangelie* een biografie over hem schreef, heeft Boers geschriften verzameld en van inleidingen voorzien. De eerste helft bevat preken, de tweede helft allerhande geschriften onder de noemer 'kerk en theologie' – waar ook de beroemde briefwisseling met H. Berkhof onder valt. Ik kan uit de veelheid slechts aanstippen. Ik noem zaken die mij opvielen en van belang lijken, telkens vergezeld van een citaat.

Boer was herder, gericht op het welzijn van de kudde, en hij verrichtte 'intense arbeid in prediking en in pastoraat' (28). Hij liet de gemeente geenszins onwetend van de werkelijkheid dat er in haar midden tweërlei kinderen des verbonds zijn: 'Dat is ook het punt waarop wij ons hebben te beproeven. Niet of de belofte ons toekomt, maar of wij leven uit de belofte' (372). Hij sprak en preekte theocentrisch: 'Dieper dan de aangevretenheid

van de moderne mens in deze cultuurfase, gaat de ontdekking van de Heilige Geest, wanneer wij gesteld worden in de ontmoeting met de levende God' (580). Vanuit die geestelijke grondslag wees hij concreet richting aan: '[Er is een] twee-eenheid van [geslachts]gemeenschap en bevruchting in de tijd die God daarvoor stelt' (294).

Hij wist zich, staande in de gemeente, geroepen voor héél de kerk, om 'alles in te zetten voor de kerk in haar Bijbelse gestalte' (848). Hij had oog voor de gevaren ter rechterzijde, als men 'mensen tegen het steile bergmassief van de eeuwige verkiezing en verwerping zet zonder de roepende en de uitroepende God te preken' (735, naar aanleiding van Van Rulers 'testament'). Hij ging nog feller de strijd aan tegen uitwassen ter linkerzijde, want als 'het fundament niet deugt, stort de gehele bovenbouw vroeg of laat ineen' (709, in het debat over de verzoening rond prof. P. Smits). Hierbij noemde hij man en paard, zodat niemand zich hoefde afvragen waar hij op doelde. Intussen poogde hij – een houding die juist orthodoxen wel eens missen – steeds oog te hebben voor goede motieven van zijn discussiepartner en open te staan voor het aanwijzen van schuld in eigen gelederen.

Toch nog twee punten van kritiek. De eerste betreft de selectie. Er staan in het tweede deel heel wat reacties op met name kerkelijke schrijvers. Hoewel Boer in zijn reactie telkens best wat citeert, wordt immer (uitgezonderd de briefwisseling met Berkhof) de stem van zijn gesprekspartner gemist. Dat is toch een beetje alsof je een telefoongesprek slechts van een zijde volgen kunt. Wellicht ware het beter geweest om deze geschriften als woord en antwoord in een afzonderlijk tweede deel op te nemen. Maar dat is niet aan ds. Boer te wijten. Dat geldt ook voor mijn tweede kritiekpunt.

Aan het begin van genoemde briefwisseling met Berkhof schrijft Boer: 'Wij hopen met deze correspondentie materiaal te hebben geleverd voor een opener en diepergaand gesprek overal waar men onder deze kloof binnen de kerk lijdt' (565). Deze handschoen is nooit zó opgepakt, gezien het feit dat deze briefwisseling (die voor Boer niet verder kwam dan 'aansnijden') nog steeds als het *summum* van gesprek tussen de modaliteiten wordt gezien. Ziet men niet meer de kloof in de christenheid? Of lijdt men daaronder niet meer? Of durven wij elkaar niet echt bevragen?

Hoe dat ook zij, wat 50 jaar geleden in de toenmalige discussies geschreven is blijkt verre van gedateerd te zijn. Hoe komt dat? Omdat ds. Boer telkens vanuit de specifieke vraagpunten dóórvroeg naar de grondslagen. Natuurlijk moeten er in deze tijd ook andere dingen gezegd worden, maar veel van wat in de jaren '60 gaande was is ten diepste niet veranderd. Zoals G. Boer dat geleerd had van mannen 400 jaar voor zijn tijd, zo bracht hij dat in de praktijk en zo hebben wij dat in 2017 nóg nodig: 'Zonder elk woord van Luther en Calvijn over te nemen, zij konden vonken en toornen wanneer het Woord Gods in het geding was. Wij zijn dit door het relativeren al te zeer kwijtgeraakt' (849). In de theologie komt het erop aan!

Oldebroek

R. van Reenen

Dogmatiek

Paul Helm, *Faith, Form, and Fashion: Classical Reformed Theology and Its Post-modern Critics* (Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014), x + 278 p., \$ 28.85 (ISBN 9781625645913).

Dit boek is een filippica, gericht tegen Kevin Vanhoozer en, in mindere mate, John Franke. Paul Helm maakt zich kennelijk grote zorgen over bedreigingen voor klassieke gereformeerde theologie, die niet van buitenaf, maar juist min of meer van binnenuit komen. In dit boek beschrijft hij daarom wat hij beschouwt als de wezenskenmerken van klassieke gereformeerde theologie (*classical reformed theology*, door Helm afgekort tot CRT). Tot CRT rekent hij grofweg de theologische traditie vanaf Calvijn via de gereformeerde scholastici tot aan Herman Bavinck, Charles Hodge en Louis Berkhof. In het eerste hoofdstuk, over de vorm van theologie, beschrijft Helm hoe systematische theologie volstrekt afhankelijk is van logica, van het 'by good and necessary consequence' afleiden van waarheden uit andere waarheden. Consistentie is cruciaal, contradictie is fataal en daarom zijn definities ook zo belangrijk voor de systematisch theoloog, aldus Helm. Daarbij werkt Helm, zoals uitgewerkt in het tweede hoofdstuk, met een klassieke metafysica en een epistemologie die gebaseerd is op objectieve waarheid. De waarheid van Gods openbaring, schrijft Helm, is net zo'n waarheid als de waarheid dat er een piano in de kamer staat. Daarbij neemt Helm het op voor theologisch realisme, wat betekent dat de theoloog mag vertrouwen op zijn logica en op causaliteit, en voor theologisch funderingsdenken (*foundationalism*), omdat bepaalde waarheden volgens hem nu eenmaal op andere waarheden gebaseerd zijn.

Voor Helm is deze theologische traditie de enige die werkelijk gereformeerd mag heten. Iemand als Vanhoozer beoogt dan wel een vernieuwing van deze traditie, maar feitelijk is hij volgens Helm een gevaar voor deze traditie.

In het tweede deel van het boek betoogt Helm in vijftien hoofdstuk wat er mis is met Vanhoozers ideeën. Vooral Vanhoozers inzet bij 'theodrama' kan op Helms kritiek rekenen. Vanhoozer zelf positioneert zich tussen Charles Hodge's nadruk op propositionele waarheid enerzijds en George Lindbeck's expressivisme anderzijds. Helm betoogt dat Vanhoozer zich feitelijk richting Lindbeck beweegt. Volgens Helm is het ongereformeerd om bij Gods daden in te zetten in plaats van de openbaring van Gods namen. Vanhoozers inzet bij *speech-acts* zou onrecht doen aan het propositioneel karakter van de waarheid en een valse tegenstelling maken. Misschien is het belangrijkste verwijt wel dat Vanhoozer niet doorheeft hoe hij met postmoderne terminologie ook postmoderne inhouden importeert, die schadelijk inwerken op heel de theologie.

En dan is John Franke er nog. In 'slechts' anderhalf hoofdstuk wordt zijn afkeer van klassiek funderingsdenken bekritiseerd. Hoewel Vanhoozer en Franke onderling ook wel van mening verschillen, worden ze door Helm toch op dezelfde hoop van postmodernisme geveegd.

Nu is het niet verkeerd dat een discussie op het scherpst van de snede wordt gevoerd, en de postmoderne taal van 'drama' en narrativiteit brengt zeker risico's met zich mee (zoals het laten liggen van de concrete Schrift en het concrete Israël in het verleden), maar Helm gaat met zijn kritiek ver over de grens van een betamelijke discussie. Zo heeft Helm blijkens de bibliografie slechts vier werken uit het grote oeuvre van Vanhoozer gelezen.

Als je iemand zo serieus wilt aanpakken als Helm doet, zul je toch ten minste de moeite moeten doen om zijn werk te lezen. Bovendien leest Helm Vanhoozer zeer onwelwillend en gaat hij zelfs zo ver, hem van panentheïsme te beschuldigen, omdat hij consequent wil denken vanuit 'God is liefde'.

Een stevige discussie is mooi, maar recht doen aan de discussiepartner is daarvoor wel noodzakelijk. Het is ook ronduit grotesk om te stellen dat alleen die vormen van theologie gereformeerd mogen heten die staande in de scholastieke traditie een klassieke metafysica hanteren en tijdloze proposities prefereren.

Helms conclusie is dat het oude beter is, al is CRT volgens hem geen museumstuk, want: 'New cultural situations continually call for new presentations of theology' (263). Hoewel Helm benadrukt dat dit niet als louter negatieve conclusie bedoeld is, laat deze conclusie – om het postmodern te zeggen – bij de lezer wel een negatief gevoel achter. Helm heeft de gereformeerde theologie geen dienst bewezen door haar vooral historisch te definiëren en te binden aan een bepaalde metafysica en epistemologie. Gelukkig is de beslissing wat gereformeerd mag heten, niet alleen aan Paul Helm.

Apeldoorn

A. Huijgen

Jonathan D. Hoggund, *Called by Triune Grace: Divine Rhetoric and the Effectual Call* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2016), 288 p., \$ 35.00 (ISBN 9780830848812).

In deze dissertatie biedt Jon Hoggund, momenteel werkzaam als trainer van theologen in Zuidoost-Azië, een systematisch-theologische bespreking van de 'krachtdadige roeping' in een constructief gesprek met Schrift en traditie. In de inleiding definieert

hij de *effectual call* als ‘een daad van trinitarische retoriek waarin God de Vader het menselijke getuigenis aangaande Christus de Zoon gebruikt om een bepaald persoon te overtuigen en te transformeren, door de kennis en liefde van Christus te bedienen door de presentie van de Heilige Geest’ (4). Høglund positioneert zichzelf stevig in de gereformeerde traditie, citeert Johannes Calvijn, de *Dortse Leerregels* en de *Westminster Standards*, en is in gesprek met theologen als John Owen, Jonathan Edwards, Friedrich Schleiermacher en Karl Barth.

Zijn voornaamste kritiek op die traditie is de uiteindelijke vereenzelving van roeping en wedergeboorte. Daardoor kan het bijbelse werkwoord ‘roepen’ een lege metafoor worden. Høglund gaat overigens nauwelijks in op de historische ontwikkeling die tot deze gelijkshakeling heeft geleid.

Een van zijn belangrijkste onderzoeksvragen betreft de inhoud van de roeping. In hoofdstuk 4 bespreekt hij twee lutherse en twee gereformeerde posities, die hij in eigen woorden samenvat als: de absolutie ‘Uw zonden zijn vergeven’ (Oswald Bayer), de participatie met Christus ‘Ik ben in u’ (de Finse interpretatie van Luther), het hypercalvinisme ‘U bent een van mijn uitverkorenen’ (John Gill) en de forensische rechtvaardiging ‘Er zij gerechtigheid’ (Michael Horton). Bij de eerste en vierde optie is de roeping vooral *extra nos*, bij de tweede en derde *in nobis*. Høglunds eigen voorstel is: ‘Jesus is your saving Lord’ (74).

In een positief-kritische dialoog met zijn promotor Kevin Vanhoozer, die de effectieve roeping interpreteert vanuit de *speech-act* theorie, vraagt Høglund zich af of hij wel voldoende rekening houdt met de verdorvenheid van de mens. Vanhoozer stelt namelijk dat de roeping intrinsiek overtuigend is, omdat het ware, goede en schone van die

roeping resoneert in het hart van de mens. Om het evenwicht te bewaren combineert Høglund Vanhoozers interpretatie van de roeping met elementen uit de theologie van Jonathan Edwards, voor wie de wedergeboorte hoofdzakelijk bestaat uit de mededeling van de Geest en diens bovennatuurlijke licht, waardoor een nieuw zicht ontstaat op Christus.

In deze mooie studie komt inhoudelijk veel meer aan de orde dan de roeping alleen. Vanwege zijn insteek bij de gelijkstelling van roeping en wedergeboorte schenkt Høglund namelijk uitvoerig aandacht aan ook andere bijbelse metaforen voor het zaligmakende werk van de Geest, zoals verlichting en levendmaking. Het belang van de *vocatio* is voor hem echter precies dat de kern van dat werk van de Geest uit communicatie bestaat. Deze communicatie leidt tot *understanding*, hoewel er uitzonderingen zijn, denk aan jonge kinderen of verstandelijk gehandicapten. De uitzonderingen mogen echter niet tot de conclusie leiden dat de Geest doorgaans zonder het Woord werkt. Het effect van de roeping is de participatie in Christus door de Geest die Gods liefde communiceert.

In het een-na-laatste hoofdstuk doet Høglund een voorstel om de roeping te duiden als *triune rhetoric*. De drie-enige God gebruikt de verkondiging van het evangelie om mensen te overreden. Door zijn uitgangspunt in de retorica te nemen, wil hij verdisconteren dat de roeping tot *persuasion*, overtuiging leidt. Hij verbindt de drie aspecten uit de retorica – *ethos*, *logos* en *pathos* – vervolgens aan het werk van de Vader, de Zoon en de Geest in de roeping. In de roeping is God drie-enig actief in een communicatief proces van goddelijk overreden, waarbij degene die krachtadig geroepen wordt, niet passief is, maar zich laat overtuigen om te vertrouwen op Christus als Verlosser. De Geest verlicht

verstand, wil en hart zo dat de schoonheid van Christus gezien wordt.

Het is prachtig dat de auteur zijn kennis en analyse van deze *locus* uit de gereformeerde theologie vruchtbaar kan maken op het zendingsveld in Azië. Hopelijk mag hij daar in de praktijk veelvuldig zien gebeuren wat hij in deze studie beschreven heeft, of zoals hijzelf in de slotzinnen van het boek schrijft: 'Christian evangelists may assume (in hope) that their words will serve as the instrument by which the Spirit brings about faith. Their own declaration, 'Jesus is your saving Lord,' may in this case also carry the Spirit's presence and awaken faith' (227).

H. van den Belt

Richard D. Phillips (red.), *God, Adam, and You. Biblical Creation Defended and Applied* (Phillipsburg: P&R Publishing, 2015), 210 p., \$ 11.50 (ISBN 9781629950662).

Dit boekje bevat de bewerkte bijdragen aan de in 2013 gehouden Philadelphia Conference of Reformed Theology. Het betreft opstellen van docenten en gepromoveerde predikanten die betrokken zijn bij Westminster Theological Seminary, een ander gereformeerd seminarium, of de bekende Tenth Presbyterian Church in Philadelphia. Het lijkt erop dat de verdrietige controverse rond oudtestamenticus Peter Enns (die in 2008 om zijn opvattingen inzake evolutie aan WTS ontslagen werd en vervolgens radicaliseerde) nog doorwerkt, want regelmatig wordt naar hem verwezen en de anti-evolutietoon in de meeste bijdragen is fel. Geleerden die betogen dat de academische consensus acceptatie van evolutie vereist, vallen voor de leugen van de duivel, zo heet het (81). En christenen die de evolutietheorie accepteren behoren tot de

overspeligen die niet beseffen dat vriendschap met de wereld vijandschap inhoudt jegens God (102). Zelf kiest men er dan liever voor deel uit te maken van 'a cult of obscurantists who refuse to accept what everyone else knows' (101). De evolutietheorie zou impliceren dat het leven van zwakke en gehandicapte baby's, evenals dat van bejaarden, beëindigd mag worden (93). Dat is eenvoudig onjuist, maar doet het in bepaalde kringen natuurlijk goed. Hoewel er zeker ook goede en terechte punten gemaakt worden, bedienen de auteurs zich te vaak van dit soort 'jumping to conclusions'. Men zoekt zijn kracht in simpele tegenstellingen en doet een sterk beroep op een prima facie lezing van allerlei bijbelteksten. Alleen Joel Beeke vraagt enigszins door naar de redenen die sommige christenen hebben om de evolutietheorie met het christelijk geloof te verbinden. Maar tot een eerlijke wegging van de wetenschappelijke papieren van de evolutietheorie komt het ook bij hem niet. Dat geldt ook voor D.W.H. Thomas – die overigens als fysicus wel een wat gematigder geluid laat horen en zich op z'n minst rekenschap geeft van de problemen waarvoor de fossielen ons plaatsen (hij lost die op via de zgn. schijnleeftijdtheorie).

Mist men in de Schots-presbyteriaanse traditie waar deze bundel uit stamt wellicht een belijdenis als de NGB, die in haar tweede artikel aandacht geeft aan de eigen taal van het boek der natuur? Veel retorische vragen blijven in elk geval als verwijten staan, terwijl het juist goed zou zijn ze te beantwoorden. Beeke vraagt bijvoorbeeld: 'Als de Bijbel Gods waarheid bevat in een cultureel gewaad, hoe kunnen we dan weten wat bij het één en wat bij het ander hoort?' – wel, misschien langs de weg van bezinning op een verantwoorde hermeneutiek? Want dát de Bijbel tot ons komt in een cultureel gewaad is onmiskenbaar. Maar in plaats van zulke bezinning ter hand

te nemen, wordt steeds onmiddellijk het *gezag* van de Schrift in stelling gebracht – voortijdig, wat mij betreft.

G. van den Brink

Praktische theologie

Henk Folkers, Maaike Harmsen, Almatine Leene en Maarten Verkerk (red.), *Zonen & dochters profeteren: Man, vrouw & kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2016), 287 p., € 19,90 (ISBN 9789023971276).

Zonen & dochters profeteren behandelt het vraagstuk van mannen en vrouwen in de gemeente van Christus vanuit verschillende benaderingen, waaronder de hermeneutiek, de geschiedenis, de wetenschap, de dogmatiek en de exegese. Het boek is tot stand gekomen door medewerking van vijftien auteurs die vrijwel allemaal uit kerken komen waar vrouwen niet worden toegelaten tot alle taken, ambten en bedieningen. Het boek leest als een gezamenlijke zoektocht van deze diverse groep auteurs: een zoektocht naar antwoorden op de vraag hoe christenen en hoe de kerk dienen te denken en te handelen ten aanzien van de positie van vrouwen en mannen in de gemeente van Christus. Door deze gezamenlijke zoektocht in een boek te verslaan willen de auteurs tevens de bezinning en het gesprek over dit onderwerp in de kerk bevorderen. Het boek eindigt ook met een sterk pleidooi voor deze bezinning: door deze bezinning heen zal de kerk zich op een verantwoorde manier kunnen vernieuwen.

In diverse kerken en onder christenen in het algemeen wordt verschillend gedacht over de positie van vrouwen en mannen in de gemeente van Christus. In het boek wordt

een variatie aan argumenten en argumentatielijnen beschreven die in de kerkelijke praktijk werden en zijn waar te nemen. Te midden van deze variatie is het auteurscollectief echter van meet af aan, letterlijk vanaf de eerste pagina van het ‘Woord vooraf’, transparant over de belangrijkste bevinding van haar zoektocht, namelijk: ‘... we zijn allemaal (weer) geraakt en verrast over hoe positief de Bijbel spreekt over het spreken en leiden van vrouwen’ (7). Een aantal bladzijden verder zetten de auteurs dit gegeven om in een ‘droom’, namelijk dat ‘... jongens en meisjes de verwachting mogen hebben dat zij later alle gaven die de Geest hun geeft voor de opbouw van de kerk mogen gebruiken’ (13-14). En nog meer toegespitst: ‘... [V]rouwen die de gave hebben om te preken en leiding te geven, kunnen zich ontwikkelen tot vrouwen in dienst van God, zonder zich onvrouwelijk te voelen’ (14).

Ik vind het sterk dat *Zonen & dochters profeteren* op deze manier van meet af aan expliciet is over de belangrijkste kern van het betoog in het boek. Dat laat de lezer niet zelf de puzzel leggen van welke positie de auteurs innemen. Tegelijkertijd nodigt het de lezer uit bij het lezen kritisch te volgen hoe de auteurs tot deze positie zijn gekomen en hoe hij- of zijzelf een positie zou willen en kunnen verantwoorden.

Zonen en dochters profeteren behandelt uiteenlopende onderwerpen: zondeval en vloek; de rechtspositie van vrouwen in de Bijbel en de relatie tot Gods wet; de plaats en rol van vrouwen in en rondom het leven van Jezus; Pinksteren en de betekenis van de zogenaamde zwijs teksten; bijbelse gronden voor de invulling van de ambten in de kerk; het belangrijke woord ‘dienen’ in relatie tot het thema (on)gelijkwaardigheid; en het thema profeteren. Daarnaast bevat het boek meer informatieve hoofdstukken over sekse en sek-

severschillen en over een steeds veranderende kerk. Persoonlijk vond ik deze twee laatstgenoemde hoofdstukken het minst toevoegen aan het betoog van het geheel van het boek.

Al met al is *Zonen & dochters profeteren* een omvangrijk verslag geworden, verdeeld in vijftien hoofdstukken met een uitgebreid notenapparaat en bibliografie. Doordat elk hoofdstuk is opgedeeld in relatief korte stukjes tekst onder heldere kopjes is het boek aantrekkelijk om te lezen en zijn specifieke onderwerpen snel gevonden. Bovendien wordt gewerkt met drie soorten kaders die helpend zijn bij het bestuderen van het onderwerp: het kader 'Verdieping' met aanvullend materiaal, het kader 'Stop en denk na' met een uitnodiging om verder door te denken over een kwestie en het kader 'In gesprek met' met daarin een discussie met een andere auteur.

Hoewel de auteurs tot een duidelijke positiekeuze komen, is het boek veel meer dan zomaar het ventileren van een mening in een kerkelijk debat. Het is allerm minst een 'dubieuze bijdrage, op het irritante af' zoals ik ergens las van iemand die zich duidelijk niet kon vinden in de positiekeuze van de auteurs. *Zonen & dochters profeteren* is daarentegen een serieuze, constructieve, zeer lezenswaardige bijdrage voor eenieder die zich wil laten informeren over de thematiek van man/vrouw in de kerk en zich een eigen mening in de bezinning en het gesprek daarover wil vormen.

Gorinchem

A. de Kock

J. Hoek (red.), *De preek werkt: Bezinning op de christelijke verkondiging* [THGB, 8], (Heerenveen: Royal Jongbloed, 2015), 312 p., € 14,95 (ISBN 9789088971167).

In deze bundel studies – lezingen gehouden in 2014 voor de Theologische Hogeschool van de Gereformeerde Bond – wordt vanuit een aantal perspectieven nagedacht over de christelijke prediking. Allereerst gebeurt dit vanuit een *bijbels-theologisch* gezichtspunt. M.J. Paul belicht de rol van de prediking in het Oude Testament. Daarbij richt hij zich vooral op de profeten die met woord (soms aangevuld met symbolische handelingen) Gods boodschap doorgaven, maar ook op de levieten die het volk de wet moesten leren (2 Kron. 17:9). T.E. van Spanje gaat vanuit het Nieuwe Testament dieper in op de verhouding verkondiging (*kerygma*) en onderricht (*didachè*).

Daarna volgt een *praktisch-theologisch* deel, waarin de essentie en praktijk van de preek aan de orde komen. F.G. Immink benadrukt dat de 'bediening van Gods Woord' geschiedt door en onder menselijke activiteiten. De preek klinkt binnen het referentiekader van de eredienst en is betrokken op de leefwereld van de hoorder. Daarin komt God dichtbij en blijft Hij tegelijk de Gans Andere en de Heilige. H. de Leede gaat in op de uitdaging om te preken in een tijd van *betekenisverlies*. Luisteraars ervaren de prediking slechts als relevant binnen het krachtenveld van *belonging* (je hoort ergens bij), *believing* en *behaving*: de preek wordt pas als relevant ervaren wanneer zij een plaats krijgt in het denken (geloven) en handelen. De moderne hermeneutiek heeft ons (aldus De Leede) bewust gemaakt van het subjectieve moment in de communicatie. Hij pleit voor een 'hermeneutiek van vertrouwen', waarbij de tekst een venster biedt op de hele Schrift en het

‘verhaal van de Bijbel’. C.J. de Ruijter werkt de relatie Schrift en preek nader uit. T.T.J. Pleizier focust in op de hoorder. Hoe serieus neemt de prediker de hoorder? Hoe helder, relevant en pastoraal is de prediking? Biedt zij ruimte voor eigen reactie en stellingname? De bijdrage van R. van Kooten is heel praktisch en geeft inzicht in de weg waarop de preek met zorg als voedzame maaltijd (geen ‘magnetronmaaltijd!’) bereid moet worden. H. de Leede concretiseert hoe wij in onze tijd relevant en adequaat kunnen preken over de opstanding.

Het derde deel focust op *historische en systematische* manier op de gereformeerde prediking. M. van Campen beschrijft hoe persoonlijk en christocentrisch de puriteinse prediking was. W. van Vlastuin benadrukt dat heilsorde en heilsgeschiedenis in de prediking geen tegenstellingen vormen. We worden existentieel bij Gods geschiedenis van heil (en ten diepste op Christus zelf) betrokken. Vanuit de discussie rond het geschrift van C. Graafland (*Verschuivingen in de Gereformeerde Bondsprediking*, 1965) reflecteert J. Hoek op de vragen rond verbond en verkiezing, inclusieve of onderscheiden prediking, het appel in de prediking en het functioneren van wet en evangelie. De thema’s van de vroegere discussie zijn ook in de huidige context van groot belang, aldus Hoek. Eenzelfde geluid laat A. Baars horen. Het gaat volgens hem in de prediking om een geloofsbeleving die aan de Schrift ontspringt en door de Schrift genormeerd wordt. Wat betreft de opbouw van de preek vraagt hij zich af of in de vaak gebruikte *focus- en function statements* de Schrift niet te veel als springplank gebruikt wordt voor eigen gedachten, terwijl de Bijbel zelf te weinig aan het woord komt.

Deze bundel biedt veel gezichtspunten om opbouwend-kritisch over de prediking

na te denken. De diversiteit van onderwerpen en de verschillende, soms tegenstrijdige gezichtspunten vragen echter om een nadere doordenking. Persoonlijk mis ik een redactioneel slotartikel, waarbij de vruchten en de vragen die deze studie oplevert, systematisch aan de orde gesteld worden als uitnodiging tot verder gesprek. De titel van de studie is stellig: de preek werkt. Dat dit niet zomaar gebeurt, is in deze studie duidelijk naar voren gekomen. We hebben ons hierop diepgaand te bezinnen, maar bovenal zijn we afhankelijk van de Heilige Geest.

Moerkapelle

A.J. van den Herik

Tim Keller, *Preken. Geloof overbrengen in een sceptische tijd* (Franeker: Van Wijnen, 2016), 303 p., € 19,95 (ISBN 9789051945492).

Tim Keller is hard op weg een 21^e-eeuwse kerkvader te worden. Gaandeweg lijkt zijn bediening zich te verleggen van gemeenteopbouw naar het schrijven van populair-theologische boeken. In deze nieuwe studie – een heuse homiletiek – doordent hij de activiteit waarmee hij bij uitstek naam gemaakt heeft: de prediking. Het boek bevat tal van praktische aanwijzingen zoals men die in een homiletiek verwacht en gaat m.n. in het uitvoerige notenapparaat ook het gesprek aan met belangrijke hedendaagse homileten (Thomas Long, Eugene Lowry e.a.). Keller neemt het op voor de zogeheten verklarende preek, en voor een christocentrische uitwerking daarvan – dat laatste uiteraard niet op een gekunstelde manier, maar toch wel vanuit elke bijbeltekst. De kern van het boek bevindt zich in de poging de traditie van puriteinse prediking in de lijn van Jonathan Edwards te betrekken op de atmosfeer van het laatmoderne westerse denken. In hoofdstuk 7, over dat

laatmoderne denken, vindt men een brede cultuuranalyse waarin Keller zich laat leiden door filosofen als Charles Taylor en J.K.A. Smith. Opvallend is ook zijn aansluiting bij de Britse theoloog P.T. Forsyth (zeg maar de Engelse Noordmans), van wiens bijbelopvatting hij zich overigens wel distantieert. Wat mij betreft is dit het meest diepgravende en originele deel van het boek. In hoofdstuk 8 wordt vervolgens de vraag gesteld hoe je in deze culturele context zó kunt preken dat het hart van mensen aangesproken wordt.

Liever dan de diverse hoofdstukken samen te vatten, geef ik wat mooie oneliners door die de sfeer tekenen: 'Vrijheid [de grondwaarde bij uitstek in onze laatmoderne cultuur] is (...) niet gewoon de afwezigheid van beperkingen, maar juist het vinden van de juiste, bevrijdende beperkingen' (138). 'Omdat werkelijk seculiere mensen niet kunnen toegeven dat de bron van hun morele waarden feitelijk in hun christelijke geschiedenis ligt, worden ze imperialistisch (145; ze doen namelijk alsof deze waarden volstrekt rationeel en universeel zijn). 'Wat je liefhebt en niet waarin je zegt te geloven laat zien waar je werkelijk in gelooft' (153). 'Er zijn veel dingen die christenen weten maar die ze niet werkelijk weten' (157). 'Zonde is de suïcidale handeling van de menselijke ziel tegen zichzelf' (165). 'We preken niet met de vreugdetranen die we vaak zouden moeten hebben' (169). En wat te denken van deze, over het belang van het in gesprek gaan met veel verschillende mensen: 'In het allerslechtste geval lezen Bijbelgetrouwe predikers alleen maar andere Bijbelgetrouwe predikers en schrijvers, en gaan ze alleen maar met elkaar om' (173). Het gevolg daarvan is: 'Ze (= gemeenteleden) denken nooit: was mijn niet-christelijke buurman hier maar om dit te horen' (173).

Ook dit boek laat weer zien dat Keller impliciet nog een beroep kan doen op morele en

godsdienstige beseffen die in West-Europa sterker uitgesleten zijn geraakt dan in de VS. Tegelijk laat het zien dat het christelijk geloof vitaal en flexibel genoeg is om zijn blijvende relevantie te tonen in sterk veranderde, seculier en multireligieus geworden westerse samenlevingen.

G. van den Brink

Boekaankondigingen

Mary Ann Beavis en Michael J. Gilmour (eds.), *Dictionary of the Bible and Western Culture* (Sheffield: Phoenix Press, 2012), xviii + 620 p., \$ 100.00 (ISBN 9781907534799).

In de bijbelwetenschap speelt de inbreng van de receptiegeschiedenis een steeds groter rol. De prachtige maar ook zeer prijzige reeks *Encyclopedia of the Bible and its Reception* (EBR, inmiddels 13 delen t/m de J) is voor velen onbetaalbaar. Daarom is deze *Dictionary* voor iemand met een normale portemonnee aantrekkelijk. De redacteurs zijn erin geslaagd om wereldwijd 200 wetenschappers bijeen te krijgen voor het schrijven van in totaal een kleine 1000 'entries'. Het beoogde lezerspubliek zijn zij die van theologie niet veel weet hebben, en zelfs van de Bijbel maar weinig. Doel is basale informatie te bieden over de joodse en christelijke Schriften, een 'easy-to-use quick reference' over personen, zaken, zinsneden, plaatsen, concepten in de Bijbel. Elk lemma wordt eerst belicht in de eigen bijbelse setting, en daarna met het oog op de latere theologische (verschillende kerkelijke tradities) en culturele (muziek, beeldhouwkunst, schilderkunst, literatuur) toepassingen. De kwaliteit van de bijdragen verschilt, ook is niet duidelijk waarom bepaalde artikelen zoveel ruimte krijgen (bijv.: het lemma 'Michal' is groter dan het lemma 'eschatologie'). De sectie 'recommended readings' is niet het sterkste onderdeel van het boek: te kort, gedateerd. Toch kan het boek voor een snelle oriëntatie handig zijn.

H.G.L. Peels

J. Dubbink, K. Spronk en W.C.G. van Wieringen (red.), *Bijbelse Theologie* (Amsterdamse Cahiers voor Exegese van de Bijbel en zijn Tradities, 30) (Bergambacht: Uitgeverij 2VM, 2015), 163 p., € 21,00 (ISBN 9789490393540).

Deze bundel opstellen over bijbelse theologie is opgedragen aan Karel Deurloo, coryfee van de zogenoemde Amsterdamse school, en 'founding father' van de reeks ACEBT. Vanuit de overheersende religiewetenschappelijke benadering met haar outsiderperspectief wordt neergekeken op de bijbelse theologie. Dit boek verdedigt – terecht – het goed recht van de bijbelse theologie, die met haar insiderperspectief zoekt de boodschap van de bijbelteksten in hun onderlinge samenhang te beschrijven. Dit levert een interessant palet van bijdragen op, waarin onder anderen Von Rad, Childs, Brueggemann, Talstra de revue passeren. Ook recente publicaties als de *Theologie van het Oude Testament* van Koorevaar en Paul, en de *Christelijke Dogmatiek* van Van den Brink en Van der Kooi komen aan bod.

H.G.L. Peels

K.A. Gort, *Perioden uit het leven van ds. Johannes Smith (1712-1796)* (Putten: Buijten en Schipperheijn voor K.A. Gort, 2016), 615 p., € 30,00 (ISBN 97890297170).

De heer Gort, jarenlang hoofd van het kerkelijk bureau van de hervormde gemeente te Putten, doet in dit lijvig boekwerk verslag van een zoektocht naar een van de predikan-

ten uit de Puttense kerkhistorie. Hoewel de auteur geen wetenschappelijke pretenties heeft, is het resultaat een mooi voorbeeld van hoe amateurhistorici – amateurs in de zin van liefhebbers – een waardevolle bijdrage kunnen leveren aan de kennis van de ‘kleine’ kerkgeschiedenis. Afkomstig uit Bremen, studeerde Johannes theologie in Groningen en Utrecht. Als predikant in Putten maakt hij de Nijkerkse beroeringen en een gelijktijdige opwekking in Putten mee. De mensen zijn ‘een paarig beesig om Sondaagsavonds in plaats van eertijds na de herbergen te lopen nu samen te koomen waar tot stichting gesongen, gesproken en gebeden word’ (265). In 1760 verhuist hij naar Bremen waar hij tweemaal weduwnaar wordt en tweemaal hertrouwt. Gort verhaalt het allemaal uitvoerig en put vooral veel uit de primaire bronnen. Juist dat laatste biedt weer stof voor verder onderzoek naar de kerkgeschiedenis in de boeiende maar vaak vergeten achttiende eeuw.

H. van den Belt

Marjo Korpel en Johannes de Moor, *Adam, Eva en de Duivel. Kanaänitische mythen en de Bijbel* (Vught: Skandalon, 2016), xi + 322 p., € 29,95 (ISBN 9789492183293).

Dit mooie boek is de Nederlandse vertaling van de Engelstalige publicatie *Adam, Eve, and the Devil. A New Beginning* (Sheffield 2014, 2015²). In de Nederlandse uitgave is de weergave van de meer technisch-wetenschappelijke discussie (met alle voetnoten) beperkt, en worden ook nieuwe inzichten verwerkt. Het betreft een studie die sterk de aandacht heeft getrokken vanwege de claim van de auteurs dat zij de adamitische mythe hebben gevonden, materiaal waarvan de

auteurs van de Bijbel gebruikmaakten in hun beschrijving van het ontstaan van de wereld en de vroegste geschiedenis van de mensheid. De reconstructie van deze adamitische mythe staat weliswaar op een smalle basis, maar onmiskenbaar wordt hiermee op allerlei tekstpassages in de Bijbel en in de parabijbelse literatuur licht geworpen. Boeiend is de uitwerking van overeenkomsten en verschillen tussen de Kanaänitische teksten en de kritische verwerking hiervan door de bijbelschrijvers. De analyse van de Kanaänitische achtergrond van teksten als Genesis 1-4 leidt uiteraard ook tot hermeneutische overwegingen. De auteurs pleiten voor een lezing van de bijbelse geschiedenis, vooral de ‘oergeschiedenis’, als een minutieus uitgewerkte gelijkenis. Zie voor verdere bespreking van deze studie het focusartikel ‘Een nieuw begin?’ in *Theologia Reformata* 57/3 (2014), 281-289.

H.G.L. Peels

Peter Opitz, *Ulrich Zwingli: Prophet, Ketzer, Pionier des Protestantismus* (Zürich: TVZ, 2015), 120 p., CHF 22,80 (ISBN 9783290178284).

De hoogleraar kerkgeschiedenis aan de Universiteit van Zürich biedt in dit boekje een vakkundige inleiding in het leven en werk van Ulrich Zwingli (1484-1531), de vader van de Zwitserse Reformatie. Soms neemt hij de reformator een beetje in bescherming. Zo stelt hij dat de anabaptist Felix Manz wegens meened terechtgesteld werd, omdat hij onder ede beloofd had niet meer te dopen. Zijn delict was daarom politiek en niet religieus; ‘er wurde nicht als “Ketzer” bestraft’ (45). Het is tragisch dat het godsdienstgesprek in Marburg (1529) op een mislukking uitliep.

Dat lag volgens Opitz niet aan Zwingli. Niets was hem liever geweest dan een broederlijke verbinding met de Wittenbergse reformator, maar die deed hem in de ban (88). Opitz noemt Zwingli een pionier van het gereformeerde protestantisme, omdat hij niet alleen Bullinger diepgaand beïnvloed heeft maar omdat ook Calvijn meer dan hij zichzelf bewust was 'in Kräftefeld des Zürcher Reformators' stond (110). Deze rijk geïllustreerde en gemakkelijk leesbare biografie schetst in vier hoofdstukken een indrukwekkend beeld van de hervormer en diens invloed uiteraard geheel conform de huidige stand van de wetenschappelijk kennis.

H. van den Belt