
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschappen

Francis Landy, Leigh M. Trevaskis en Bryan D. Bibb (red.), *Text, Time, and Temple: Literary, Historical and Ritual Studies in Leviticus* [Hebrew Bible Monographs, 64], (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2015), xi + 239 p., £ 60.00 (ISBN 9781909697515).

Deze bundel van 13 artikelen levert de lezer een overzicht van de huidige *hot issues* in de exegese van Leviticus en de verscheidenheid in exegetische methoden die momenteel opgeld doen. De multinationale auteurs zijn min of meer prominente geleerden die al vaker over Leviticus hebben gepubliceerd en ze zijn ook afkomstig uit de drie huidige 'scholen' op dit terrein: de realistische (teksten representeren een historische cultus), historisch-kritische (teksten kennen een ingewikkeld redactie- en traditieproces) en literaire (teksten getuigen van een bepaald sociaal/religieus ideaal). Ik geef een impressie van de belangrijkste hoofdstukken.

Bryan Bibb bespreekt in zijn inleidende hoofdstuk kort de invloedrijkste publicaties van deze eeuw. Hiermee is het een uitstekend begin voor wie zich wil oriënteren op de studie van Leviticus.

Michael Hundley bespreekt het concept van 'divine fluidity' in het Oude Midden-Oosten: de gedachte dat een god op meerdere cultusplaatsen tegelijk volledig aanwezig kan zijn, dat goden nieuwe plaatsen of niches toegewezen kunnen krijgen of zelfs met elkaar kunnen versmelten. In Leviticus wordt deze vloeibaarheid niet ontkend, maar ingeperkt door de *kabod* in het centrale heiligdom, die de aanwezigheid van God verzekert en tege-

lijk verbergt. Zo wordt de toegang tot God gegarandeerd, maar blijft het tegelijk mogelijk dat God ook elders is.

Een ander inzichtgevend hoofdstuk, van de hand van Israel Knohl, gaat over de verwantschap tussen rituelen uit Leviticus en die in de Umwelt, waarin hij de opmerkelijke verwantschap tussen Leviticus en Hurritisch-Hethitische rituelen (culturen uit Noord-Syrië en Zuid-Turkije in het 2^e millennium v.Chr.) voor het voetlicht brengt. Bijvoorbeeld het Hurritische ritueel voor de reiniging van een huis met vogelbloed, net als in Leviticus 14:49-52. Interessant genoeg zijn volgens Genesis de aartsvaders onder andere uit die regio afkomstig (Haran, Nahor). Knohl geeft als optie dat wellicht via die link de overeenkomsten te verklaren zijn. Het opent je ogen ervoor dat veel van de rituelen in Leviticus misschien niet uniek of nieuw waren voor Israël.

Als derde noem ik hier het hoofdstuk van Christophe Nihan over het zondeoffer (Lev. 4) waarin duidelijk wordt hoezeer de exegese hiervan bepaald wordt door eigen theologie. Rondom de vertaling van het woord *kipper* alleen al is er veel verschil van mening. Sinds Jacob Milgrom in zijn invloedrijke commentaren stelde dat *kipper* niet het verzoenen van de offeraar met God is, maar het reinigen van het heiligdom, zoals in Leviticus 16 bij Grote Verzoendag gebeurt, zijn er allerlei pogingen gedaan beide posities te verenigen. Vervolgens stelt hij dat we zeer terughoudend te spreken hebben over de exacte betekenis van de bloedriten, maar dat ze vooral een aanwijzing vormen voor de centrale betekenis van het heiligdom in de structuur van de samenleving.

Het ondermijnt de kwaliteit van deze bundel dat de bijdragen ongelijksoortig gewicht

hebben. Het hoofdstuk van Rüdiger Schmitt over Leviticus 14 als 'intellectueel ritueel' van zeven pagina's steekt qua omvang merkwaardig af bij dat van Christoph Nihan van bijna veertig pagina's. Het hoofdstuk van James Watts is een reprint van een excurs uit een recent commentaar. Francis Landy leverde een (overigens sterk!) hoofdstuk over Numeri(!) 5-6. Bovendien is het jammer dat de hoofdstukken losstaande publicaties zijn en niet op elkaar reageren of zelfs maar inhoudelijk aan elkaar raken. De hoofdstukken van Nihan en Watts behandelen bijvoorbeeld allebei Leviticus 4, maar gaan inhoudelijk gescheiden wegen. Waar Reinhard Müller in een hoofdstuk over de zinsnede 'Ik ben de HEERE' (Lev. 19), de retorische analyse toepast, net als Watts in het zijne, gebruikt Leigh Trevaskis in zijn analyse van 'de onreine vrouw' (Lev. 18:19; 20:18) de cognitieve linguïstiek, en Deborah Rooke in haar hoofdstuk over 'de spotter' (Lev. 24) de *gender*analyse, terwijl Landy structuralistisch te werk gaat. Hierin wordt iets duidelijk van de postmoderne versnippering van de bijbelwetenschappen. Over het geheel genomen biedt dit boek echter verrassende invalshoeken op onbekende bijbelgedeelten.

Oirschot

T. de Ridder

Lissa M. Wray Beal, *1 & 2 Kings*. Apollos Old Testament Commentary (Apollos/ InterVarsity Press: Nottingham/Downers Grove, 2014), 615 p., \$ 45.00 (ISBN 9780830825097).

In de serie Apollos Old Testament Commentary verzorgde Lissa M. Wray Beal, hooglebaar Oude Testament aan het Providence Theological Seminary in Otterburne, Manitoba, Canada het deel over 1 en 2 Koningen.

De genoemde serie is niet alleen geschikt voor theologen maar ook voor een breder publiek. De geboden uitleg is grondig, maar niet al te gedetailleerd.

Uitgangspunt van de serie is dat de Bijbel het geïnspireerde Woord van God is. Tegelijkertijd wil deze serie recht doen aan het feit dat de Bijbel door meerdere mensen in een variëteit van culturele settings is geschreven. Elke commentaar begint met een introductie. Daarin worden de specifieke vragen aan de orde gesteld waarvoor de boeken die worden becommentarieerd, ons stellen. De door de auteur geannoteerde vertaling vormt de basis voor de uitleg die volgt. Voorafgaande aan de eigenlijke exegese worden de vorm en structuur van de passage die wordt uitgelegd, besproken. Op de detailexegese volgt een uitleg van een hoofdstuk waarin aandacht wordt gevraagd voor de bijbels-theologische boodschap.

Bij het boek Koningen komt uiteraard de vraag naar de historische betrouwbaarheid van de geboden geschiedschrijving aan de orde. Beal wil daaraan zonder meer vasthouden. Zij tekent wel aan dat de bijbelschrijvers niet altijd gebeurtenissen in strikt chronologische volgorde weergeven. Zij hebben bepaald ook niet het doel een zo volledig mogelijk beeld van Israëls verleden te schetsen. De geschiedschrijving heeft een theologisch karakter. De door de bijbelschrijver belangrijk geachte feiten worden gepresenteerd in de vorm van vertellingen.

Omdat de historiografie van het Oude Testament betrekking heeft op gebeurtenissen en personen in de reële wereld, wordt door Beal ook aandacht geschonken aan buitenbijbelse epigrafische en archeologische gegevens. Zij benadrukt dat evenals de bijbeltekst ook deze verschijnselen om interpretatie vragen. Buitenbijbelse verslagen geven evenmin als dat in de Bijbel zelf het geval is,

de geschiedenis op een neutrale wijze weer. Wie dat verdisconteert, ziet geen onoverkomelijke discrepanties tussen wat in het boek Koningen wordt meegedeeld en buitenbijbelse gegevens.

Beal vraagt in haar introductie ook aandacht voor de chronologie van de over de koningen vermelde feiten en de vragen die daarbij aan de orde komen. Er zijn meerdere discrepanties op dit punt. In navolging van Thiele gaat zij ervan uit dat de ene keer het eerste regeringsjaar niet is meegeteld en de andere keer wel. Daarnaast gaat zij ervan uit dat in Juda het nieuwe jaar in het najaar begon en in het Tienstammenrijk in het voorjaar. Ten slotte wijst zij op het verschijnsel van coregentenschappen.

Beal wijst erop dat de plaats van het boek Koningen te midden van de historische boeken van het Oude Testament bijdraagt aan een theologische interpretatie die verder reikt dan het perspectief van de historische betrouwbaarheid en van de mogelijkheid van verificatie van de gebeurtenissen die worden vermeld. In samenhang met het Nieuwe Testament verstaan wij dat Gods handelen met Israël zijn culminatie vindt in de persoon en het werk van Jezus Christus. In navolging van vele anderen brengt Beal naar voren dat het boek Deuteronomium niet alleen door de plaats ervan maar ook door zijn inhoud de brug vormt van de Pentateuch naar de historische boeken van het Oude Testament. In Deuteronomium lezen we dat God een plaats uit alle stammen van Israël zal uitkiezen om daar zijn naam te doen wonen. De vervulling daarvan vormt de door Salomo gebouwde tempel te Jeruzalem. De koningen worden bij herhaling opgeroepen te leven en handelen volgens de wetten en verordeningen, te vinden in Deuteronomium.

In het boek Koningen is David de maatstaf waaraan de koningen van Juda worden

beoordeeld en van elk van de koningen van het Tienstammenrijk wordt opgemerkt dat zij gingen in de weg van Jerobeam. Daarmee is hun optreden veroordeeld. Een opvallende trek in het boek Koningen is het reformerend optreden van een aantal koningen. Dan moet gedacht worden aan Asa, Josafat, Joas, Hizkia en bovenal Josia. Echter ook de hervorming van deze laatste koning bleek geen blijvende gevolgen te hebben. Na zijn dood trad opnieuw het verval in. Dat is een van de aanwijzingen dat de in het boek Koningen beschreven geschiedenis vraagt om de vervulling ervan in Jezus Christus.

Voor wie een eerste goede, exegetische oriëntatie zoekt op het boek Koningen is de commentaar van Beal een goede gids. Zoals ook voor andere delen geldt, beantwoordt ook dit deel aan het format van *Apollos Old Testament Commentary*: een gedegen uitleg van het Oude Testament gericht op de prediking.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Matthew H. Patton, *Hope for a Tender Sprig: Jehoiachin in Biblical Theology* [Bulletin for Biblical Research Supplements, 16], (Winona Lake: Eisenbrauns, 2017), xvi + 254 p., \$ 49.50 (ISBN 9781575064772).

Deze bijbels-theologische studie, waarop de auteur promoveerde aan Wheaton College, richt zich op het bijbelse spreken over de Judese koning Jojachin (598-597 v.Chr.). Hoewel hij slechts enkele maanden regeerde, is Jojachin in diverse oudtestamentische boeken voorwerp van theologische reflectie. Bovendien wordt hij in Mattheüs 1 genoemd in het geslachtsregister van Jezus.

Na een kort historisch hoofdstuk over Jojachin en diens tijd, bestudeert Patton eerst hoe elk van de relevante boeken van het OT

(in zijn canonieke eindvorm) over deze koning spreekt. De verschillende (soms zelfs schijnbaar tegengestelde) perspectieven op Jojachin die binnen een boek geboden worden, zoekt hij in hun samenhang te verstaan. Een goed voorbeeld van deze benadering is te zien bij de bespreking van het boek Jeremia, dat enerzijds passages bevat die Jojachin en diens nageslacht alle toekomst ontzeggen, maar waarin anderzijds de koning ook genoemd wordt in meer positief getoonzette teksten. Patton interpreteert dit contrast vanuit Jeremia 1:10, een programmatische tekst die Jeremia's bediening presenteert als bediening van oordeel én heil.

Deze analyses van de verschillende bijbelboeken bieden veel mooie exegetische observaties, maar roepen hier en daar ook wel vragen op. Zo bijvoorbeeld bij de wijze waarop Patton, om de theologische betekenis van Jojachins vrijlating in 2 Koningen 25:27-30 (een bekend *crux interpretum*) op het spoor te komen, maar liefst vier clusters van 'narratieve analogieën' identificeert. Hierbij wijst hij op personen in het doorgaande verhaal van Genesis tot en met Koningen die iets gemeenschappelijk hebben met Jojachin in 25:27-30 of juist een contrast met hem vormen. Patton roept zelf de vraag op of hier niet sprake is van 'parallellomania', een vraag die ik minder snel ontkenkend zou beantwoorden dan hij doet. Overigens is de conclusie van deze analyse genuanceerd en mijns inziens valide: Jojachins vrijlating is een voorzichtig signaal dat het met het davidische koningschap misschien toch niet helemaal voorbij is.

Na de bespreking van Jojachin in het Oude Testament volgt een hoofdstuk over hoe er in de 'intertestamentaire' periode over hem geschreven is. Dat hoofdstuk biedt de historische achtergrond voor de bestudering van de figuur van Jojachin in het Nieuwe Tes-

tament. Naast een behandeling van de plaats van Jojachin in Mattheüs' genealogie van Jezus, bespreekt Patton hier ook de afwezigheid van de koning in de genealogie van Lukas, alsmede de zinspeling op Ezechiël 17:23 (een tekst over Jojachin) in de gelijkenis van het mosterdzaadje.

In een bijbels-theologisch slothoofdstuk zoekt Patton ten slotte naar de canonieke samenhang tussen het gevarieerde spreken van de afzonderlijke bijbelboeken. Hij legt hier zijn gereformeerde geloofsbrieven eerlijk op tafel en geeft aan dat deze keuze, om in alle diversiteit naar eenheid te zoeken, uiteindelijk gebaseerd is op zijn overtuiging dat alle boeken dezelfde goddelijk Auteur hebben. De conclusie van dit hoofdstuk luidt dat Jojachin een belangrijke schakel in de heilsgeschiedenis vormt, aangezien in zijn persoon het falende davidische koningschap van vóór de ballingschap verbonden wordt met de hoop op herstel, een hoop die haar vervulling krijgt in Christus. Vanuit typologisch gezichtspunt kan Jojachin bovendien gelden als een type van Christus, omdat zijn 'verhaal' laat zien dat de weg naar het heil via Gods oordeel loopt. Alles bij elkaar is dit een waardevolle studie, die een goed overzicht en zinvolle bespreking biedt van het bijbelse spreken over een toch wat onbekende koning. Pattons theologische insteek, vanuit gereformeerd perspectief, maakt het boek extra boeiend, zeker ook voor de lezers van *Theologia Reformata*.

Dordrecht

H. de Waard

Kerk- en theologiegesehiedenis

Alan Kreider, *The Patient Ferment of the Early Church: The Improbable Rise of Christianity in the Roman Empire* (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 272 p., \$ 26.99 (ISBN 9780801048494).

De christelijke kerk groeide in de eerste eeuwen van haar bestaan op een verbazingwekkende wijze. Uiteindelijk is voor een christen de laatste verklaring dat de Heilige Geest krachtig en onweerstaanbaar werkte. Geleerden die dit verschijnsel onderzoeken, verbazen zich er telkens weer over en vragen zich af wat mensen in de eerste eeuw na Christus bewoog zich te voegen bij de christelijke kerk die op zijn best werd getolereerd maar meer dan eens ook werd vervolgd.

Alan Kreider, emeritus hoogleraar kerkgeschiedenis en zending aan het Anabaptist Mennonite Biblical Seminary, wijst op het feit dat de vroege christenen gekenmerkt werden door geduld. Hij spreekt over een geduldige opwinding of gisting. Men wenste anderen voor Christus te winnen, maar wist wel dat je alleen echt christen wordt vanuit innerlijke overtuiging en nooit door dwang. Zij confronteerden degenen die zich bij de kerk wilden voegen met het feit dat men een geheel nieuw leven moest gaan leiden. Voor de Vroege Kerk was groei niet een zaak van gebruik van de juiste methodes. Er was niet de gerichtheid op succes die meer dan eens nu christelijke kerken kenmerkt.

Pas als men bereid was nader in het christelijke geloof te worden onderwezen (catechumeen wilde worden) werden heidenen toegelaten tot het eerste deel van de eredienst, dat bestond uit schriftlezing, prediking en gebed. In die zin werd de drempel niet zo laag mogelijk gemaakt. Bij het gemeenschappelijke gebed en de viering van

het Avondmaal des Heeren mochten ook de catechumenen niet aanwezig zijn. Het feit dat de catechumenen bij het gemeenschappelijke gebed niet aanwezig mochten zijn, had te maken met de overtuiging dat er echte eenheid en onderlinge vrede moesten zijn, wilde het gebed God aangenaam zijn. Ook al werden catechumenen onderwezen in deze zaken, zij waren daarop nog niet aanspreekbaar. Welbewust wilde de Vroege Kerk zich van de wereld onderscheiden en juist zo maakte zij indruk op de wereld. De geduldige levenswandel van een christen en de bereidheid tot lijden riepen bij de omgeving telkens weer de vraag op wat hierachter zat. Het geheim bleek te bestaan in de navolging van Christus, die als Hij gescholden werd, niet terugschold en als Hij leed niet dreigde.

Kreider laat zien dat al waren de erediensten in de eerste eeuwen van de Vroege Kerk niet toegankelijk voor buitenstaanders, de christenen zelf dat juist wel waren. Zij vielen op door hun seksuele moraal, hulpvaardigheid en vredelievendheid. Wie zich bij de kerk wilde voegen, werd door christenen die de taak van sponsor kregen in contact gebracht met de leiding van de gemeente. Er volgde een eerste onderzoek om toegelaten te worden als catechumeen. In principe duurde de catechese minimaal drie jaar. Kwam de bediening van de doop metterdaad in zicht, dan volgde een tweede onderzoek. Het laatste onderzoek vond plaats voor de doopbediening. Dan verwoordde men zijn geloof met de geloofsregel. Een regel die zakelijk met de Apostolische Geloofsbelijdenis overeenkwam.

Kreider laat zien hoezeer de catechese gericht was op de vorming van een habitus die een christen behoort te hebben. Hij is behoorlijk negatief over Constantijn de Grote en de keer die deze teweegbracht. Daarbij wordt wel duidelijk dat bepaalde ontwikkelingen al vóór Constantijn waren ingezet en na Constantijn

verdergingen. De vredelievendheid die zozeer christenen had gekenmerkt, raakt op de achtergrond. Ik meen dat Kreider te weinig verdisconteert dat een christen die een overheidspolitieus bekleedt, niet altijd als overheidsdienaar kan doen wat hij als christen wel doet. Dan nog blijft staan dat Constantijn niet alleen de doop tot vlak vóór zijn dood uitstelde, maar ook geen catechumeen wilde zijn. Op eigen wijze verdiepte hij zich in de inhoud van het christelijke geloof.

Terecht veroordeelt Kreider de staatsdwang ter bestrijding van ketterijen binnen de kerk. Confiscatie van goederen en vervolging behoren geen middelen te zijn die ingezet worden om ketterijen te bestrijden. Hier ging ten slotte ook Augustinus andere wegen. Hij achtte in zijn latere leven staatsdwang geoorloofd om het donatisme en het pelagianisme te bestrijden. Wel merk ik hier weer op dat van donatistische zijde ook geweld gebruikt werd tegen katholieke christenen. En dat noemt Kreider niet. Dat vraagt dan ook om een politiek antwoord.

Hoe dan ook schreef Kreider een zeer lezenswaardige studie. Wij kunnen niet de praktijk van de Vroege Kerk vóór Constantijn in alles kopiëren, maar dat wij er veel van kunnen leren en ook zaken van overnemen staat voor mij buiten kijf. Het lezen van de studie van Kreider laat mij dat nog meer zien.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Robert Kolb, *Martin Luther and the Enduring Word of God: The Wittenberg School and Its Scripture-Centered Proclamation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 528 p., \$ 49.99 (ISBN 9780801048630).

Wij verbinden terecht de Reformatie en heel in het bijzonder met Maarten Luther. Twee

dingen moeten we ons wel realiseren. Allereerst dat er naast discontinuïteit met de kerk van vóór de Reformatie ook continuïteit is. De Reformatie bouwt voort – al is het meer dan eens antithetisch – op gezichtspunten uit de late Middeleeuwen. Daarnaast was er rond Luther een kring van vrienden en geestverwanten. De reformator opereerde niet in een vacuüm. In het bijzonder kunnen we denken aan collega's hoogleraren aan de universiteit van Wittenberg en aan de predikanten die Wittenberg dienden.

In deze studie presenteert de Amerikaanse Lutherkenner Robert Kolb, Luther als het centrum van een kring van collega's en studenten die met elkaar verbonden waren in een nieuwe en frisse benadering van de Schrift. Een benadering die consequenties had voor de godsvrucht. Kolb zet de exegetische en theologische van Luther, die beide door zijn studenten verder zijn ontvouwd, in de zestiende-eeuwse context. Kolb laat zien hoezeer voor Luther en de kring om hem heen de uitleg van de Bijbel gericht was op de prediking. Hij laat zien dat de Reformatie ook als een reformatie van de prediking kan worden getypeerd.

De wereld waarin Luther opgroeide, was bepaald geen wereld zonder de Bijbel. De betekenis van Luther is, zo laat Kolb overtuigend zien, dat hij vanuit de overtuiging dat de Bijbel de gezaghebbende stem van God is, bepaalde zaken terzijde schoof en andere juist naar voren haalde. De Bijbel werd op een nieuwe wijze verstaan. Voor Luther is een christen allereerst iemand die het Woord van God in geloof hoort. Het Woord is er om gepredikt te worden en de prediking om geloofd te worden.

Waar in de middeleeuwse prediking de navolging van Christus centraal stond, zet Luther de vergeving van zonden om Christus' wil in het centrum. Kern van de bood-

schap van de Bijbel is voor Luther Jezus Christus. Het geloof in Hem dat de mens louter op grond van zijn gerechtigheid deel heeft aan de vrijspraak in Gods gericht maakt de mens ook nieuw. Belangrijk ook voor de hedendaagse context is dat Kolb laat zien dat Gods Woord een actieve kracht is. Uitleggen, lezen en luisteren een passieve activiteit. Niet de gelovige geeft betekenis aan het Woord, maar het Woord maakt de mens door de kracht van de Heilige Geest een gelovige die de Schrift mag verstaan als de boodschap van wet en evangelie.

Voor de theologen van de Wittenbergse school presenteert de Bijbel een visie op de werkelijkheid. Het grote verhaal van de Schrift met haar boodschap die reikt van schepping tot voleinding stempelde het denken van de Wittenbergse theologen. De bijbelse verhalen brengen ons niet alleen in contact met het evangelie, maar laten ook zien hoe het evangelie in het leven van gelovigen heeft gefunctioneerd. Voor Luther en de kring om hem heen zijn de bijbelheiligen tijdgenoten met wie wij als het ware in gesprek kunnen en mogen gaan.

Kolb laat zien dat in de exegetische methode de Wittenbergse theologen een waren, al konden theologische accenten verschillen. Niet alleen onderling maar ook ten opzichte van Luther zelf. Zo had Luther een reserve ten opzichte van het woord 'verbond'. Het gevaar dat dit als een contract werd opgevat, achtte hij groot. Voor Flacius daarentegen was de notie van verbond en testament een sleutel in de uitleg van de Bijbel. Daarbij benadrukte hij wel dat het verbond een gave van God is en dat het verbond dat geloof eist ook geloof garandeert.

Met Luther is Flacius ervan overtuigd dat het onderscheid tussen wet en evangelie fundamenteel is om de Schrift te verstaan. Deze overtuiging verbindt alle theologen van de

Wittenbergse school met elkaar. Dat gold voor hen niet alleen voor de prediking maar ook voor de studie van theologie. De studie van theologie moet hen die haar beoefenen geschikt maken om verschrikte gewetens die lijden onder Gods toorn en vervuld zijn met droefheid vanwege hun zonden te troosten.

Kolbs studie over de theologen van de Wittenbergse school getuigt van grote eruditie en ook van diepe congenialiteit met deze theologen. Een gereformeerd christen zal als het gaat om de sacramenten andere accenten leggen dan lutherse christenen. Maar als lutherse christenen leven bij datgene wat Kolb hier ontvouwt, is er veel meer wat ons aan hen moet verbinden dan scheiden.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Irene Dingel, *Reformation: Zentren – Akteure – Ereignisse* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016), 308 p., € 34,00 (ISBN 9783788730321).

Dit boek is een van de overzichtswerken die in het jubileumjaar van de Reformatie gepubliceerd zijn. De auteur is directeur van het Leibniz-Institut für Europäische Geschichte in Mainz (Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte). Vergeleken met andere boeken heeft Irene Dingel verreweg het minste aantal pagina's nodig om een overzicht te geven van de Reformatie in de zestiende eeuw. Ik noem hier de omvangrijke studie van Carlos M.N. Eire, *Reformations. The Early Modern World, 1450-1650* (bijna 900 pagina's) en Thomas Kaufmann, *Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation* (ruim 500 pagina's).

De belangrijkste centra van de Reformatie in Centraal-Europa, de hoofdpersonen en de doorslaggevende gebeurtenissen worden

voor het voetlicht gehaald. Het is letterlijk een 'Lese-Buch' (9) geworden. Wanneer we *Reformation* nogmaals vergelijken met de studies van Eire en Kaufmann, springen de verschillen direct in het oog: tabellen, grafieken, landkaarten en illustraties zijn achterwege gelaten. Dingel heeft haar boek opgebouwd als een drieluik: achtergronden, Reformatie en uitstraling.

In het eerste deel komen de politieke en maatschappelijke structuren aan het begin van de zestiende eeuw aan de orde. Daarnaast het pausdom, conciliarisme, de vroomheid van de Moderne Devotie en de volksvroomheid. Luther is beslist niet de eerste geweest die kritiek geuit heeft op de kerk van zijn dagen. Voor hem waren dat onder anderen de waldenzen, lollarden en hussieten – zij het dat de protesten vanuit deze kringen niet geleid hebben tot een breuk van de kerk. Zo'n overzicht als opmaat voor het eigenlijke thema is onmisbaar voor een handboek, maar veel verrassingen zijn hier niet te verwachten. Dingel verstaat echter de kunst om compact en toch goed te begrijpen vele facetten te behandelen, die met elkaar de achtergrond vormen van Luthers optreden in 1517.

Het middenpaneel trekt de aandacht. Hoe slaagt de auteur erin het beeld van Reformatie voor ogen te schilderen? Dit deel draagt dezelfde titel en ondertitel als het gehele boek. De auteur focust op vier steden en de hoofdpersonen die daarbij horen: Wittenberg met Luther en Melanchthon, Zürich met Zwingli (en in mindere mate Bullinger), Straatsburg met Bucer en ten slotte Genève met Calvijn. Nadrukkelijk wordt Luther gepositioneerd tussen de andere theologen die evenals hij geageerd hebben tegen de misstanden in de toenmalige kerk. De keuze om het thema Reformatie te ordenen rond vier steden brengt met zich mee dat de reformatoren niet van het begin van hun optreden tot het einde

van hun leven behandeld worden. Door dit deel van het boek heen moeten de verschillende momenten bij elkaar gezocht worden. Dingel begint met Luthers ontwikkeling tot reformator. Pas na het hoofdstuk over Zürich komt in het hoofdstuk 'Kontroversen und Abgrenzung' de problematiek in Wittenberg aan de orde toen Luther zich in de winter van 1521-1522 op de Wartburg schuil moest houden. Wie wil weten wat voorafging aan de ontvoering naar deze burch, wordt pas na het hoofdstuk over Straatsburg geïnformeerd over de betekenis van de Rijksdagen in het algemeen en de Rijksdag van 1521 te Worms in het bijzonder. Tussendoor gaat de auteur ook uitvoerig in op de zogenaamde dissidenten – de dopers, spiritualisten en de antitrinitarische stromingen.

Ten slotte komt in het derde deel de Europese dimensie van de Reformatie aan de orde. Dingel concentreert zich daarbij op West-Europa – de Reformatie in Oost-Europa komt nauwelijks in beeld. Wie daarover meer wil lezen kan nu terecht in het boek van Piotr Wilczek, *Polonia Reformata*. Italië is het laatste land dat aan de orde komt. Het boek eindigt opvallend abrupt met een opmerking over de theoloog van Italiaanse afkomst Pietro Paolo Vergerio: 'Vergerio ist ein Beispiel dafür, dass gelegentlich auch hohe Amtsträger der römischen Kirche [...] über ihre humanistische Gesinnung und reformatorische Erneuerungsimpulse den Weg aus der alten Kirche antraten und denjenigen der Reformation einschlugen. Die Regel war dies allerdings nicht' (276). Kaufmann eindigt zijn studie met een beschrijving van de reformatiejubilea van 1617 tot 2017 en een epiloog; Eire besluit zijn boek eveneens met een epiloog: 'Assessing the Reformations'. De registers op personen, plaatsnamen en bijbelteksten maken *Reformation* tot een handzame en goed leesbare gids met waardevolle aan-

zetten voor voortgaand reformatieonderzoek – ook na 31 oktober 2017.

W.H.Th. Moehn

Herman A. Speelman, *Melanchthon and Calvin on Confession and Communion: Early Modern Protestant Penitential and Eucharistic Piety* [R5AS 014], (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 2016), 362 p., € 100,00 (ISBN 9783525550410).

Heilszekerheid en christelijke vrijheid zijn populaire thema's voor lezingen tijdens het reformatiejaar. Steevast wordt spijtig vastgesteld dat de gereformeerde gezindte – althans een bepaald deel daarvan – na vijfhonderd jaar wel iets is kwijtgeraakt. Dat 'iets' houdt dan de nadruk in op de vreugde van het evangelie en gewetensvrijheid zonder knellend juk van de kerk, dat de heilszekerheid alleen maar belemmert. Terug naar de bronnen, zo klinkt het devies. Die bronnen onthullen echter dat we in Nederland vooral de frequente schuldbelijdenis en de daarbij behorende viering van het Heilig Avondmaal zijn verloren (316), betoogt Speelman, postdoc aan de Theologische Universiteit Kampen.

Speelman stelt daarnaast dat, volgens de reformatoren, 'continuous penance' het leven van de gelovigen zou moeten kenmerken. Immers, met dit speerpunt begon Luther in 1517 de Reformatie. De eerste van zijn 95 stellingen luidt dat Christus met zijn oproep tot boete (*paenitentiam agite*) beoogde, dat het hele leven van gelovigen in het teken van berouw stond. Luther wilde de foutieve interpretatie van *paenitentiam agere* als geveinsde, uitwendige boete corrigeren door te focussen op de waarachtige, innerlijke ommekeer (41-45).

Meer dan Luther propageerde Melanch-

thon wetsprediking en boete. Hij ageerde tegen vleselijke gerustheid en zorgeloze onbekommerdheid als gevolg van een eenzijdige evangelieprediking met alle nadruk op vrijheid. 'For the majority of the priests and clergy are of no use and incompetent; they do not instruct the people properly, but usually preached only one part of the gospel, that is, the forgiveness of sins, but without penance, so that the people's consciences are worse and more rebellious than before', zo citeert Speelman Melanchthon (20).

Volgens Melanchthon veronderstelden kerkgangers te gemakkelijk, dus onterecht, dat zij door het geloof gerechtvaardigd waren, als ze niet wisten dat geloof alleen aanwezig kan zijn in een berouwwol hart. 'People only come to faith after they have "first believed that there is a God, who threatens, commands, and instills fear."' Melanchthon vond oppervlakkige 'geloofs-zekerheid' schadelijker dan alle dwalingen onder de paus (134-135).

Nog sterker dan Melanchthon focuste Calvijn op levensheiliging. Het dagelijks leven moest gestempeld worden door het Heilig Avondmaal en daarmee door biecht en boete. Calvijn bepleitte dat het Avondmaal minstens een keer per week werd gevierd. Deelname daaraan vereiste zowel een goede voorbereiding als een dagelijkse levensvernieuwing. Om deze vroomheid te bewerkstelligen ontwikkelde Calvijn een uitgewerkt systeem van huisbezoeken, waarin het consistorie een prominente taak vervulde.

Hoewel Calvijns voorschriften beschouwd kunnen worden als een intensivering van de bepalingen van het Vierde Lateraans Concilie (1215) – canon 21 verbindt het sacrament van de eucharistie aan de biecht – is er een belangrijk verschil. Voor de reformatoren hield de biecht namelijk geen genoegdoening in voor begane zonden. Berouw gaf blijk van het nieuwe leven in Christus, dat gevoed

moest worden met zijn lichaam door middel van brood en wijn.

Dat 'vrijheid-blijheid' allermint het leven van zestiende-eeuwse gelovigen kenmerkte, blijkt ook uit de klachten van de Genevers over de 'exaggerated strictness' onder Calvijns bewind (212). Voorzag Calvijns biechtsysteem aanvankelijk in een behoefte – aan het begin van de Reformatie heersten vooral 'chaos, confusion, and even crisis' (145) – later werd hem verweten terug te vallen in oude rooms-katholieke gebruiken. Ook Melanchthon werd daarvan overigens beticht. Overtuigend beargUMENTEERT Speelman dat hun standpunt inderdaad meer continuïteit dan discontinuïteit met de Middeleeuwen liet zien.

Hoewel Speelmans studie inhoudelijk waardevol is, ontbreekt een heldere structuur, mede door de vele herhalingen. Speelman noemt dit 'some overlap' (15), door hergebruik van eerdere publicaties. Desondanks roept het sterk reproductieve karakter van deze studie de vraag op hoe deze uitgave zich inhoudelijk onderscheidt van Speelmans eerder gepubliceerde papers.

Het vierdelige boek bespreekt de Heidelbergse Catechismus in deel 2 ('Melanchthon's Turn and Contribution'). Dit past beter in deel 4 ('The Turn and Contribution of Subsequent Generations of Protestants'). Van hoofdstuk 11 (277-320) gaat slechts een fractie (313-316) over de 'Developments in the Penitential and Eucharistic Piety' van volgende generaties protestanten, zoals de hoofdstuktitel belooft. Dit hoofdstuk, in deel 4, biedt echter vooral een samenvatting van de eerste drie delen van het boek.

De opeenvolgende paragrafen 'Some Concluding Remarks' (87-92) en 'Conclusion' (92-93) hadden samengevoegd kunnen worden. Jammer zijn de her en der ontbrekende spaties en woorden, evenals enkele typefouten.

De waarde van deze studie ligt in Speelmans observatie dat de reformatoren, vooral Calvijn, in de praktijk dichter bij de middeleeuwers stonden dan hun theologische opvattingen doen vermoeden.

Rijssen

J.H. Kreijkes-van Esch

Anselm Schubert, *Sabbat und Sabbatobservanz in der Frühen Neuzeit* [Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 217], (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016), 296 p., € 39,99 (ISBN 9783579059976).

Deze bundel bevat de tekst van negen lezingen die in oktober 2011 gehouden zijn tijdens een congres georganiseerd door de universiteit van Erfurt. Anselm Schubert, thans hoogleraar kerkgeschiedenis aan de Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, typeert de christelijke onderhouding van de sabbat als een geheel eigen positie tussen jodendom en christendom. Hoewel in de titel de vroegmoderne tijd genoemd wordt als afbakening, zijn bij wijze van uitzondering in dit deel van de *Geschriften des Vereins für Reformationsgeschichte* ook artikelen opgenomen over de Vroege Kerk, de Middeleeuwen en het christendom in de negentiende eeuw. Op die manier kan het verschijnsel van de christelijke onderhouding van de sabbat in de vroegmoderne tijd in de context van historische ontwikkelingen worden geplaatst.

In het onderzoek wordt onderscheid gemaakt tussen joods-christelijke sabbatsonderhouding en sabbatsonderhouding die ingegeven wordt door apocalyptische motieven. De bijdragen in deze bundel maken duidelijk dat deze typeringen onvoldoende recht doen aan dit complexe fenomeen in de geschiedenis van het christendom. Schubert wijst er in zijn inleiding op dat het wellicht beter is om de

concentratie op de Schrift te benadrukken: 'Die Hinwendung christlicher Gruppen zur Sabbatobservanz liegt auf das Ganze der Christentumsgeschichte gesehen wohl weniger in einer Hinwendung zum Judentum oder zur Apokalyptik als in der besonderen Konzentration auf die Schrift' (16).

De verhouding tussen sabbat en zondag gedurende de eerste drie eeuwen van de christelijke kerk wordt niet gethematiseerd. Andreas Heiser brengt in zijn bijdrage de polemiek van Johannes Chrysostomus in Antiochië onder de aandacht. We bevinden ons dan inmiddels aan het einde van de vierde eeuw. Deze begaafde prediker keert zich fel tegen gemeenteleden die naast de zondag de sabbat onderhouden. In het geding is niet de rust op de sabbat, maar de christelijke identiteit die in gevaar komt. Chrysostomus spreekt zelfs over de pest in onze dagen en een storm die de kerk in zijn greep heeft. Vanuit theologisch gezichtspunt is het niet het geschikte tijdstip (*akairos*) om de sabbat te houden, omdat de wet niet meer geldig is. Chrysostomus zag de nog onstabiele situatie van het christendom binnen het Romeinse Rijk bedreigd door vele halve christenen en trachtte hen te binden aan hun eigen godsdienst.

Hans-Martin Kirn vraagt in een boeiende bijdrage aandacht voor de theologie in de hoge en late Middeleeuwen. Uitvoerig komt het volksgeloof aan de orde in het artikel van de hand van Eva Labouvrie: 'Hexensabbat. Imaginationen zwischen gelehrter Dämonologie, Volksmagie und Alltagskultur.' Aan het begin van de dertiger jaren van de zestiende eeuw bevindt zich in Moravië een groep christenen die de sabbat gaat onderhouden. Maarten Luther heeft deze groep een naam gegeven in zijn geschrift *Wider die Sabbather* (1538). Luther vermoedde dat deze praktijk was ingegeven door joodse invloed of zelfs missionaire activiteiten van de kant van de

joden. Woordvoerders van deze groep zijn Oswald Glaidt en Andreas Fischer. Jürgen Kaiser heeft in zijn *Ruhe der Seele und Siegel der Hoffnung* (Göttingen, 1996) reeds de nodige aandacht aan deze groep geschonken. Martin Rothkegel laat zien hoe tot nu toe onderbelicht gebleven bronnen nieuw licht werpen op het ontstaan van deze groep. De kritische uitgave van twee 'Sabbatarische Texte' zijn als bijlage opgenomen.

Met voorbijgaan aan de artikelen over 'Seventh Day Men' in puriteins Engeland en de zevendedagsadventisten noem ik ten slotte de lezing die Johannes Hartlapp gehouden heeft over Zinzendorf en de onderhouding van de sabbat in Amerika. Zinzendorf besloot met de gemeente in Bethlehem de zevende dag – naast de zondag – als rustdag te vieren. Beide dagen moeten gezien worden als een weldaad van God. Een van de motieven om de sabbat te onderhouden heeft betrekking op de missionaire activiteiten onder de indianen. De oorspronkelijke bewoners van Amerika werden niet slechts als heidenen beschouwd, maar Zinzendorf zag hen als nakomelingen van de verloren tien stammen van Israël die te zijner tijd aan de stam van Juda konden worden toegevoegd. Omdat Jezus op de sabbat in het graf heeft gelegen, wordt de sabbat ook een dag die in het teken staat van meditatie over het kruis van Christus. Op termijn lukte het de gemeenschap niet om zowel de sabbat als de zondag als rustdag te houden – 'die Wochenarbeitszeit hat sich um einen Arbeitstag reduziert' (251).

Deze waardevolle kerkhistorische bundel biedt voldoende materiaal en nieuwe perspectieven voor de voortgaande theologische bezinning op de thematiek van sabbat en zondag en de verhouding van jodendom en christendom.

Tobias Schreiber, *Petrus Dathenus und der Heidelberger Katechismus. Eine traditionsge-schichtliche Untersuchung zum konfessionel-len Wandel in der Kurpfalz um 1563* [Refo500 Academic Studies, 32], (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 384 p., € 90,00 (ISBN 9783525552476).

Tobias Schreiber, vicaris binnen de Evangelische Kerk in het Rijnland, promoveerde in oktober 2014 te Heidelberg op deze studie bij prof.dr. Christoph Strohm. De auteur gaat na in welke mate de uit de Nederlanden afkomstige predikant Petrus Datheen invloed heeft uitgeoefend op de tekst van de Heidelbergse Catechismus en de confessionele veranderingen in de Keurpalts rond 1563. Hij sluit aan bij de vandaag gangbare these dat de Heidelbergse Catechismus een teamproject is waarin de invloeden van diverse theologische stemmen zijn te vernemen. De studie richt zich met Datheen en zijn geschriften op een van deze stemmen, namelijk de uit de Nederlanden afkomstige Londense vreemdelingen-traditie met haar kerkorde en diverse catechismi. Schreiber gaat ervan uit dat Datheen de meest representatieve vertegenwoordiger is van deze traditie in de Palts.

In het eerste deel van zijn studie beschrijft de auteur de weg die de migrant Datheen, geboren tussen 1530 en 1532 in het graafschap Vlaanderen, naar Londen en later Frankfurt en de Palts bewandelt. In Londen kwam hij in aanraking met de catechismi en de kerkorde van de aldaar verblijvende andere vreemdelingen uit de Nederlanden. De theologen Johannes a Lasco, Marten Micron, Jan Utenhove en Walter Delenus worden door Schreiber aangedragen als theologen met een grote invloed op de jonge Datheen. In dit vooral biografische deel van de studie ligt er verder veel nadruk op de internationale contacten die Datheen onderhield. In de

jaren voor het ontstaan van de Heidelbergse Catechismus had hij belanghebbende relaties opgebouwd aan het hof en de universiteit van de Palts. De Heidelbergse theoloog Caspar Olevianus is de voornaamste contactpersoon die in beeld komt. Vanuit de biografische gegevens en het onderzoek naar de contacten van Datheen kan echter niet worden vastgesteld of hij directe invloed heeft uitgeoefend op de tekst van de Heidelbergse Catechismus. Volgens Schreiber kan indirecte invloed vanwege de contacten die Datheen onderhield in de Palts echter wel met een grote mate van zekerheid worden vastgesteld. Dat de theologie in de Nederlanden beïnvloed is door de Heidelbergse Catechismus is een algemeen bekend gegeven. Het onderzoek van Schreiber laat zien dat er ook een omgekeerde beweging is waar te nemen.

In het tweede deel van de studie gaat de auteur na in hoeverre de Heidelbergse Catechismus en de kerkorde van de Palts mogelijke sporen bevatten van de Londense vreemdelingentraditie. Hij legt vier catechismi (Londense Catechismus 1551; Marten Micron, *De kleyne Catechismus oft Kinderleere* 1552; *Een korte ondersoekinghe des geloofs* 1553; Catechismus van Emden 1554) met de Londense kerkorde naast de Heidelbergse Catechismus en de kerkorde van de Palts. Met name in de gedeelten waarin het Apostolicum, de Tien Geboden en het Onze Vader worden uitgelegd zijn er diverse overeenkomsten tussen de geschriften uit Londen en de Palts. Ook in de liturgische formulieren zijn er gedeelten die duidelijk overeenstemmen. Vanuit deze parallellen trekt de auteur een enkele keer de conclusie dat er in de catechismus en de kerkorde van de Palts directe invloed is te bespeuren van de Londense traditie. Wat mij betreft trekt Schreiber deze conclusie als het gaat om de Heidelbergse Catechismus te snel en op grond van een

beperkt overzicht van de mogelijke bronnen. Er zijn namelijk legio contemporaine catechismi en aanverwante geschriften waarin parallellen met de Heidelbergse Catechismus zijn aan te wijzen. Wanneer de auteur beweert dat de Heidelbergse Catechismus met betrekking tot de gebedsvorm in de uitleg van het Onze Vader direct afhankelijk lijkt te zijn van een catechismus van A Lasco gaat hij bijvoorbeeld voorbij aan diverse geschriften van Ursinus' leermeester Melancthon die eveneens deze vormgeving hebben.

Het derde deel van de studie legt de vinger bij diverse parallellen tussen de theologie van Datheen en de Heidelbergse Catechismus. De auteur analyseert de hoofdlijnen van Datheens theologie zoals die zichtbaar worden vanuit zijn in Frankfurt geschreven werken voordat de Heidelbergse Catechismus uitkomt. Ook na 1563 blijft Datheen, zoals blijkt uit latere geschriften, verbonden aan de theologie van de catechismus uit Heidelberg.

Eerdere studies naar de bronnen van de Heidelbergse Catechismus wezen reeds op de invloed van de Londense vreemdelingentraditie. De dissertatie van Tobias Schreiber heeft de kennis van dit bronnengebied van de Heidelbergse Catechismus scherper in kaart gebracht doordat hij de verschillende geschriften zorgvuldig naast elkaar heeft gelegd en overeenkomsten aanwijst tussen teksten van Datheen, de Londense vreemdelingentraditie en de Heidelbergse Catechismus met de kerkorde van de Palts.

Katwijk

P. Veerman

Piotr Wilczek, *Polonia Reformata: Essays on the Polish Reformation(s)* [Refo500 Academic Studies, 36], (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016), 145 p., € 80,00 (ISBN 9783525552506).

Het zou niet verbazen wanneer *Polonia Reformata* voorlopig het laatste boek is dat Piotr Wilczek gepubliceerd heeft over de Reformatie in Polen. Op 21 oktober 2016 heeft de Poolse president namelijk het hoofd van het 'Centre for the Study of the Reformation and Intellectual Culture in Early Modern Europe' aan de universiteit van Warschau benoemd tot ambassadeur van Polen in de Verenigde Staten. Een opmerkelijke switch in de carrière van deze academicus zonder diplomatieke ervaring. We herinneren ons echter nog de achtergrond van Lech Wałęsa, die van 1990 tot 1995 president van Polen was.

De meeste hoofdstukken in dit boek zijn gebaseerd op lezingen en colleges die reeds eerder gepubliceerd zijn in wetenschappelijke tijdschriften of congresbundels. De bundel is 'an attempt to present Polish early modern religious history and literature to contemporary readers' (14). Een van de grootste problemen waar Wilczek bij zijn onderzoek op stuit, is de taalbarrière. Er zijn waardevolle studies over de Reformatie in Polen geschreven, maar zij blijven een gesloten boek voor wie het Pools niet machtig is. Daar komt bij dat gedurende vele jaren de bronnen en archieven in Polen moeilijk of niet toegankelijk waren voor onderzoekers uit het Westen. Dat ook Polen een Reformatie gekend heeft, zou gemakkelijk vergeten kunnen worden omdat daar de Contrareformatie onder leiding van de jezuïeten zozeer de overhand heeft gekregen en het rooms-katholiek-zijn bij de Poolse identiteit lijkt te horen. Vandaag de dag vormen de protestanten in Polen een zeer kleine minderheid – Wilczek gaat ervan uit dat de

kerk die voortgekomen is uit de Reformatie thans ongeveer 3000 leden telt.

Wanneer we spreken over Polen in de zestiende eeuw moeten we bedenken dat het Poolse gemenebest toentertijd de staat was met het grootste oppervlak van Europa. Niet zonder reden schrijft Wilczek over het 'hart van Europa'. Een belangrijk essay is gewijd aan de receptie van Calvijns geschriften in Polen. Halverwege de zestiende eeuw gaat Calvijn zich met Polen bemoeien. De tweede druk van zijn commentaar op Handelingen draagt hij op aan de grootkanselier van het koninkrijk Polen, vorst Nikolaus Radziwill. Calvijn spoort hem aan de Reformatie te bevorderen en de afwachende koning te bewegen om de Reformatie te omhelzen. Het boek Handelingen fungeert als een kritische spiegel. Een klein groepje onbeduidende mannen heeft vertrouwd op de kracht van de Geest en zo het geloof in Christus verspreid. Een christelijke vorst heeft geen excuus, omdat God hem toegerust heeft met het zwaard om het Koninkrijk van Christus te verdedigen. Vandaag de dag zijn niet meer dan enkele teksten van Calvijn in het Pools beschikbaar. Wat betreft de *Institutie* praten we over een bloemlezing van slechts 140 pagina's.

Uitvoerig gaat de auteur in op de antitrinitarische theologie en de 'socinianen', zo genoemd naar de Italiaan Fausto Sozzini, die naar Polen was uitgeweken en daar in de zestiende eeuw een apostolische gemeenschap wilde vormen. Een boeiend hoofdstuk vormt 'Raków – the Capital of Socinianism: A Unique Case of European Religious Topography in the Age of the Reformation.' Een onbeduidend stadje blijkt van grote betekenis te zijn geweest in de zestiende eeuw.

Opvallend genoeg schenkt Wilczek geen aandacht aan de lijnen die er lopen naar de Nederlanden en onder andere de 'Rijnsburgse collegianten'. Hier blijkt dat *Polonia Refor-*

mata geen groots opgezet overzichtswerk is. Niettemin biedt het boek een goed overzicht van het onderzoek naar de Reformatie in Polen en blijkt dat er nog veel onderzoek verricht moet worden – te beginnen met een kritische editie en vertaling van de *Rakowske Catechismus*. Wie bereid is zich de Poolse taal eigen te maken, betreedt een nieuwe wereld en is een mensenleven lang verzekerd van onderzoeksmateriaal.

W.H.Th. Moehn

G.A. van den Brink, *Tot zonde gemaakt: De Engelse antinomianse controverse (1690-1700) over de toerekening van de zonden aan Christus, met bijzondere aandacht voor Herman Witsius' Animadversiones Irenicae (1696)* (Kampen: Summum Academic Publishers, 2016), 584 p., € 60,00 (ISBN 9789491583919).

God kan toch zo ook wel vergeven? Daar heeft Hij toch geen genoegdoening voor nodig? De vragen over verzoening en vergeving die Socinus aan de orde stelde, worden nog steeds gesteld. Daarom is het waardevol dat Gert van den Brink in deze grondige studies Socinus' visie samen met een aantal andere posities uit de zeventiende eeuw analyseert, wat betreft hun visie op toerekening, rechtshandhaving, straf, vergeving en proportionaliteit.

De ondertitel van het boek is wat misleidend. Afgaande op de ondertitel verwachtte ik een bespreking van een geschrift van Witsius uit 1696 in de context van een controverse die een decennium geduurd heeft. De conceptuele analyse van deze controverse maakt het echter nodig om veel breder te kijken naar de theologische discussies over de verzoeningsleer in de zeventiende eeuw. Uit-

eindelijk biedt Van den Brink een analyse van de positie van veel gereformeerden vóór Socinus (Piscator in het boek), tegelijk ook de positie van Arminius; Socinus; Grotius; de neonomianen (Wotton en Baxter, in meerdere opzichten volgelingen van Grotius); gereformeerden die Socinus en Grotius verwerkt hebben, zoals John Owen en Herman Witsius; en de antinomianen. Het blijkt dat de visie op de toerekening van onze zonde aan Christus een cruciale rol speelt, die vervolgens samenhangt met iemands kijk op rechtshandhaving, straf, vergeving en proportionaliteit. De titel van het boek is dus wel degelijk trefzeker: ‘Tot zonde gemaakt’. Met dit boek verschaft Van den Brink de lezer veel inzicht in de discussies over verzoening en vergeving in de 17^e eeuw. Wie in hoofdstuk 4-7 de gedeeltes over de antinomiaanse controverse en Witsius overslaat, heeft toch het belangrijkste te pakken wat dit boek op tafel legt. Niettemin laat de auteur wel overtuigend zien dat de derde antinomiaanse controverse en Witsius’ bijdrage daaraan, alleen te begrijpen zijn voor wie het bredere theologische veld overziet.

In het boek wordt eerst een historische schets van de controverse gegeven (hoofdstuk 2). In hoofdstuk 3 volgt een historische schets van de ontwikkeling van het concept ‘toerekening’. Van den Brink laat zien waarom Luther het woord *imputatio* op een andere wijze gebruikte dan veel theologen na hem. De invloed van Erasmus blijkt hier groot te zijn. Later leidt de stellingname van Socinus opnieuw tot een bijstelling van het concept ‘toerekening’. De hoofdstukken 4, 5, 6 en 7 geven achtereenvolgens een conceptuele analyse van de centrale begrippen: toerekening, rechtshandhaving en wetshandhaving, straf en vergelding, en ten slotte rechtvaardigheid en proportionaliteit. Het slothoofdstuk geeft een totaaloverzicht, maar brengt deze zeven-

tiende-eeuwse debatten ook in gesprek met de visie op vergeving van Nicholas Wolterstorff.

Deze korte bespreking van Wolterstorff had beter achterwege kunnen blijven. De (ook in mijn ogen onbevredigende) visie van Wolterstorff komt te weinig uit de verf. Dat er verschillen zijn tussen Van den Brinks theologie en die van Wolterstorff wordt duidelijk en dat is juist. Maar in een bespreking van Wolterstorffs visie had eerst duidelijker moeten worden wat Wolterstorffs visie op vergeving eigenlijk is, voor deze kritisch te bespreken. Nu worden het *ships passing in the night*.

Systematisch theologische vragen roept het historische materiaal zeker op. Gemeenschappelijk aan alle besproken theologen is dat zij uitgaan van losse zonden die straf verdienen en waarvoor de gelovigen vergeving krijgen. Het werk van Christus veronderstelt dat die losse zonden op een of andere manier al of niet aan Christus toegerekend worden. Dit betekent dat er een aan Christus externe beweging is: de zonden komen naar Hem toe.

Maar wat gebeurt er wanneer je in persoonlijker termen start met de beweging die in het evangelieverhaal zelf te zien is: Christus die zich met zondaren identificeert, God die in Christus bij ons is en zich een maakt met zondige mensen? Hier vindt een beweging plaats die van Christus zelf uitgaat. Hij koopt personen vrij, die door hun zonde gevangen waren geraakt in de slavernij van de duivel om ze tot zijn eigendom te maken. Hij ondergaat hun doodstraf, zodat zij die straf niet meer hoeven te dragen maar zich met Hem kunnen identificeren: met Hem sterven, lijden en opstaan. Het verhaal zal dan veranderen, al blijft er ruimte voor straf en vergelding, maar er komt ook ruimte voor noties als schaamte en herstel.

Niettemin: Van den Brinks boek is een mooie theologiehistorische analyse. Door de conceptuele en analytische scherpte is het

een waardevol boek geworden, dat de interpretatie van verschillende posities in de verzoeningsleer een stap verder brengt. Wie systematisch theologisch verder wil denken over verzoening, kan niet om dit prachtige boek heen. Misschien had het in minder pagina's gekund, maar wat Van den Brink met deze studie op tafel legt, is zonder meer waardevol en inzichtgevend.

Kampen

J.M. Burger

Herman Bavinck, *Geloofs zekerheid. Teksten ingeleid en geannoteerd door Henk van den Belt* (Soesterberg: Aspect, 2016), 324 p., € 24,95 (ISBN 9789461535825).

Deze uitgave is georiënteerd op Herman Bavincks in 1901 voor het eerst gepubliceerde *De zekerheid des geloofs*. Niet alleen is hierin opgenomen een hertaling van dit belangwekkende boek in hedendaags Nederlands (waarbij verschillen tussen de diverse eerdere edities traceerbaar zijn gemaakt), maar ook voorziet het in een uitgave van de niet eerder gepubliceerde lezingen die aan het boek ten grondslag lagen (waarbij opnieuw het onderscheid tussen meerdere versies zichtbaar is). Bovendien is daaraan nog toegevoegd een Nederlandse vertaling van een uitvoerige recensie van de eerste druk (1901) van *De zekerheid des geloofs* door de Amerikaanse hoogleraar Benjamin B. Warfield; een recensie die Bavinck aangezet heeft tot enkele belangrijke aanpassingen in de tweede druk (1903) van zijn boek. En ook een artikel dat Bavinck in 1902 publiceerde in *De Bazuin*, waarin hij ingaat op lezersvragen bij de eerste druk en dat hij verwerkte in de tweede, is opgenomen in deze uitgave. Door dit alles krijgt de lezer een schat aan informatie in handen die inzicht biedt in de wor-

dingsgeschiedenis van *De zekerheid des geloofs*.

Deze uitgave is bezorgd door Henk van den Belt. Hij schreef voor alle onderdelen ook telkens een korte maar duidelijke inleiding en voegde aan het einde van het boek een beschouwing toe over de spanning tussen 'het objectieve en het subjectieve element in de geloofszekerheid' bij Bavinck. Door de benadering van Van den Belt kan deze editie verschillende doelgroepen aanspreken. Bewust koos hij ervoor de tekst van *De zekerheid des geloofs* te hertalen, aangezien – zo legt hij uit – de teksten in de originele spelling integraal op internet staan. De (ca. 20 pagina's tellende) recensie van Warfield werd bovendien door Van den Belt uit het Engels in het Nederlands vertaald. Hierdoor is dit boek toegankelijk(er) geworden voor de lezer die eerder uit persoonlijke dan academische interesse de inhoud tot zich wil nemen. Tegelijkertijd voorziet de ontsluiting van de originele (hier niet hertaalde) lezingen die Bavinck over dit onderwerp uitsprak de wetenschappelijk onderzoeker van waardevol bronnenmateriaal. De annotaties waarin Van den Belt zowel bij het boek als bij de lezingen voorziet, zijn verhelderend en verdragen zijn kennis van Bavincks theologie.

Het meest interessante en intrigerende in dit boek is wat mij betreft de verhouding tussen historisch en zaligmakend geloof. Opvallend genoeg worden deze, met hun (on)zekerheid, door Bavinck sterk op elkaar betrokken. De 'zekerheid van de waarheid', aldus Bavinck, is niet mogelijk zonder de 'zekerheid van het heil'. Want deze beide soorten van zekerheid zijn 'hoewel onderscheiden, niet van elkaar gescheiden' en zij 'hangen onderling ten nauwste samen' (88). Sterker nog, het zaligmakend geloof lijkt niet alleen noodzakelijk voor heilszekerheid, maar ook voor zekerheid aangaande de chris-

telijke religie. Want 'om te geloven, vrij en gewillig en met het hele verstand, daarvoor is een nieuw hart en een andere wil nodig' (84). Een 'verzekerd historisch geloof' (mijn term) zonder zaligmakend geloof lijkt hierdoor uitgesloten. Dit is dan ook precies wat Bavinck door Warfield verweten wordt; Bavinck zou 'de natuurlijke orde,' waarin 'de overtuiging van de waarheid van de christelijke godsdienst logisch vooraf' gaat aan de zelfovergave van het zaligmakend geloof, ten onrechte omkeren (236). Op dit punt echter kan men zich afvragen of Bavinck wellicht scherper dan Warfield de beweging van de cultuur gepeild heeft, en of niet juist zijn voluntaristische benadering ('Niemand gelooft tegen zijn wil; het geloof is een werkzaamheid van het verstand, dat tot de erkenning van de waarheid van het evangelie bewogen is door de wil') de gelovige het meest adequaat helpt om tot zelfbegrip te komen binnen een zich ontkerstenende samenleving.

Het lijkt erop dat de eerste druk van dit boek bij het schrijven van deze recensie reeds uitverkocht is. Het ware te wensen dat de uitgever in een tweede druk voorziet. Dat is meteen ook een goede gelegenheid om een aantal kleine correcties in deze uitgave door te voeren. Zo doen zich enkele verdubbelingen voor van toelichtingen door de bezorger en is er sprake van een aantal onzorgvuldigheden in spelling en opmaak. Maar ook als deze ongewijzigd zouden blijven, zal dit de lezer diens vreugde bij het kennisnemen van dit boek niet kunnen ontnemen.

Veenendaal

G.F. Willemsen

Jan Schubert, *Willem Adolph Visser 't Hooft (1900-1985): Ökumene und Europa* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017), 263 p., € 65,00 (ISBN 9783525101513).

De naam van Visser 't Hooft is onlosmakelijk verbonden met de Wereldraad van Kerken, waarvan hij bij de oprichting in 1948 algemeen secretaris werd. Uiteraard komt die positie door dit hele boek heen aan de orde maar de spits is gericht op zijn visie vanuit de oecumene op Europa.

De Europese crisis tussen de twee wereldoorlogen beoordeelde hij al in zijn studententijd als resultaat van het seculariseringsproces, zijnde het gevolg van de overschatting van menselijk vernuft en autonomie en van het verlies van betekenis van het christendom. Verankerd in de dialectische theologie van Karl Barth was hij van overtuiging dat de kerk slechts dan kon bestaan wanneer ze werkelijk kerk zou zijn en zich, strikt gebonden aan 'de Openbaring georiënteerde' christelijke boodschap, tegenover de moderne ideologieën zou stellen. Geen binnenkerkelijke genoegzaamheid maar reflectie op de verantwoordelijkheid van de kerk voor de wereld zou het 'Gebot der Stunde' zijn. Maar die roeping kon alleen in oecumenische gemeenschap over landsgrenzen heen worden waargemaakt. De confessionele tegenstellingen binnen de Europese christenheid moesten naar de achtergrond gedrongen worden. 'Voor alles echter groeide zijn bewustzijn van Europa als een heel wezenlijk op de normatieve waarden van het evangelie bouwende gemeenschap'. Hij pleitte voor een vrij federatief Europa, waarin die waarden politiek verzekerd waren. Daarbij moest een derde weg tussen communisme en kapitalisme worden gevonden. Een Europese vereniging mocht niet worden afgedwongen of ideologisch worden voorgesor-

teerd. Europese vereniging moest naar zijn oordeel niet om zichzelf plaatsvinden maar ter verzekering van vrede in Europa en herstel van sociale gerechtigheid.

Aan het eind van de oorlog brak binnen de internationale oecumene de Europadiscussie 'bijna volledig' af. Voor Visser 't Hooft kreeg nu ook de oecumene als wereldgemeenschap de hoogste prioriteit, waarbij vooral de Koude Oorlog en de dekolonisatie de hot items in de wereld waren. Met lidkerken van de Wereldraad aan weerszijden van het IJzeren Gordijn werd het bovendien 'hoogst problematisch' om tot een heldere positionering inzake een vereniging van West-Europa te komen.

Ik beperk mij nu tot zijn positie binnen de Wereldraad zelf, omdat die cruciaal was tijdens de vigerende bevrijdingstheologie. In een rede in 1962 hanteerde hij het begrip 'christocentrisch universalisme', bestaande uit drie elementen: de belijdenis van Jezus Christus, de universele eenheid van zijn volk en de roeping tot getuigenis en dienst voor alle mensen. Maar in de jaren '60 van de vorige eeuw voltrok zich binnen de Wereldraad zelf een crisis vanwege standpunten, die inzake wereldproblemen werden ingenomen maar niet strookten met het ooit gekozen uitgangspunt, dat het begrip 'Verantwoordelijke maatschappij' een route van 'strikt ideologische en politieke neutraliteit' zou volgen. Er kwam een theologie van de revolutie, met ook neo-marxistische kritiek op het Westen. Tegen het einde van zijn ambtsperiode in die jaren viel het Visser 't Hooft steeds moeilijker tussen verschillende posities van de lidkerken te bemiddelen. Maar vooral de verwijdering van de Wereldraad van zijn christologische wortels baarde hem zorgen. De auteur stelt hier heel duidelijk dat Visser 't Hooft in lezingen of toespraken ambt en persoon ging scheiden en handelde naar eigen inzicht en

niet volgens de officiële lijn van de Wereldraad. In woord en geschrift noemde hij vooral het opkomende syncretisme een groot gevaar. Het christendom diende zich als 'unieke en definitieve Openbaring van God in de geschiedenis' te verstaan. Met zijn aftreden in 1966 kwam er dan ook een cesuur in de geschiedenis van de oecumenische beweging. De Wereldraad vervolgde een 'eenzijdig politiek linkse koers', waarbij, zegt de auteur, het omstreden blijft in hoeverre de raad 'in een problematische nabijheid of zelfs afhankelijkheid van de Sovjet-Unie geraakte.'

De ontwikkelingen worden door de auteur voor betrokken tijdgenoten eerlijk en heel herkenbaar beschreven. Visser 't Hooft heeft zich in zijn autobiografie (1971) ook rekenschap van zijn kritische positie gegeven. Niet genoemd worden zijn Berkelbach van der Sprenkel-lezingen aan de Utrechtse theologische faculteit (17 en 18 mei 1972), waarin hij in kort bestek de ontwikkelingen schetste. De oecumenische beweging zou, zegt hij, alleen toekomst hebben als ze zich steeds dieper bewust werd, 'dat de Heer zijn volk vergadert om een licht voor de hele wereld te zijn'. Hij citeerde Van Ruler inzake de profetie.

De Wereldraad lag in gereformeerde kerkelijke denominaties van meet af zwaar onder kritiek vanwege de te brede grondslag. Dit boek kan ons leren hoe zijn secretaris in toenemende mate een kritische maar naar mijn oordeel ook steeds eenzamer positie innam, omdat hij stond voor een christocentrische oecumene.

Huizen

J. van der Graaf

A. Baars e.a., *Evangelicals, een verkenning: Opstellen over Amerikaanse evangelicalen en hun invloed op het gereformeerd protestantisme in Nederland* (Apeldoorn: De Banier, 2017), 202 p., € 17,95 (ISBN 978940290508).

Deze tweedelige verzamelbundel is uitgegeven ter gelegenheid van het afscheid van Wim Kranendonk als hoofdredacteur van het *Reformatorisch Dagblad*. Kranendonk zelf wordt aangemerkt als 'groot kenner' van het Amerikaanse evangelicalisme. Zes bijdragen van zijn hand in het *RD* vormen deel II van dit boek. Ook deel I begint met een bijdrage van zijn hand: 'De ene evangelical is de andere niet'. Dat blijkt ook wel uit het vervolg, met artikelen die voor een deel zijn geschreven door auteurs die in Amerika hebben gewoond of wonen: prof.dr. A. Baars over 'de wortels van de Amerikaanse kerken' (evangelicals, presbyterianen en gereformeerden), prof.dr. J. C. Kennedy over evangelicals en de Amerikaanse samenleving, prof.dr. C.E. Smidt over evangelicals in de Amerikaanse politiek, dr. G.R. Procee, 'Wat hebben reformatorische christenen in de VS met evangelicals?' en prof.dr. H. van den Belt over de gereformeerde gezindte en de 'reformed evangelicals'. Prof.dr. G. Harinck en dr. M. Stolk schrijven over 'Evangelicals in Nederland', onder Amerikaanse invloeden. Verder bijdragen van prof.dr. W. van Vlastuin, 'Is het evangelicalisme een verrijking voor reformatorische christenen in Nederland?', dr. B.J. Spruyt, 'De gereformeerde gezindte en de New Calvinists' en ds. M.K. de Wilde, 'De betekenis van de New Calvinists voor reformatorische christenen'.

Een zeer leeswaardige bundel, waarbij ik drie dingen aanstip. Van den Belt stipuleert onder andere dat het soms gemakkelijker blijkt om evangelicals, zoals baptisten, te waarderen op afstand van tijd en plaats dan

dichtbij. Boeiend is het exposé over Lloyd-Jones die de kerkleer tot het niet-essentiële deel van de geloofsleer rekende en van oordeel was dat baptisten en protestanten die de kinderdoop voorstaan 'kunnen en moeten samenwerken' en dat alle evangelicals 'een nieuwe orthodox-evangelicale denominatie zouden moeten vormen'. Procee zet bij Amerikaanse reformatorische christenen kritische noties (ondanks 'veel goeds') bij de vertolking van het evangelie door John Piper, iets meer bij Tim Keller en 'op ernstige wijze' bij N.T. Wright, alle drie theologen met veel invloed. Wright is de leer toegedaan dat de mens niet gerechtvaardigd wordt door het geloof maar door zijn geloofwaardigheid. En ten slotte: ik kwam de grondige visie van prof. dr. K. Runia in diens *Evangelisch, reformatorisch, gereformeerd* (Apeldoorn 1985) slechts in een voetnoot bij de bijdrage van Baars tegen. Voor Runia waren gereformeerden ook wereldwijd evangelicalen. De rode lijn in de zes bijdragen van Kranendonk is vervat in de boventitel van zijn laatste hoofdstuk: 'De gereformeerde leer biedt perspectief'.

Huizen

J. van der Graaf

Missiologie en oecumenica

Gene L. Green, Stephen T. Pardue en K.K. Yeo (red.), *Jesus without Borders: Christology in the Majority World* [Majority World Theology Series], (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 201 p., \$ 22.00 (ISBN 9780802870827); Gene L. Green, Stephen T. Pardue en K.K. Yeo (red.), *The Trinity among the Nations: The Doctrine of God in the Majority World* [Majority World Theology Series], (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), 182 p., \$ 22.00 (ISBN 9780802872685) en Gene L. Green, Stephen T. Pardue en K.K. Yeo (red.), *The Spirit over the Earth: Pneumatology in the Majority World* [Majority World Theology Series], (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 201 p., \$ 22.00 (ISBN 9780802872739).

Het zijn van die gezegden die al min of meer bekend raken: 'De einden der aarde zijn bij ons gekomen.' Er hebben zich enorme verschuivingen voltrokken. Daar is van verschillende kanten op geweest, onder anderen door Philip Jenkins in zijn *The Next Christendom*. Aan het begin van de twintigste eeuw leefde zo'n 80 procent van alle christenen in Europa en Noord-Amerika; aan het eind van diezelfde twintigste eeuw is dat compleet anders geworden. Bijna 70 procent van de christenheid leeft in het Zuiden en Oosten van de wereld – in de zogenaamde Majority World. En dat heeft ingrijpende gevolgen. Voor het geloof, en voor de theologie. Want in die meerderheidswereld wordt ook theologie beoefend. Zelfs op een heel indringende en sprekende manier.

Daar kunnen we kennis van nemen. De mogelijkheden om zicht te krijgen op wat elders in de wereld gebeurt, zijn geweldig toegenomen. Het proces van globalisering dat onomkeerbaar is, levert daar een bijdrage aan, ook doordat menige samenleving in het

Westen vandaag de dag intercultureel geworden is. De mensen van de einden der aarde zijn bij ons gekomen en nemen hun eigen manier van denken, ook op het gebied van kerk en geloof, mee.

Bij het bestuderen van de drie boeken die nu besproken worden, gingen mijn gedachten geregeld naar wat Andrew Walls omschreven heeft als een nieuw Efeze-moment. Samen met alle heiligen, die van alle windstreken op aarde komen, ontdekken we bij en met elkaar steeds meer van de rijkdom die verborgen ligt in het evangelie van de drie-enige God. Daarom alleen al is het goed kennis te nemen van wat in deze boeken naar voren wordt gebracht. Het is goed om met de wereldkerk in gesprek te zijn over de christologie, over de godsleer, en over de pneumatologie.

Die wereldkerk biedt in verschillende opzichten nieuwe invalshoeken van waaruit de kenmerkende elementen van het christelijk geloof net anders worden belicht. Terwijl dat niet meteen inhoudt dat het daarmee buitenbijbels wordt. Het gaat – toegepast bijvoorbeeld op de christologie – om een manier van leven waarin Jezus Christus wordt gevolgd. Dat betekent dat het gaat om het verstaan van wie Hij is, om het begrijpen van de betekenis van wat Hij gedaan heeft, en om de manier waarop, op God gericht, geleefd wordt als discipel van Christus. En dat in de actuele context waarin de gelovige zich bevindt. In het geloof dat het evangelie toepasbaar is in elke context. En in de lijn van het apostolisch getuigenis zoals dat vanuit het Nieuwe Testament tot ons komt, en waarin die ene confessie helder opklinkt dat Jezus Heer is tot eer van God de Vader. Zo stelt Kevin Vanhoozer het, in aansluiting aan gedachten van Andrew Walls, in het eerste hoofdstuk van de bundel over de christologie. Daarna volgen verschillende hoofdstukken vanuit Afrikaans en Aziatisch gezichtspunt. Zo bespreekt en evalu-

eert Victor I. Ezigbo, assistant professor in systematische en contextuele theologie aan de Bethel University in St. Paul, Minnesota, de geschiedenis van de christologie in Afrika, en komt dan tot een eigen model waarin hij de nadruk legt op Christus als de 'revealer' die in zich ware kennis van God en van het mens-zijn belichaamt en die die kennis ook communiceert tegenover een ontoereikend verstaan van God en het mens-zijn zoals dat in de Afrikaanse traditionele godsdiensten gezien werd. Jezus laat Gods communicatieve en hermeneutische handelen zien. Als 'revealer' weerstaat hij alle pogingen om zijn betekenis te reduceren tot iets wat Hij in slechts mensenbeelden mag zijn. Hij stelt als 'revealer' die beelden onder kritiek.

In het deel over de triniteit gaan auteurs uit de *Majority World* het gesprek aan met elkaar en met hun lezers, waarbij de verschillende invalshoeken aan de orde komen. Waar het gesprek in Europa veelal gaat over aspecten als de relatie tussen de triniteit en de christologie, in alle verbanden en aspecten van die relatie, kijkt men vanuit Zuid-Amerikaans perspectief vooral naar het communale aspect binnen de triniteit, terwijl in Afrika de traditionele religies een rol spelen in het verstaan. In alle hoofdstukken wordt gezocht naar contextuele, passende beelden en uitdrukkingen om het mysterieuze en paradoxale wezen van de triniteit te verwoorden. Omdat de triniteit in zich de ongehooflijke rijkdom van het christelijk verstaan van God omvat.

In het deel over de pneumatologie komen we weer verschillende invalshoeken tegen. Daarbij komen wezenlijke missiologische vragen aan de orde. Is er bijvoorbeeld, zo vraagt Oscar García-Johnson, als associate professor in de theologie en in Latino/a studies werkzaam aan het Fuller Seminary in California, sprake van een autochtone (*indi-*

genous) theologie van de Geest in die zin dat er al een aanwezigheid van de Geest was in Amerika voordat de kolonisten daar voet aan wal zetten? Met andere woorden: komt het evangelie binnen in een cultuur als een vreemde entiteit of heeft God de komst van het evangelie voorbereid? Helder is dat de Geest werkt, binnen en buiten de kerk, voor en na het komen van het evangelie. Hij gaat zijn gang, en wil zijn werk doen, in alle culturen, waarbij Hij die culturen ook onder kritiek stelt. En dat alles in zijn rusteloze bezig zijn, dat zich uitstrekt van het allereerste begin – bij de schepping – tot aan het *eschaton*. In het laatste hoofdstuk gaat C. René Padilla, executive director van Ediciones Kairos in Buenos Aires, in op de verhouding van het werk van de Geest en de realiteit van het kerk-zijn. In de kerk kan door de kracht van de Geest al iets ervaren worden van de tegenwoordige werkelijkheid van het Koninkrijk van God. Daartoe werkt de Geest dan ook, opdat de kerk door Hem zal leven overeenkomstig de waarden van het Koninkrijk, zoals die in Jezus Christus in de geschiedenis zijn binnengekomen. Daarbij richt de Geest de hoop van de kerk op het eind wanneer God het grote werk waaraan Hij begonnen is daadwerkelijk tot zijn voltooiing brengt, tot zijn eer.

Het bestek van deze bespreking biedt slechts de mogelijkheid tot deze enkele aantekeningen en opmerkingen. Niettemin kan gezegd worden dat Eerdmans Publishing Company met deze *Majority World Theology Series*, een welkome bijdrage geleverd heeft aan het theologische gesprek op wereldniveau. De einden van de aarde zijn bij ons gekomen. Via deze boeken maken we op een indringende manier kennis met wat die einden der aarde, op het vlak van wezenlijke theologische reflectie over de diepste geheimen van het christelijk geloof, laten zien. Dat stelt – soms – voor vragen. Dat vraagt om

stevig nadenken en om doordenken. Dat bevestigt af en toe op een verrassende manier. En samen met alle heiligen wordt wat we met elkaar kunnen ontdekken van de drie-enige God, alleen maar rijker.

Hoogeveen

J. van 't Spijker

Michael W. Goheen (red.), *Reading the Bible Missionally* [The Gospel and Our Culture Series], (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 357 p., \$ 35.00 (ISBN 9780802872258).

De aanleiding van de uitgave van deze bundel onder redactie van prof.dr. Michael Goheen is een in 2013 gehouden conferentie 'A Missional Reading of Scripture' aan het Calvin Theological Seminary te Grand Rapids, USA. Goheen was op dat moment verbonden aan Calvin Seminary als professor in de missiologie en was mee betrokken in de organisatie van de conferentie. De bundel biedt een goede inleiding in wat verstaan moet worden onder een *missional hermeneutic*, die gebaseerd is op de overtuiging dat *mission* de hermeneutische sleutel is om de Bijbel te verstaan in zijn diepste bedoeling. *Mission* is het centrale belang en het doel van de Schriften. De verschillende bijdragen die in de bundel zijn samengebracht, waarvan een aantal direct teruggaat op de conferentie van 2013, wijzen daar elk op hun manier op. In het eerste hoofdstuk wijst Goheen op het gegeven dat *mission* een centraal gegeven is in heel het bijbels getuigenis, omdat dat getuigenis teruggaat op de drie-enige God die in zijn *mission* tot redding van de wereld kiest voor en een verbond aangaat met een particulier volk om zijn universele heilsplan te vervullen. De nieuwtestamentische gemeente is 'caught up' (16) in deze beweging van Gods verlossende werk. Dat maakt meteen de

plaats van de kerk in de wereld uit. Zij is deel van (en participeert in de uitwerking van) het heilsplan van God. *Mission* definieert de kerk, en de Schriften moeten gelezen en verstaan worden in dat kader. Ze dienen om de kerk toe te rusten voor haar missionaire praxis. In alle bijdragen wordt uitgegaan van dit missionaire lezen en verstaan van de Schriften.

George R. Hunsberger schetst de stand van zaken in de discussie rond vier thema's: de *missio Dei* als overkoepelend thema van de Schriften, de toerusting van de kerk voor haar getuigenis, de missionaire context waarin de kerk leeft, en de dynamiek in de verhouding tussen evangelie en cultuur. Christopher J.H. Wright behandelt het lezen van het Oude Testament, waarin zijn fundamentele publicatie *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* te herkennen is. N.T. Wright bespreekt het missionaire lezen van het Nieuwe Testament, waarbij hij stelt dat het doel van het Nieuwe Testament alles te maken heeft met 'the entire missional agenda of the early church' (176), waarna hij meer in detail ingaat op onderdelen van het Nieuwe Testament: hij behandelt de missionaire theologie van Handelingen, Johannes en Paulus. In een andere bijdrage, weer van Goheen, worden lijnen doorgetrokken naar de prediking. Het gaat om de prediking van Christus, met het oog op het vormen van een onderscheiden gemeenschap die er dient te zijn ten behoeve van de wereld.

Dit alles impliceert meteen ook dat een *missional hermeneutic* fundamenteel en structureel door zal (moeten) werken in de opbouw van het geheel van de theologische opleiding. Darell Guder wijst daar in een van de laatste hoofdstukken van de bundel op. Omdat *mission* de hermeneutische sleutel is, is de uitdaging waarvoor de kerk staat, 'to remove the Christendom lenses that blur our understanding of our vocation and its prac-

tice', omdat die lenzen vooral gespecificeerd (b)lijken te zijn 'in justifying the divisions that characterize Western Christendom from the sixteenth century onward' (294). Abstract theologiseren over de kerk is niet meer toe-reikend. Het zal erom gaan de theologische claims te vertalen 'into the conduct that demonstrates what the gospel of God's reign in Christ means in terms of our witness before a watching world' (296). De implicaties van dit alles voor de theologische opleiding zijn ingrijpend, en vormen een duidelijke uitdaging. De theologiebeoefening zal in rapport gebracht moeten worden met deze missionaire hermeneutiek, waarbij het nodig is 'to repent of our conformities to the enticing captivities of Christendom' (297), want: de heiligen moeten worden toegerust om de apostolische missie van de kerk te kunnen voortzetten.

Het is al met al een bundel geworden, die een belangrijk thema op tafel legt. Ook voor de kerk en de theologiebeoefening – en nog specifiek de theologische opleiding – in Nederland. De kerk kan naar mijn vaste overtuiging deze dingen niet dan tot haar schade over het hoofd zien. De actualiteit en relevantie van de bundel zijn daarmee gegeven.

Hoogveen

J. van 't Spijker

Eleonora Dorothea Hof, *Reimagining Mission in the Postcolonial Condition: A Theology of Vulnerability and Vocation at the Margins* [Mission 57], (Zoetermeer: Boekencentrum Academic, 2016), 353 p., € 34,50 (ISBN 9789023971139).

Op 30 november 2016 promoveerde Eleonora Dorothea Hof aan de PThU te Amsterdam op de hierboven genoemde studie. Ze draait er niet omheen: er moet nogal wat 'op de

schop' als het gaat om de missiologie, omdat die tak van theologie al te zeer ingekapseld gezeten heeft en nog zou zitten in de strikken van het kolonialisme. Dat kolonialisme leidde ertoe dat er vooral vanuit een westers dominant (of ook: economisch) perspectief gekeken werd/wordt naar alles wat met zending te maken heeft. Waardoor het ook ingevuld werd en een eigen idioom kreeg. Hof wijst wat dat betreft op een aantal termen dat afgeschafte dient te worden omdat ze al te zeer een koloniale manier van denken in stand houden. De concepten die gebruikt worden, zoals onder andere zendingsveld en 'thuisfrontcommissies', roepen militaristische beelden op waarbij de gedachte aan expansie dichtbij meeklinkt, met daarin meteen ook een 'wij-zij'-denken. Dat kan niet meer, aldus Hof, want het gaat niet meer over een beweging van hier naar daar, maar om een beweging van overal naar iedereen. In dit verband passen dan ook woorden als globalisering niet, omdat daarin economische aspecten en perspectieven bepalend zijn. Daarom spreekt Hof van een planetair gebeuren in zending: het gaat om een perspectief vanuit het geheel van de planeet.

Als Hof dit alles naar voren heeft gebracht, vind je niettemin toch ook bij haar een zekere plaatsbepaling, die bepalend wordt voor een postkoloniale missiologie, en die ook een zekere 'geografie' in zich heeft. Ze kiest namelijk een duidelijk uitgangspunt in een missiologie die 'vanuit de marge' moet plaatsvinden, omdat Jezus Christus zelf de marges van de samenleving opzocht en daar verkeerde en daar ook gebracht werd. Hij leed en stierf buiten de poort, en na zijn opstanding verschijnt Hij in Galilea – het grensgebied, de periferie. Zo is er in Jezus' leven en werken een beweging (en omkering) van centrum naar periferie. Daarom is Hij de marginale persoon bij uitstek die het denken in elkaar

uitsluitende begrippen kan doorbreken. Jezus is de grensganger bij uitstek. Aan deze marginaliteit is meteen een volgend bepalend begrip in het ontwerp van Hof's missiologie verbonden: kwetsbaarheid. In kwetsbaarheid worden de marges van het menselijke leven zichtbaar en tastbaar, waarbij – opnieuw – op Jezus Christus wordt gewezen. Hij legde in zijn *kenosis* de patriarchale overmacht, die tot zijn beschikking stond, af. In navolging van Hem is er de mogelijkheid voluit af te zien van macht in zending, zoals Hij zich bewust verre hield van de centra van macht en – weer – de periferie opzocht. Er is in een missiologie vanuit de marge geen sprake van een afhankelijkheid waarbij de een aangewezen is op of zelfs afhankelijk van de ander. In de marge waar de kwetsbaarheid van het leven zich eveneens bevindt, bestaat de mogelijkheid tot echte verbondenheid met elkaar, omdat het een gedeelde kwetsbaarheid is. Er hoeft niets verdoezeld of gebagatelliseerd te worden.

Dit alles werpt ook een zeker licht op de roepingstheologie, waarbij de roeping door God in missionaire context altijd een verbinding heeft met het menselijk antwoord op de *missio Dei*. En dat dan toegespitst, niet zozeer op de *clergy* in de kerk, maar in de context van de wereldchristenheid. Het gaat erom jezelf te zien als onderdeel van het verhaal van de missie van God. Juist daardoor zal men zijn plaats innemen in een gemeenschap waarin de diversiteit van de wereldchristenheid tot uiting komt, en waarin een duidelijke gerichtheid op God als bron van verbondenheid uitkomt. In dit alles zit een profetische dimensie. Er kan geen sprake zijn van een zich terugtrekken uit de wereld. Er is veeleer een zich profetisch uitspreken, waarbij de *missio Spiritus* een duidelijke oriëntatie op de wereld geeft, die zich met name richt tegen concrete situaties van onrecht. Roeping

wordt zo niet langer meer verstaan in geografische zin, maar in een aanwezig zijn bij hen die lijden, verdrukt worden en gemarginaliseerd worden. Dit aanwezig zijn is een radicale activiteit die conventionele patronen van centrum en periferie doorbreekt. Het is de bereidheid om roeping te verstaan als komend van God die zelf 'a preferential option for the poor' toonde.

Hof stelt terecht allerlei zaken aan de orde, waarvan het goed is dat ze in het missiologisch-theologische discours aandacht krijgen. Aan dat discours levert zij een bijdrage, die uitdaagt tot verder nadenken.

Hoogeveen

J. van 't Spijker

Thomas C. Oden, *The Rebirth of African Orthodoxy: Return to Foundations* (Nashville: Abingdon Press, 2016), 176 p., \$ 24.99 (ISBN 9781501819094).

Ik leerde de Amerikaanse methodist Thomas Oden (1931-2016) kennen via zijn boek *How Africa Shaped the Christian Mind* (2007). Dat was een bijzondere leeservaring. Ik vroeg me toen af: Waarom heb ik in al die colleges kerkgeschiedenis in Nederland nooit iets gehoord over de invloed van de Vroege Kerk in Noord-Afrika op het Europese christendom? Waarom sprak niemand over Augustinus als een *Afrikaan*? Dit was de missie van professor Oden in zijn latere leven: aandacht vragen voor de betekenis van die vroege *African Orthodoxy* en laten zien dat dit gedachtengoed een zegen is voor de wereldwijde kerk.

In zijn autobiografie *A Change of Heart: A Personal and Theological Memoir* uit 2014 vertelt Oden over zijn weg vanuit het liberale christendom: 'In my forties I went through what seemed to me a lonely, almost solitary pilgrimage that led from modern western lef-

tist political movements to patristic studies and finally to Africa. [...] This step took me away from obsessive spiritual faddism to stable classic Christian teaching' (geciteerd in *Rebirth*, 85). Deze ontdekking resulteerde onder andere in het 29-delige *Ancient Christian Commentary on Scripture* waar Oden de redactie van deed.

The Rebirth of African Orthodoxy is het laatste boek dat Oden schreef vóór zijn overlijden. Het is voornamelijk bedoeld voor Afrikaanse christenen om hun eigen erfenis te herontdekken. Het boek valt uiteen in twee delen. In het eerste deel bespreekt Oden wat *African Orthodoxy* is en waarom het een aanwinst is voor de kerk wereldwijd. In het tweede deel beschrijft Oden de tekenen die hij ziet van een 'rekindling of the orthodox spirit in Africa' (81). Hij signaleert er vier: 1. Orthodoxie vernieuwt het leven van mensen; 2. De oude teksten van de Afrikaanse orthodoxie helpen ons de Schriften te verstaan; 3. De consensus van het orthodoxe geloof bindt ons samen en 4. Ook in onze tijd kunnen we verder met de methode van het klassieke christendom: 'Three Latin words – *ubique* (everywhere), *semper* (always), *omnibus* (by the free consent of all) sum up the ancient ecumenical method of scriptural discernment' (140). Aan het eind van het boek geeft Oden een bibliografie van klassieke én moderne orthodoxe Afrikaanse auteurs (159-174).

Oden spreekt graag over *consensual orthodoxy*. Hij definieert dat als volgt: '[It] refers to all Christians of all places and languages who confess with one heart to the teaching of the apostles. [...] African orthodoxy is not different in basic Christian teaching from global orthodoxy, but it is significantly rooted in and shaped out of indigenous African experience' (10-11). Hij herhaalt nog een keer wat de zeven 'gaven' zijn van Afrika aan de wereldkerk (verder uitgewerkt in *How*

Africa Shaped the Christian Mind): 1. Het idee van een universiteit is begonnen met de beroemde bibliotheek in Alexandrië; 2. Martelaarschap verdiepte het geloof in Afrika; 3. Het komen tot consensusbeslissingen op grond van oecumenische debatten werd in het bijzonder in dit continent ontwikkeld; 4. De verbinding tussen orthodoxie en filosofie was 'more advanced' in Alexandrië en Carthago; 5. Afrika bracht 'brilliant minds' voort zoals Cyprianus en anderen; 6. Afrika ontwikkelde een methode voor bijbelexegese die een voorbeeld werd voor anderen in Europa en 7. Het christelijke neoplatonisme begon in Afrika (12-13).

Het zal sommige lezers wellicht storen dat Oden regelmatig als een 'evangelist' klinkt. Zijn enthousiasme leidt tot zinnen als deze: 'In the third millennium a new post-secular turn is being made: Africa is resuming its earlier role of intellectual and moral leadership in global Christianity with the emergence of paleo-orthodoxy...' (24). Met dat laatste bedoelt hij het teruggaan naar de orthodoxe leer van de Vroege Kerk die gebaseerd is op consensus. Oden vindt dat we te veel gericht zijn op het moderne en alles wat nieuw is. Er is dan volgens hem ook veel meer onderzoek nodig '... into those ways in which orthodoxy has remained stable and centered' (37).

Hoewel ik de overgangen in Odens boek soms wat abrupt vond en ik de lijn van zijn betoog niet altijd kon volgen, verdient zijn hoofdthese alle aandacht. Oden is iemand van het 'grote plaatje' en bij veel details zijn zeker vragen te stellen. Voor ons als 'Reformatiechristenen' kan dit boek een *eyeopener* zijn. In hoeverre zijn we ons bewust van de 'oude schatten' die er nog liggen in de vroege orthodoxie én in Afrika?

Oeganda

J.A. Haasnoot

Edward L. Smither, *Missionary Monks: An Introduction to the History and Theology of Missionary Monasticism* (Eugene: Cascade Books, 2016), 204 p., \$ 25.00 (ISBN 9781498224161).

Edward L. Smither promoveerde op een kerkhistorische studie aan de universiteit van Wales, en tevens op een interculturele studie aan de universiteit van Pretoria. Hij is werkzaam als professor in interculturele studies en geschiedenis van het wereldchristendom aan de Columbia International University. Hij levert in het boek dat voorligt een belangrijke bijdrage aan de geschiedenis van de zending, doordat hij de aandacht vestigt op een onderdeel van die geschiedenis dat binnen de protestantse benadering soms enigermate buiten het gezichtsveld is gebleven. Terwijl het juist fundamenteel was. Wie immers kennisneemt van de geschiedenis van de zending tussen 500 en 1500 na Christus komt zonder meer met missionaire monniken in aanraking. Smither stelt zelfs terecht dat wanneer die monniken er niet geweest zouden zijn, we vandaag sowieso zeer weinig te zeggen zouden hebben over christelijke zending. De missionaire monniken zijn van cruciale betekenis geweest voor de verspreiding van het evangelie. En ze zijn, zo betoogt Smither, dat nog. Daarom schreef hij dit boek waarin hij de lezer wil inleiden in de geschiedenis van het missionaire monnikendom zoals dat te vinden is geweest tot in de 17^e eeuw. Hij nodigt zijn lezers uit te reflecteren op wat geleerd kan worden van de ervaringen en benadering van de monniken.

In de ontstaansgeschiedenis van het monnikendom zit een zekere spanning als ernaar gekeken wordt vanuit missionair perspectief. Vrij algemeen is de overtuiging dat de oorsprong van het christelijke monastieke leven in de vierde eeuw te vinden is in de transfor-

matie die plaatsvond in de samenleving naar aanleiding van het aanbreken van het constantijnse tijdperk. Er is op gewezen dat daarvoor de 'eschatological communion of saints' van karakter veranderde. Voor Constantijn was het martelaarschap de 'ultimate expression of Christian commitment'. Vanwege de voorrechten die vanaf Constantijn aan de kerk werden gegeven verving de monnik 'the martyr as a Christian hero' (15). Zij trokken zich terug uit de wereld en vormden nieuwe gemeenschappen waarin zich meer en meer vaste vormen ontwikkelden. Niettemin is dat slechts een kant van het verhaal, omdat bij een van de grondleggers van het communale monasticisme, Pachomius, een duidelijk missionair element aanwezig was. Een van Pachomius' biografen wijst erop dat zijn werk gesitueerd moet worden 'against the horizon of Christianity's worldwide mission' (23). En er zijn meer missionaire tendensen aan te wijzen, bij Benedictus bijvoorbeeld die geportretteerd wordt als een 'evangelist' in de directe omgeving. Ook is te denken aan het Keltische monastieke systeem met de notie van de rondtrekkende monniken, de *peregrini*, waarbij de kloosters dienden als uitvalsbasis voor het missionaire werk. Smither behandelt vervolgens in de hoofdstukken 3 tot en met 13 een aantal belangrijke figuren in dit geheel, waarbij hij ook aandacht geeft aan een aantal kloosterorden die het missionaire in zich droegen: onder andere de bedelorden en de jezuïeten. Hij besluit zijn boek met een korte schets van een monastieke zendingstheologie met daarin reflecties 'on what missionaries might recover today from missionary monks' (3). Hij wijst er allereerst op dat de monastieke spiritualiteit op een heel natuurlijke manier resulteerde in missie. Het contemplatieve leven (gebed en studie) werd als vanzelf verbonden met het actieve leven in dienst en zending. Vervolgens merkt hij op dat bij heel

wat monniken 'a theology of suffering' viel waar te nemen, waardoor ze in heel zware omstandigheden wisten vol te houden. Een volgend element is dat bij de missionaire monniken de combinatie van woord en daad vanzelfsprekend was. Hun 'ministry of proclamation was naturally integrated with attention to human needs—education, medicine, agriculture, and poverty' (181). Dan was er vervolgens ook vaak sprake van een wezenlijke bijdrage als het gaat om het participeren in en bijdragen aan de vorming van de cultuur waarbinnen men werkte (waarbij o.a. te denken is aan alfabetisering en onderwijs). En, een laatste element dat Smither noemt, er was altijd sprake van een 'commitment to the church' (182). Als dienaren van de kerk planten zij nieuwe kerken die direct gerelateerd waren aan de universele kerk. Deze kwaliteiten kwalificeerden de monniken om missionair werkzaam te zijn op een innovatieve en effectieve manier gedurende meer dan duizend jaar. En het zijn deze kwaliteiten die, aldus Smither, de principes zijn die vandaag de dag in het missionaire werk benodigd zijn.

Ik teken daar graag bij aan: waarvan akte!

Hoogeveen

J. van 't Spijker

Dogmatiek

Clifford B. Anderson en Bruce L. McCormack (red.), *Karl Barth and the Making of Evangelical Theology: A Fifty-Year Perspective* (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), 237 p., \$ 34.00 (ISBN 9780802872357).

Het 'Evangelical Theology' in de titel van deze bundel slaat niet op evangelische theologie maar op de titel van de Engelse vertaling (1963) van Barths *Einführung in die evangelische Theologie* (1962). Dat boek kreeg vorm

tijdens de 'college tour' die Barth in de maanden april en mei van 1962 dwars door de Verenigde Staten maakte. Het was de enige maal in zijn leven dat hij de VS bezocht. De desbetreffende lezingen, waarin Barth de kern van zijn theologie uiteenzet in kritisch gesprek met het existentialistisch denkklimaat van die dagen, werden afrondend in hun geheel gegeven als de jaarlijkse Warfield Lectures aan Princeton Theological Seminary. Daar was Barths dialectische theologie al sinds de dertiger jaren richtinggevend. Eerdere verzoeken om naar de VS te komen had Barth altijd afgewimpeld, omdat hij het niet verantwoord vond het werk aan zijn *Kirchliche Dogmatik* zo lang te onderbreken. Toen hij echter met emeritaat ging en bitter teleurgesteld raakte over het feit dat zijn droomkandidaat Helmut Gollwitzer niet als zijn opvolger benoemd werd, was Barth naar eigen zeggen dankbaar het Baselse stof van zijn voeten te kunnen schudden door het vliegtuig naar de VS te nemen.

Vijftig jaar na dato, in 2012, werd in Princeton een symposium georganiseerd om Barths Amerikareis en de impact daarvan nog eens tegen het licht te houden. De daar gehouden bijdragen zijn in deze bundel bijeengebracht en door de eerste redacteur (de rol van McCormack is wat onduidelijk) van een inleiding voorzien. Wat je in een dergelijke bundel zou verwachten is een gedegen analyse van de inhoud en strekking van Barths *Einführung* in het licht van de plaats die dit boek inneemt in het geheel van zijn oeuvre. Een dergelijke analyse ontbreekt echter helaas. Het verst in deze richting komen nog enkele bijdragen die hun uitgangspunt nemen in een passage of hoofdstuk uit de *Einführung* en daar dan op voortborduren. Dat betreft vooral de gedegen theologiehistorische opstellen van Kevin W. Hector en David W. Congdon. Beiden betogen dat Barth in zijn kritische uiteenzetting met respectie-

velijk Schleiermacher en Bultmann belangrijke punten over het hoofd zag, waardoor hij feitelijk dichter bij hen staat (Hector) of zou moeten staan (Congdon) dan hij waar wilde hebben. Maar beiden erkennen dat ze dit ook schrijven omdat de tijden veranderd zijn: de liberale theologie die in Barths tijd haar hoogtijdagen kende, is verschrompeld tot een onbetekenend smalspoor tussen een (vooral in de VS) assertieve orthodoxie enerzijds en een gesecculariseerde intelligentsia anderzijds. Tegenover de eerste stelt Congdon dat de theologie niet alleen Gods waarheid maar ook de menselijke cultuur serieus moet nemen, en tegenover de tweede probeert Hector te laten zien dat academische theologie minder wereldvreemd is dan een *prima facie* lezing van Barth suggereert.

Andere opstellen in de bundel zijn meer historisch van aard, zoals dat van Jessica DeCou over Barths bezoek aan drie Amerikaanse gevangenen. Barth had in Basel een voorliefde ontwikkeld voor evangelieverkondiging onder gevangenen (hij preekte dan bijvoorbeeld over de moordenaars aan het kruis, criminelen die Jezus onmogelijk konden verlaten als gevolg van hun zonden en daarin beeld van de kerk zijn). Weer andere hoofdstukken vergelijken Barth met een bekende Amerikaanse theoloog; zo schrijft Daniel Migliore over de pneumatologie bij Warfield en Barth en Peter Paris over Barth en Martin Luther King – die elkaar in 1962 heel even ontmoetten tijdens een fotomoment voor een kerk in Princeton waar King's morgens gepreekt had en Barth's avonds zou spreken. Fijnzinnig en ter zake zijn de pastoraal getoonzette opstellen van Katherine Sonderegger en Adam Neder, die beiden lijnen naar vandaag trekken vanuit het hoofdstuk in de *Einführung* over de rol van aanvechting in het leven van de theoloog en pastor. Het opstel van George Hunsinger over

wat we van Barth kunnen leren voor een hedendaagse theologische antropologie is eveneens lezenswaard (Hunsinger is ook in deze bundel de meest orthodoxe barthiaan), maar haakt op geen enkele manier meer aan bij Barths Amerikareis.

Al met al is dit een informatieve bundel en een 'fitting tribute' zoals dat heet, die echter nog in waarde had kunnen winnen als er van meet af aan een strakkere regie gevoerd was over de aanpak en de te bespreken thema's.

G. van den Brink

Matthew L. Becker, *Fundamental Theology: A Protestant Perspective* (Londen: Bloomsbury, 2015), 571 p., \$ 27.89 (ISBN 9780567568335).

Fundamentealtheologie is traditioneel de rooms-katholieke term voor wat in de protestantse wereld aangeduid wordt als 'prolegomena' – en wat daar een even omstrede als verschillend ingevulde plaats heeft. Terwijl het protestantisme een begrijpelijke beduchtigheid heeft voor overaccentuering van de voorvragen ten koste van het christologisch en soteriologisch hart van de theologie, staan de fundamentele en dogmatische theologie in de rooms-katholieke traditie meer harmonisch naast elkaar, met vaak elkaar aanvullende leerstoelen op beide terreinen. Dat er nu een protestants fundamentealtheologisch overzichtswerk verschijnt, mag dus verrassend heten – al is het niet het eerste in zijn soort (vgl. bijvoorbeeld Wilfred Joest's *Fundamentealtheologie*, 1981). Nadeel van deze naam blijft de suggestie dat geloof en theologie hun fundament ergens buiten zichzelf zouden hebben; voordeel is echter, dat de onvermijdelijke reflectie op de gronden en redenen voor het geloof op deze manier wel binnen het ge-

heel van de theologie blijft plaatsvinden en niet daarbuiten komt te staan, bijvoorbeeld in een vrijwel van Schrift en traditie losgezongen analytische wijsbegeerte. Schrift, traditie en moderniteit krijgen in dit boek inderdaad gelijkkelijk aandacht.

De auteur van dit boek is als theoloog werkzaam aan Valparaiso University in Indiana, een lutherse *undergraduate university* (met dus voornamelijk bacheloropleidingen), en zijn boek is dan ook toegesneden op de eerste fase van de theologische studie alsmede op geïnteresseerde leken. Voor deze groepen kan het zeker een belangrijke oriënterende functie vervullen. Het bevat drie delen, waarvan het eerste gewijd is aan de aard van de christelijke theologie en een beknopt historisch overzicht geeft van het denken hierover. Ook is hier een informatief overzicht opgenomen over de wereldwijde verspreiding van de verschillende christelijke denominaties. Het tweede deel gaat over het voorwerp van de theologie: God zoals Hij zich laat kennen via de algemene en de bijzondere openbaring. De bronnen en normen van de theologie worden besproken (met – typisch luthers? – een opvallende onderwaardering van het OT ten opzichte van het NT en met ‘the gospel’ als eigenlijke norm), evenals de hermeneutische taak. Het derde deel is gewijd aan de theologische encyclopedie: hoe zit de discipline in elkaar, uit welke subdisciplines bestaat ze en wat maakt haar eenheid uit? Van daaruit komt de verhouding van de theologie tot de natuur- en geesteswetenschappen aan de orde, alsook de vraag naar haar legitimatie als academische discipline. De auteur ziet christelijke theologie in de toekomst een blijvende plaats houden in kerkgebonden instellingen, terwijl ze in publieke instituties zijns inziens hooguit een smalspoor zal worden in brede religiewetenschappelijke departementen (zoals bijv. een afde-

ling jodendom ook een onderdeel *Jewish theology* zal kennen).

Het boek is zeer gebruiksvriendelijk ingericht: het bevat korte hoofdstuksamenvattingen, studievragen per hoofdstuk, lijsten waarin belangrijke namen en begrippen uitgelegd worden, beredeneerde literatuursuggesties voor wie verder wil lezen, en dan ook nog de gebruikelijke indices plus een uitvoerige bibliografie. Bij gebruik in Nederlandse collegezalen zal echter wel regelmatig een vertaalslag gemaakt moeten worden, aangezien de Amerikaanse context op de achtergrond voortdurend voelbaar is.

G. van den Brink

Ernst M. Conradie, *The Earth in God's Economy. Creation, Salvation and Consumption in Ecological Perspective* [Studies in Religion and the Environment, 10], (Zürich: LIT-Verlag, 2015), 350 p., € 44,60 (ISBN 9783643906250).

De auteur van deze studie, werkzaam aan de University of Western Cape in Zuid-Afrika, vertrouwde me ooit toe dat zijn leven in het teken staat van zijn voornaam: *ernst* is wat hem drijft, onder meer in de onafgebroken stroom van publicaties die van zijn hand verschijnt. Gezien de context waarin hij werkt, is het begrijpelijk dat die ernst vaak de grote sociaal-maatschappelijke en economische tegenstellingen betreft die zijn land verdeeld houden. Zijn blik reikt echter verder, en het onderhavige boek is er een in een reeks van publicaties waarin hij zich richt op de mondiale milieu- en klimaatproblematiek, dus onze omgang met de aarde.

Conradie schrijft daarbij nadrukkelijk als gereformeerd theoloog, die zich, meer dan door Barth (over wiens scheppingsleer hij

kritisch is), laat leiden door Nederlandse theologen als Van Ruler en Bavinck, bij wie de natuurlijke werkelijkheid positiever in het vizier is. De aantasting van het milieu door onze consumentistische levensstijl plaatst hij streng in het kader van de zondeleer, en hij verzet zich tegen theologische stemmen die niet zozeer de zonde maar natuurlijk kwaad, lijden et cetera als het grondprobleem willen zien. Over de zonde weten we echter slechts dankzij Gods genade. Daarom vermijdt Conradie moralistische maatschappijkritiek, maar peilt hij dieper door te zoeken naar wat ons vanuit Gods genadig handelen kan bewegen tot een respectvolle omgang met natuur en milieu. De imperatief van Gods wil wordt immers pas volbracht vanuit de indicatief van zijn genade (305). Conradie constateert dat veel christenen zich wel bewust zijn van de opdracht tot rentmeesterschap en van het belang zorgvuldig met de aarde om te gaan, maar dat deze noties min of meer losstaan van het omvattende narratief van Gods betrokkenheid op deze wereld (317). Daardoor blijven ze marginaal en laten we de auto toch niet *echt* staan. Het gaat hem daarom om een meer omvattende morele visie, een overkoepelelnd narratief dat ons als vanzelf motiveert en in staat stelt tot een verantwoorde omgang met de aarde. Hoe wij de aarde en de natuur bezien – als romantisch en mooi, als wreed, als voorraadplaats van grondstoffen, als aan ons te onderwerpen et cetera – maakt immers een wereld van verschil voor hoe wij haar behandelen.

Conradie stelt voor de aarde te bezien als het huishouden van de drie-enige God. Vanuit dit exclusief-christelijke perspectief kunnen christenen in het voorlaatste samenwerken met anderen die zich vanuit andere visies inzetten voor het behoud van de aarde. Daarbij luistert het nauw in het bepalen van de verhouding tussen schepping en verlossing, waar-

over Conradie reeds enkele voorstudies het licht deed zien. Hoe kan dat zó dat zowel zelfstandiging en verabsolutering van de natuur als docetische verwaarlozing ervan worden voorkomen? Hier zoekt hij zich een weg tussen de conflicterende stemmen in de christelijke (en speciaal ook gereformeerde) traditie. Hij werkt zijn grondmetafoor daarbij diep en breed uit, door maar liefst zeven historische fasen te onderscheiden in het huishouden van God: de schepping-uit-het-niets, de evolutie van het universum en van het leven op aarde, het opkomen van de mens en daarmee de radicale ontwrichting van Gods bedoelingen door de zonde en haar verwoestende gevolgen, Gods doorgaande voorzienige zorg, zijn heilsdaden in Israël en Jezus Christus, de vorming van christelijke gemeenschappen door de Geest, en de te verwachten vervolmaking van Gods huishouden in het eschaton.

Conradie beoefent een indrukwekkende vorm van systematische theologie, waarin dogmatiek en ethiek voortdurend nauw op elkaar betrokken zijn. Hij verwerkt op creatieve wijze een indrukwekkende hoeveelheid bronnen van zeer uiteenlopende aard. Doordat hij niet snel tevreden is maar telkens doorvraagt, passeren tal van oude en nieuwe theologische en wijsgerige problemen de revue, die dan in kort bestek van zinnig commentaar worden voorzien. Het duizelt de lezer soms van de enorme hoeveelheid gezichtspunten die in deze caleidoscopische opzet langskomen. Men zou het betoog wat strakker wensen, het redebeleid meer lineair in plaats van meanderend. Maar juist door de vele markten waarvan Conradie thuis blijkt, zijn talloze trefzekere observaties, de diepe ernst waarmee hij de vinger op allerlei zere plekken legt én zijn sterk theocentrische gerichtheid, valt er enorm veel van hem te leren.

Arnold Huijgen, Eric Peels en Cees-Jan Smits (red.), *Schuld en vrijheid: Opstellen aangeboden aan prof.dr. G.C. den Hertog* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2017), 352 p., € 29,90 (ISBN 9789023971344).

Met de verbinding van twee begrippen, schuld en vrijheid, wordt de kern van het theologische speelveld van prof. Den Hertog benoemd: van Israël tot Iwand, van ethiek tot theologiegeschiedenis en van dogmatiek tot diaconaat. Zijn recente onderzoeksprogramma over verzoening belicht deze thematiek opnieuw. Ter gelegenheid van zijn emeritaat aan de Theologische Universiteit Apeldoorn boden collega's, leerlingen en vrienden prof. Den Hertog deze bundel aan. Een Nederlandse bundel (naast een Duits *Festschrift*) verscheen met vijftig wintig scribenten, alfabetisch op naam met achterin een bibliografie van Den Hertogs werk van 1971-2016.

Goede theologie is een zaak die ons met huid en haar aangaat. Dat heeft Niels den Hertog van huis uit meegekregen. De verbondenheid tussen theologie en leven. Citaten die thuis veelvuldig klonken: 'Veel mensen herhalen vandaag de antwoorden die Luther gegeven heeft – ze vergeten echter te kijken naar de vragen waarop hij antwoord gaf' (Iwand); 'Een inzicht kan niet losgemaakt worden van het leven waarin het verworven is' (Bonhoeffer); 'De theoloog van het kruis zegt dat wat aan de orde is' (Luther). Ontspannen ruimte voor leven en studeren is een must, een open houding. Vanuit een helder weten van het evangelie, verwoord in zondag 1 van de Heidelbergse Catechismus, is alles relatief. Indringend wordt weergegeven hoe dr. J. Koopmans (1905-1945), tijd- en generatiegenoot van Bonhoeffer, op de triomfen van nazi-Duitsland reageerde. Succes en zegen zijn niet hetzelfde.

Indrukwekkend begint Barend Kamp-

huis zijn bijdrage Vrijheid in Christus: 'Met zo'n vijftig reisgenoten van de Bonhoefferreis staan we bij de restanten van de keldergevangenis op het terrein van concentratiekamp Buchenwald [...] ook Bonhoeffer verbleef in deze kelder van 7 februari tot 3 april 1945 [...] we zingen samen "Door goede machten trouw en stil omgeven" (Liedboek voor de kerken, gezang 398) en we lezen in een Nederlandse vertaling Bonhoeffers gedicht 'Stationen auf dem Wege zur Freiheit'. Vrijheid in tucht (discipline), daad, lijden en dood.' Ethiek, Bonhoeffer en Den Hertog blijven onafscheidelijk.

'Bevrijdende prediking' is de titel van de bijdrage van Maarten Kater over de prediking van de Heidelbergse Catechismus als preludium en fuga op het thema vrijheid. Het is origineel hoe Kater vanuit het preludium van zondag 1 het thema 'vrijheid' uitwerkt in een driestemmige fuga: bevrijdend oordeel (Goede Vrijdag), bevrijdende kennis (Pasen), bevrijd leven (Pinksteren). Geen christelijke ethiek zonder gebod en gebed. Toekomstgericht leven: 'Leven vanuit deze toekomst is theologisch zowel christologisch (Pasen) als pneumatologisch (Pinksteren) bepaald en gegarandeerd. In dit licht is het met emeritaat gaan van onze broeder geen afsluiting, maar hernieuwd begin.'

Vanuit de literatuur treffen we essays aan van Arnold Huijgen (roman *Onderworpen – Soumission* van de Franse literator Michel Houellebecq – christendom vrouwelijke religie (?) en islam); van Gerrit Neven (Schuld en vrijheid in het werk van Vasili Grossman, omgeving Kiev); van Akke van der Kooi (Trauma en genade in de roman *Lila* van Marilynne Robinson); van Cees-Jan Smits (Schuld en vrijheid in de roman *Home* van de Amerikaanse schrijfster Marilynne Robinson). Laatstgenoemde leest dit boek naast de Duitse theoloog Hans Joachim Iwand (1899-

1960), waarop prof. Den Hertog promoveerde. Je bent er niet met verontschuldigen, een vertwijfeld schouderophalen: 'Ik begrijp het zelf ook niet'.

De opstellen bestrijken de terreinen van ethiek, dogmatiek, exegese, prediking, kerkgeschiedenis en moderne literatuur. De redactieleden, verbonden aan de Theologische Universiteit Apeldoorn, concluderen terecht: 'Daarmee wordt de veelzijdige interesse van Gerard den Hertog weerspiegeld'. Alle bijdragen nodigen uit tot voortgaande bezinning.

Nunspeet

C. van Sliedregt

Markus Mühling, *Resonances: Neurobiology, Evolution and Theology. Evolutionary Niche Construction, the Ecological Brain and Relational-Narrative Theology* [Religion, Theology and Natural Science, 29], (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 254 p., € 80,00 (ISBN 9783525570364).

Dit boek bevat een constructieve poging om het gesprek tussen theologie en natuurwetenschap aan te gaan op twee concrete velden: de neurobiologie en de evolutietheorie. In het openingshoofdstuk geeft Mühling (geb. 1969; hoogleraar systematische theologie in Lüneburg) aan hoe hij methodisch de verhoudingen ziet: natuurwetenschap gaat over onze empirisch-toetsbare zekerheden, theologie onderzoekt onze *niet*-empirisch-toetsbare zekerheden. Commitments van die laatste soort heeft iedereen (wetenschappers geloven bijvoorbeeld dat het zinvol is hun werk te doen, etc.), maar de theologie komt er rond voor uit door ze te expliciteren en bestuderen. Waar wetenschap abstraheert van de werkelijkheid door te doen alsof God niet bestaat, doet de theologie juist omgekeerd alsof de wereld niet bestaat (*etsi mundus non daretur*); immers,

niets in of van de wereld kan de plaats van God innemen. Je god is datgene waarop je ultieme vertrouwen stelt, zegt Mühling Luther na, en als dat deel uitmaakt of afhankelijk is van de wereld, betreft het een afgod. Zowel theologie als natuurwetenschap moeten hun regulatieve uitgangspunten (God bestaat niet resp. de wereld bestaat niet) echter niet verabsoluteren, en de beste manier om dat te voorkomen is door met elkaar in gesprek te zijn. Dat gesprek ziet Mühling zó voor zich, dat de kernen van beide onafhankelijk van elkaar zijn maar dat theologie en wetenschap elkaar overlappen in hun buitenste cirkels, waar van binnenuit naartoe geëxtrapoleerd wordt. In die buitenste cirkels is dan resonantie mogelijk. Dat lijkt me een inzichtgevende voorstelling van zaken.

In de meer inhoudelijke hoofdstukken waarin deze visie uitgewerkt wordt sluit Mühling zich aan bij recente theorievorming op het gebied van de neurowetenschappen en de evolutiebiologie. Op het eerste terrein wordt het brein niet langer gezien als een orgaan dat slechts impulsen uit de buitenwereld registreert. Het brein blijkt zich via het lichaam namelijk ook op intrigerende manieren aan de omgeving aan te passen. Het is in die zin ecologisch van aard. Er vindt resonantie (onderlinge afstemming) plaats tussen neuronale structuren en omgevingsstructuren, die samen een circuit vormen. Mühling spreekt in dit verband van een intrinsieke relatie tussen beide. Iets soortgelijks ziet hij ook naar voren komen in de manier waarop het neodarwiniaanse adaptationisme vandaag wordt aangevuld of doorbroken (daarover verschillen de meningen) door de theorie van nicheconstructie: organismen zijn maar niet de passieve receptoren van de selectiedruk die hun omgeving op hen uitoefent, maar zijn juist actief bezig die omgeving naar hun hand te zetten en beïnvloeden zo dus zelf de aard

van de natuurlijke selectie! De beverdam (product van intensieve samenwerking) is hier het klassieke voorbeeld. Ook hier wordt een bestaand dualisme dus ingeruild voor een meer holistisch denken in termen van intrinsieke relaties.

Theologisch ziet Mühling hierin de schepselmatige neerslag van de intrinsieke relaties tussen Vader, Zoon en Heilige Geest. Daarmee geeft hij invulling aan de klassieke gedachte dat als de wereld schepping van God is, ze op enigerlei wijze zijn sporen moet dragen – ook al kan men deze alleen vanuit het perspectief van het evangelie aanwijzen. Mühling vertrekt daarbij vanuit het door hem destijds in zijn proefschrift (2000) verdedigde godsbegrip dat (in het verlengde van m.n. Jünger) God radicaal als liefde verstaat. Almacht, alwetendheid et cetera zijn bijkomende eigenschappen, omdat die een schepping veronderstellen; liefde is wezenlijk omdat God in zijn drie-enige relaties liefde is. Hoe zorgvuldig ook afgebakend tegenover al te romantische vertekeningen, mij lijkt dit godsbegrip bijbels-theologisch eenzijdig. Het ontologiseert bijbelse uitspraken (m.n. 1 Joh. 4:8) die soteriologisch bedoeld zijn. Doordat Gods hoogheidseigenschappen niet van meet af meebedacht worden, wordt het beeld te spanningsloos. Dat hangt ook samen met Mühlings openbaringsleer: God openbaart zich niet in bijzondere gebeurtenissen waarin Hij aan ons handelt, maar manifesteert zich (slechts?) in, met en onder de alledaagse ervaring. Mühling gebruikt de bekende lutherse avondmaalsterminologie, maar hij lijkt enigszins met een halve Luther aan de haal te gaan. Het is allemaal net iets te mooi en ongebroken wat hij voorstelt. Je merkt haast dat zijn boek ontstaan is tijdens een studieverlof in de heerlijk rustige ambiance van Princeton. Ook al bepleit de schrijver een ‘dramatisch-narratieve’ ontologie (126-127), de

ruigheid van de menselijke opstand tegen God en de onverklaarbare rafelranden van het aardse bestaan worden m.i. onvoldoende verdisconteerd. Daardoor blijft dit boek, hoe creatief ook en rijk aan inzichten, in mijn optiek wat boven de grond zweven.

G. van den Brink

Yaroslav Viazovski, *Image and Hope. John Calvin and Karl Barth on Body, Soul, and Life Everlasting*, Princeton Theological Monograph Series (Eugene: Wipf & Stock, 2015), 274 p., \$ 27.20 (ISBN 9781498223577).

Dit boek hield me wat langer bezig dan ik had ingeschat – en dat kwam doordat er zoveel te leren bleek. Het is een helder gestructureerd en knap uitgewerkt proefschrift, geschreven door een Wit-Rus die zich vanuit persoonlijke geloofsbetrokkenheid tot in de haarvaten van de gereformeerde theologie heeft weten in te werken. Viazovski promoveerde erop aan de universiteit van Aberdeen; op de achterflap van zijn boek treffen we onder meer een hartelijke aanbeveling aan van collega Van den Belt, die hem kent vanuit zijn contacten met Oost-Europese theologen.

Op de achtergrond van deze studie meen ik vooral de geest van tweede promotor Paul Helm te ontwaren. Viazovski weet diens analytische instelling echter te combineren met een goed ontwikkeld hermeneutisch besef: hij luistert zorgvuldig naar zowel Calvin als Barth en vraagt telkens goed door, daarbij zowel de primaire als secundaire bronnen serieus nemend. Qua opbouw doet deze studie denken aan C. van der Kooi's drieluik *Als in een spiegel*, waar dan ook regelmatig naar verwezen wordt. Eerst wordt Calvin grondig uitgehoord, dan volgt een kort intermezzo waarin verantwoording afgelegd wordt van de

overgang naar de moderniteit, en vervolgens wordt onderzocht hoe Barth traditie en vernieuwing in een eigen conceptie bijeenbracht.

Inhoudelijk gaat het om een spannend punt dat de antropologie (het 'image' uit de titel verwijst naar het *imago Dei*) en de individuele eschatologie ('hope') verbindt: hoe zit het christelijk gesproken met de verhouding van ziel en lichaam? Meer specifiek: is het mogelijk de functies die traditioneel (zoals bij Calvijn) aan de ziel toegekend worden te handhaven, maar 'axiologisch dualisme' te vermijden? Met axiologisch dualisme wordt bedoeld: de waardering van de ziel als superieur en zelfstandig ten opzichte van het lichaam. Deze was kenmerkend voor grote delen van het christendom, maar heeft volgens kenners Grieks-filosofische wortels en staat vandaag zowel op exegetische als wetenschappelijke gronden onder grote druk. Calvijn blijkt inderdaad zo'n dualist te zijn, doordat hij het beeld Gods eenzijdig met de ziel verbindt; en Viazovski is niet zo'n Calvijnadept dat hij hem *coûte que coûte* in bescherming neemt tegen het verwijt hier onder invloed van Plato te staan. Wel kwalificeert hij dit verwijt mijns inziens terecht, met name door te wijzen op het theologische motief dat Calvijn had om van de onsterfelijkheid van de ziel uit te gaan, namelijk de vereniging van de gelovige met Christus die door de dood niet afgebroken wordt.

Barth baseert de antropologie niet op de ideale mens Adam, maar op de reële mens Christus. In Christus, die het verbond vervult, zijn wij voor alles verbondspartners van God – en dat is dus bepalend voor wat menszijn inhoudt (Viazovski spreekt in dit verband over Barths 'covenantal ontology'). Dat we verstand, wil, zelfbewustzijn et cetera hebben is daarbij voorondersteld, maar niet het eigenlijke. Verbondspartner van God zijn we per definitie in een onverbrekelijke eenheid

van lichaam en ziel. Eindigheid en dood horen bij dit menselijke leven – als Christus niet aan het kruis gestorven was onder Gods oordeel, was hij evengoed ooit gestorven. Christus verlost ons dan ook niet van de natuurlijke dood, die blijvend een einde maakt aan ons mens-zijn, maar wel van het vloekkarakter dat de dood door de zonde gekregen heeft. Viazovski laat zien hoe Barth op dit punt zeer consistent is: na de dood wordt de gelovige in Christus vereeuwigd bij God, maar zonder dat deze zich dat bewust is. Er is dus geen persoonlijke subjectiviteit, het is voldoende dat Christus eeuwig leeft en wij in Hem voor God present zijn.

In zijn eigen positiebepaling laat Viazovski (onder verwijzing naar Berkouwer) zien dat zo'n 'christelijk nirwana' (259) bepaald niet volgt uit Barths christologische methode. Integendeel: het ligt vanuit het NT veel meer voor de hand te geloven dat als Christus opgewekt is in een nieuw bewust leven, hetzelfde ook voor de gelovigen zal gelden. Op dit punt krijgt Calvijn dus gelijk. Maar diens lichaam-ziel dualisme blijkt niet nodig om de klassieke functies van de ziel te waarborgen. Dus methodisch sluit Viazovski zich bij Barths holistische benadering aan. Blijft over de vraag hoe het dan zit met de voor Calvijn zo belangrijke tussentoestand (de *intermediate state*), die immers een voortbestaan van de ziel buiten het lichaam lijkt te veronderstellen. Op dit pastoraal aangelegen punt laat Viazovski ons helaas in het onzekere. Dat doet echter niets af aan het vele wat hij in deze rijke studie wel biedt.

G. van den Brink

Ethiek

A. A. Kluveld, *Gewetensvrijheid in het geding: Het relationele geweten ondervraagd* (Apeldoorn: Labarum Academic, 2017), 279 p., € 14,95 (ISBN 9789402901474) en M.J. Kater, *Tolerantie in balans: Tussen drang en dwang van individu en collectief* (Apeldoorn: Labarum Academic 2017), 186 p., € 14,95 (ISBN 9789402901481).

De Guido de Brès-Stichting, het Wetenschappelijk Instituut voor de Staatkundig Gereformeerde Partij, gaf in 2012 opdracht voor het vervaardigen van twee studies: een over het vraagstuk van de tolerantie en een over het vraagstuk van de gewetensvrijheid. De eerste taak werd opgedragen aan dr. M.J. Kater, hoogleraar praktische theologie aan de Theologische Universiteit Apeldoorn, de tweede aan dr. A.A. Kluveld, als hoofddocent geschiedenis verbonden aan de Universiteit Maastricht. Het resultaat is vastgelegd in twee gelijksoortige boeken, wetenschappelijk gedocumenteerd maar onderscheiden naar de discipline van de auteurs.

Toen het manuscript van de studie van Kluveld in eerste versie praktisch gereed was, verscheen een nota van dezelfde opdrachtgever onder de titel *Gerechtigheid verhoogt een volk. Bijbels genormeerde politiek in een democratische rechtstaat* (2016). Kluveld zegt: 'Die slimme staatkundig gereformeerden hadden zo onbedoeld toch maar mooi het gras voor de voeten van de buitenstaander weggehaald.' Bij haar was namelijk aangedrongen op een helder en expliciet standpunt over de verhouding van de partij ten opzichte van de godsdienstvrijheid. Haar studie is nu vooral een historische doorkijk geworden inzake (de ontwikkeling aangaande) gewetensvrijheid binnen de partij, gerelateerd ook aan verschuivingen in de maatschappij en door-

weven met expliciete en impliciete vragen van haarzelf.

Minutieus en ter zake traceert Kluveld de geschiedenis van de SGP inzake gewetensvrijheid, gewetensnood en gewetensdwang, met ook uitvoerige verhandelingen over gewetenskwesaties buiten de landsgrenzen. Ze onderscheidt daarbij het *forum internum*, waarbij gewetensvrijheid een op zichzelf staand en absoluut recht is, en het *forum externum*, waarbij het gaat om handelingen en gedragingen in overeenstemming met het persoonlijk geweten, in relatie dus ook met anderen. De beginperiode van de SGP met de visie van de oprichter ds. G.H. Kersten doortrekt het hele oeuvre. Voor Kersten was het geweten geen absolute norm. Het geweten diende zelf genormeerd te zijn aan het Woord en aan ook de gereformeerde belijdenis.

Het geweten kan een mens aanklagen. Voor Kersten gold een gewetensbezwaar dan ook alleen als het *christelijk* geweten in het geding was. 'Aan de gewetensvrijheid en bezwaren van niet- of andersgelovigen had hij geen boodschap. (...) Hij had dan ook geen belangstelling voor gewetensnood buiten de gereformeerde gezindte.' En godsdienstvrijheid stond niet in zijn vocabulaire. Mij dunkt dat Kluveld met gefronste wenkbrauwen zal hebben opgetekend dat Kersten haar kerkelijk tehuis 'Rome van de ouwel-god' noemde. De SGP-nota *Gewetensvrijheid* (1994) is op het punt van die vrijheid naar het oordeel van Kluveld ook weinig positief, nog steeds in de lijn van Kersten. Anders is het geworden met de verschijning van de genoemde nota *Gerechtigheid verhoogt een volk*. Men laat daarin – helaas, zeg ik – het begrip theocratie los. Kluveld signaleert hier vooral een koerswijziging ten opzichte van het verleden. Ik citeer: 'Kiest de partij misschien uiteindelijk voor de benadering van de door de eerste voorlieden zo bestreden Hugo Visscher, die meende dat

de geboden Gods wel in principe gelijk blijven, maar qua toepassing met de tijd variëren?' De tijden zijn veranderd en daarmee ook de 'antwoorden die in het verleden zijn gegeven', citeert zij A.A. van der Schans. Kan men in de huidige geseculariseerde context rechten aan anderen onthouden, die men als kleine orthodoxe minderheid voor zichzelf opeist of verlangt? Kluvelde zegt: 'Het is beter om werkelijk uit te spreken wat men inlevert en vanuit welke vrees men dat doet, dan dit te verhullen uit angst voor verdeeldheid.' Als fractieleider Bas van der Vlies in een partijrede van 2005 derhalve stelde, dat de SGP 'altijd' naar 'een ruimhartige gewetensvrijheid als minimumnorm' heeft verwezen, waarbij gewetensvrijheid overloopt 'in godsdienstvrijheid in engere zin', zegt Kluvelde dat het woord 'altijd' wel ruim is geformuleerd. Vraagenderwijs daagt Kluvelde de SGP uit tot verdere verheldering ten aanzien van de visie op godsdienstvrijheid.

Ik volsta nu met een punt dat nadere bezinning verdient. Toen ik in mijn boek *Een land van minderheden* (Heerenveen 2008) ervoor pleitte de (godsdienst)neutrale staat te aanvaarden, met behoud van de theocratische gedachte, zijnde de onopgeefbare belijdenis en het getuigenis dat God mens en wereld regeert, werd dat in SGP-kring kritisch bejegend. Is dit anders dan wanneer de door Kluvelde geciteerde ds. W. Visscher (Amersfoort) ervoor pleit artikel 36 van de NGB opnieuw te doordenken en de neutrale staat 'tactisch' te aanvaarden zoals Groen van Prinsterer dat voorstond? Men kan zich zelfs afvragen, gegeven de onomkeerbare multiculturele context, of alleen 'tactisch' genoeg is. Waarbij overigens ook de vraag gewettigd is wat een beroep op *historisch* recht vandaag nog mag betekenen. Voor Groen was immers historie 'het vlammend Schrift van de Heilige God'? En ten slotte, als Kluvelde door haar

hele boek heen niet over rooms-katholieken maar over 'katholieken' spreekt, zeg ik met de titel van een boek: *Wij zijn ook katholiek*.

Het boek van Kater is, zegt hijzelf, een 'tweelinguitgave' van het boek van Kluvelde. Over geweten(svrijheid) knoopt hij derhalve slechts kort bij Kluvelde aan. Hij richt zich op de tolerantie, als een relationeel begrip in het intermenselijk verkeer. Zijn theologische in-steek maakt het boek complexer dan dat van Kluvelde. Hij grenst het begrip tolerantie enerzijds af van de liberale opvatting die tot grenzenloos relativisme leidt, een lege tolerantie, en anderzijds ('binnenshuis') van de visie in reformatorische kring, waarin tolerant zijn vaak gelijk wordt gesteld met 'een slapjanus zijn'. In een terreinverkenning binnen de SGP citeert ook hij Kersten: 'Elke tolerantie met moderneren, en ik voeg daarbij met Roomsen, moet door het examen der Gereformeerde belijdenis onherroepelijk worden afgewezen.' Kater wijst in zijn verkenning van het veld overigens ook op Johannes Fontanus (1545-1615), de reformator van Gelderland, die bij een meerderheid van de calvinisten slechts vrede met 'de papisten' wilde toestaan, wanneer hun alle publieke erediensten werden verboden, de kloosters werden uitgeroeid en zij zouden worden gedwongen de protestantse erediensten bij te wonen.

Kater zoekt naar een positieve invulling van tolerantie, maar wel vanuit 'de overtuiging ergens aan vast te houden', kortweg vanuit een duidelijke eigen identiteit. Tolerantie is hoe dan ook een 'conflictbegrip', omdat men overtuigingen duldt of respecteert, die men in feite als verkeerd beschouwt. De auteur komt theologisch echt op stoom in hoofdstuk 3, waarin hij de vraag aan de orde stelt of de Bijbel bron is van tolerantie of van intolerantie. Wetten en voorschriften, beloften en vermaningen vanuit de theocratie in het Oude Testament zijn niet zonder meer

over te brengen naar de democratie vandaag. De Israëlieten woonden al in het Beloofde Land, wat niet gelijkstaat met het Koninkrijk der Nederlanden. Er is 'voortgaande Openbaring' uitlopend op het kruis van Golgotha. Hier mis ik bij de terreinverkenning het gedachtengoed van Hoedemaker en de nadere uitwerking daarvan bij Van Ruler, die slechts zijdelings langskomt in het boek.

De doorlopende lijn in het boek van Kater is het dubbelgebod van de liefde enerzijds en de (bijbelse) gerechtigheid anderzijds. Gerechtigheid vormt in Katers beschouwing een twee-eenheid met die liefde. Rondom Jezus realiseert gerechtigheid zich 'als een sfeer die mensen *tevoorschijn doet komen* en tot bloei brengt'. Zo vormt gerechtigheid de grens van de tolerantie. 'De mythe van de neutraliteit van de seculiere staat' dient intussen ontmaskerd te worden, zegt Kater. En inderdaad, echte neutraliteit is vaak een mythe. Maar moet een echt neutrale staat niet worden aanvaard als politiek domein en moeten in dat kader tolerantie en godsdienstvrijheid niet een plek hebben? De theocraat Van Ruler zegt zelfs dat, wanneer de staat niet tolerant is, ze in geestelijke zaken materiële middelen zou moeten gebruiken.

Er zou veel meer te zeggen en te vragen zijn over deze twee boeken. Ze vormen een fundgrube voor bezinning op de thema's gewetensvrijheid, godsdienstvrijheid en tolerantie. Jammer dat in het boek van Kater een naamregister ontbreekt, terwijl de literatuurlijst het notenmateriaal overstijgt.

Huizen

J. van der Graaf

David Van Drunen, *Divine Covenants and Moral Order: A Biblical Theology of Natural Law* (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 594 p., \$ 45.00 (ISBN 9780802870940).

De auteur presenteert een bijbelse theologie van de 'natural law', gericht op de praktijk. Volgens Van Drunen is 'natural law' 'a protological moral standard that God communicated to human beings through the creation itself, in the context of a covenant relationship between them' (482). Hij wil de noodzaak en de bijbelse fundering van 'natural law' in negen hoofdstukken aantonen en gaat in het slothoofdstuk in op kritiek. Daarbij betreft hij het belang voor het publieke leven en zoomt in op belangrijke instituties, gerechtigheid en religieuze vrijheid. Het verbond vormt een rode draad in deze studie. Het eerste hoofddeel geeft binnen universeel kader een beschrijving vanaf de schepping via Noach, de tijd van de aartsvaders en van de profeten naar Romeinen 1:18-2:16. Het tweede hoofddeel staat in het kader van Gods verlossingswerk en spitst zich toe op het meer specifieke van 'natural law' en het verbond met Abraham, bij de Sinaï en in het Nieuwe Verbond.

In het verbond van de schepping is het protologische beeld van God een leidend thema. De 'natural law' schrijft enerzijds genereuze liefde voor maar niet genadig en vergevend, omdat dezelfde wet ook 'retributive justice' voorschrijft. Dat aspect verdient tevens alle aandacht. Sinds de val heeft 'natural law' door middel van het noachitisch verbond grote betekenis voor de civiele wetgeving en het sociale leven in het algemeen. God handhaaft de wereld en de menselijke sociale orde door het noachitisch verbond. Het is fundamenteel voor wat volgt. Het belang van 'proportionate retributive justice' is daarvan een bewijs en moet worden ingepast in ieder afzonderlijk rechtssysteem. God openbaart de

'natural law' door een verbondsrelatie met het gehele menselijke geslacht. Zo maakt Hij de mensheid bekend met haar morele verplichtingen en de gevolgen van haar antwoord daarop. Deze aspecten worden in de hoofdstukken 3-5 nader ontvouwd. God regeert de volkerenwereld en stelt deze verantwoordelijk door zijn 'natural law'.

Inzake Genesis 19 en 20 krijgen aspecten als oordeel (Sodom) en gerechtigheid (in Gerrar) de aandacht in Gods regering van de naties. Hij bewaart de wereld ondanks de zonde en daarbij is Genesis 9:1-7 belangrijk voor de burgerlijke wetgeving en het sociale leven. Een vreedzame co-existentie via intermenselijke verbonden wordt zo mogelijk gemaakt. Binnen het kader van de profetieën tegen de volken besteedt hoofdstuk 4 aandacht aan Gods universele regering. Misdaden tegen de mensheid worden bestraft. Vreemde volken worden door de profeten inhoudelijk aangesproken op de essentie van Genesis 9:1-7 en hun grove daden van onrecht en overmoed worden veroordeeld. Uitgebreid gaat de auteur in op Romeinen 1:18-2:16. Dan blijkt ook hier het belang van 'minimalist natural law ethic' (259). Afgoderij is de wortelzonde als rebellie tegen de natuurlijke orde, die God door de schepping heeft geopenbaard.

In hoofdstuk 6 (waarmee het tweede deel begint) komen het genadeverbond met Abraham en de verhouding tussen 'common' en 'saving grace' aan de orde. Deelgenoten blijven als leden van het menselijk ras ook participeren in het noachitisch verbond. Rechtvaardigheid en gerechtigheid blijven fundamenteel. De mozaïsche wetgeving (hoofdstuk 7) staat in het kader van een theocratisch, beloofd land. Hier wordt de protologische morele standaard helder verwoord. Wat onder de volken duister is, wordt in Israël hoorbaar. Zo leren Israël en uiteindelijk de volken afzien van het vertrouwen op eigen prestaties.

De gerechtigheid ligt in de Messias. Tevens besteedt Van Drunen aandacht aan 'natural law' in de wijsheidsliteratuur. Het NT bevestigt de 'natural moral order' en vereist van christenen eerbiediging en support van instituties en van aspecten als burgerlijk gezag, straffende gerechtigheid, huwelijk, voortplanting, werk en dergelijke. Het eigene van de christelijke ethiek daarbij wordt binnen een spectrum van opvattingen nogal verschillend ingevuld.

Van Drunen, hoogleraar systematische vakken en ethiek, verantwoordt zijn keuzes. Deze studie besteedt ruime aandacht aan de fases in en elementen van het genadeverbond. Christenen leven nu als Gods verkoren volk als vreemdeling en bijwoner rechtvaardig en vreedzaam in de hedendaagse samenleving. De kerk weerspiegelt reeds iets van de nieuwe schepping al is het eschatologische doel nog niet bereikt. Continuïteit met de gegeven orde blijft voor de kerk van belang. Die boodschap brengt de auteur helder voor het voetlicht. Al zal niet iedere lezer zijn standpunten en exegese in alle opzichten onderschrijven, toch bevat deze studie waardevolle aanzetten voor verdere bezinning op de veelomvattende betekenis van 'natural law' in onze pluriforme samenleving. De aangesneden actuele thematiek van religieuze vrijheid komt daarbij zeker van pas.

Apeldoorn

T.M. Hofman

Praktische theologie

Marinus Beute, *Wie ben ik als ik preek? Bronnen en herbronning van het homiletisch zelfbeeld* (Zoetermeer: Boekencentrum Academic, 2016), 217 p., € 19,90 (ISBN 9789023971030).

Op 12 september 2016 promoveerde Marinus Beute, predikant voor de GKV te Leens, aan de TUK op zijn dissertatie *Wie ben ik als ik preek?* In zijn onderzoek gaat hij op zoek naar het theologisch zelfbeeld van de prediker. Dit zelfbeeld wil hij profiel geven door het te verbinden met het zelfbeeld van Paulus.

Onder 'zelfbeeld' verstaat hij: 'Wat komt in de gedachten van iemand die preekt naar boven als hij over zichzelf nadent? Wat neemt de prediker voor waar aan over zichzelf?' Omdat het antwoord op deze vragen tot stand komt onder invloed van de tijd waarin men leeft, wordt in het onderzoek allereerst het zelfbeeld van de westerse mens beschreven.

Vervolgens wordt ingezoomd op de wijze waarop de persoon van de prediker al dan niet een plek krijgt in homiletische theorieën. Dit beeld blijkt niet eenduidig te zijn. Beute deelt de twintigste eeuw in drie fasen in. In de normatief-deductieve fase (Thurneysen, Barth, Miskotte, Veenhof e.a.) wordt de persoon van de prediker vooral gezien als een hindernis voor de prediking. Tijdens de empirisch-inductieve fase (Trillhaas, Rössler, Lange, Van der Geest, Denecke e.a.) wordt de persoon van de prediker als noodzakelijk gezien voor het welslagen van de prediking. In de kritisch-constructieve fase (Henning Luther, Engemann, Dingemans e.a.) wordt de prediker 'hoorder onder de hoorders' en mag hij vanuit zijn eigen subjectiviteit dienstbaar zijn aan de hoorders.

Het aldus geschetste zelfbeeld van de moderne prediker verbindt Beute, aan de hand

van de Korinthebrieven, met hoe Paulus zichzelf als prediker verstond. Paulus zag zichzelf vooral als 'een gezondene'. Vanuit dit perspectief weet Paulus: God schakelt mij in, maar uiteindelijk is verkondiging Gods werk. Hij is Degene die mij toerust, begeleidt en zegent. Dit zelfverstaan wordt nader uitgewerkt met behulp van door Paulus gebruikte kernwoorden (zoals bijvoorbeeld 'dienen' en 'vertegenwoordigen') en metaforen (zoals bijvoorbeeld 'vader', 'slaaf', 'akkerbouwer').

Een volgend hoofdstuk moet het huidige beeld van de prediker, via 'herbronning', verbinden met het paulinische zelfbeeld. Eerst komt echter de vraag aan de orde of het überhaupt wel nodig is aandacht te vragen voor het zelf van de prediker. Die vraag wordt bevestigend beantwoord. Voor Beute is 'participatie' een sleutelbegrip. 'Een benadering van preken als participatie in het handelen van God Zelf, voorkomt dat het zelf van de prediker verzelfstandigd wordt en een eigen leven gaat leiden.' Participatie is ook van belang bij de wijze waarop een preek tot stand komt. De activiteiten in de homiletische driehoek vinden, zo heeft Beute van Paulus geleerd, namelijk plaats in het krachtenveld van de Heilige Geest.

Het belangrijkste resultaat van de herbronning heeft te maken met de relatie van de prediker met zijn hoorders. De prediker is dienaar van God en zijn Woord. Maar die dienstbaarheid uit zich altijd in het dienaarzijn van de hoorders. Zijn zorg is hen dicht bij Christus te houden. Daarnaast mogen predikers zichzelf, in navolging van Paulus, zien als een voorbeeld voor hun hoorders. Prediking is een 'way of life', een onontwarbare knoop van woord en existentie.

Beute schreef een boek waaraan iedereen die preekt veel kan hebben. Als lezer ontkomt je niet aan de vraag: wie ben *ik* als ik preek? Daarmee is gezegd dat de titel treffend is gekozen.

De lezer wordt doorlopend uitgedaagd zich te spiegelen in de ideeën van homileten uit verleden en heden en zichzelf te positioneren. Wie zich in dat proces onzeker voelt, wordt bij de hand genomen en via Paulus naar Gods eigen ideeën geleid. Beute bezit daarbij een gevoelige hermeneutische competentie.

Methodisch gezien heb ik wel enkele vragen en opmerkingen. Wanneer de auteur een start maakt met het proces van herbronning spreekt hij over 'het zelfbeeld van de moderne prediker'. Maar welk zelfbeeld is dit? Eén van de conclusies luidde immers dat er geen eenduidig zelfbeeld is te schetsen... Dit zelfbeeld wil Beute verbinden met het zelfbeeld van Paulus. Maar in het laatste hoofdstuk keert hij het precies om. Praktisch altijd neemt hij Paulus als uitgangspunt en brengt vervolgens eclecticisch het zelfbeeld van de moderne prediker ter sprake. Zodoende komt het mijns inziens niet echt tot een bespreking van de standpunten van de door hem beschreven homileten die het zelfbeeld van de moderne prediker stempelen. Laat onverlet dat het lezen van dit boek iedere prediker stimuleert tot nadenken over het eigen functioneren en leidt tot (hernieuwde) verwondering dat onder leiding van de Geest prediking een onmogelijke mogelijkheid wordt!

Nunspeet

C.T. de Groot

A. de Muynck, *Tijd voor verlangen. Persoonsvorming als toetssteen voor bevindelijke pedagogiek* [Apeldoornse Studies, 67], (Apeldoorn: TUA, 2016), 58 p., € 9,95 (ISBN 9789075847444).

Deze studie bevat de uitgewerkte tekst van de inaugurele rede die dr. De Muynck heeft uitgesproken op vrijdag 2 december 2016 bij de

aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar christelijke pedagogiek. Deze leerstoel is ingesteld door Driestar educatief te Gouda en gevestigd aan de Theologische Universiteit Apeldoorn.

De ontwikkeling die een jongere in zijn leven meemaakt staat centraal. Een vormingsproces, waarbij het geen eenvoudige opgave is het vormingsideaal van Psalm 119:9 over te zetten naar deze tijd. Persoonlijk verwijst naar de eigenheid van de mens en drukt iets uit van een weg naar de toekomst. De Muynck verwerkt op originele wijze de metafoor van een zeereis, ontleend aan Augustinus' *De Beata Vita*, waarin de kerkvader over verlangens spreekt. Vandaar 'tijd voor verlangen'. Augustinus gebruikt het beeld van een zeereiziger die op weg is naar een haven. Onderweg zijn er vele misleidingen, maar dankzij een ster kan hij koers houden en in rustige wateren komen. Gelukkig zijn er ook andere mensen aan boord die hem kunnen helpen. De opgroeiende is als een reiziger die in het zoeken van zijn koers begeleid wordt. Er zijn 'afleiders en sterren' aan boord. De opgroeiende is verantwoordelijk om persoonlijk het roer te bedienen. Dat doet hij vanuit zijn eigen ervaringen ('bevingingen') met wat hij voor zich ziet. De vormende levensreis is meer dan eens existentieel en diepingrijpend. Een opgroeiende jongere maakt zo een reis met allerlei onvoorspelbaarheden op lichamelijk, psychisch of sociaal vlak. Het verlangen van de opvoeder is dat de jeugdige ontdekt dat hij ondanks eigen prestaties door God gedragen wordt, zelfs ondanks het feit dat hij 'tegenstander van een heilsoffensief' (Graafland) is.

Drie kenmerken/hoofdwoorden van christelijk denken worden voorgesteld als toets voor een bevindelijke pedagogiek: genade, de Heilige Schrift en Gods wereld. De Muynck licht toe waarom hij het adjectief

‘christelijk’ in christelijke pedagogiek voorrang geeft boven ‘gereformeerd’ en ‘katholiek’. Hij vat ‘gereformeerd’ op als een synoniem van ‘christelijk’, *solus Christus*. Terugdenkend aan Augustinus’ beeldspraak van de zeereis: de leraar aan boord is bronnenwijzer. Pedagogiek en theologie zijn als een ellips met twee brandpunten en kennen een groot aantal overlapgebieden: het mens- en kindbeeld, de visie op de wereld, implicaties voor kennisverwerving, het verbond en de pedagogische relatie. De opvoeder geeft het roer, dat hij als uitlegger en gids soms even overneemt, steeds meer uit handen. Hij doet dat in het vertrouwen dat de persoonlijkheid-in-wording de goede koers zal varen. Met deze kern van verlangen van christelijke opvoeding: ‘Opdat zij hun hoop op God stellen’ (Ps. 78:7).

Nunspeet

C. van Sliedregt

Kerkrecht

Antoine de la Roche Chandieu, *De verdediging van het gereformeerde kerkmodel*. Vertaald en ingeleid door H.A. Speelman (Apeldoorn: De Banier, 2017), 240 p., € 19,95 (ISBN 9789402902648).

Wie kennisneemt van zowel de titel *De verdediging van de kerkorde zoals die wordt nageleefd in de gereformeerde kerken van het koninkrijk van Frankrijk* als het jaar van uitgave – 1566, ontkomt niet aan de vraag of een zestiende-eeuws Frans boek over een kerkordelijke kwestie het waard is om in 2017 in het Nederlands te vertalen en uit te geven. Er is allereerst een historisch argument dat ervoor pleit dit boek een bredere verspreiding te geven dan alleen onder hen die zich vakmatig bezighouden met de Franse kerkgeschiedenis. In 1581 besloot de Nationale Synode te

Middelburg namelijk dat het goed zou zijn dat dit boek in het Nederlands vertaald zou worden. Uiteindelijk zou die vertaling ruim 400 jaar op zich laten wachten. Vervolgens is er een theologisch argument. Kerk-zijn vraagt voortdurend om bezinning. Het is een zinvolle exercitie om te luisteren naar stemmen uit het verleden en te zien hoe gelovigen in het verleden in hun toenmalige context gezocht hebben naar een vormgeving van het kerkelijk leven die gefundeerd is op het getuigenis van de Schrift. Daar komt bij dat de nog jonge protestantse kerk in Frankrijk nauwe banden had met de kerk onder het kruis in de zuidelijke Nederlanden.

Antoine de la Roche Chandieu (1534-1591) is een van de vooraanstaande figuren uit de begintijd van de Franse gereformeerde kerk. In 1557 stelde hij zowel een kerkorde als een belijdenis op. Deze documenten zouden de basis vormen voor het ontstaan van de zelfstandige gereformeerde kerk in 1559. Als predikant te Parijs kreeg hij eind 1565 het verzoek om voor de Franse protestantse kerk de gereformeerde visie op het kerk-zijn te verdedigen. In de inleiding laat Herman Speelman – als onderzoeker verbonden aan de Theologische Universiteit Kampen – zien hoe in Frankrijk een eigen kerkmodel tot stand is gekomen naast dat van Genève. In de Franse situatie konden de ouderlingen en diakenen hun gezag niet ontnemen aan het raadlidmaatschap, zoals in Genève wel het geval was. Van meet af aan hadden de kerkenraden een zelfstandiger positie. Aanleiding voor het schrijven van een apologie was het interne conflict over het kerkmodel, waarbij Jean Baptiste Morély een belangrijke rol speelde. Morély stond een meer democratisch kerkmodel voor, waarbij de kerkregering vormgegeven zou worden vanuit de idee van het priester-schap van alle gelovigen. Het is opvallend hoe laetdunkend Chandieu – en ook Beza – zich

uitspreken over het gewone kerklid. Zij zien in Morély's denkbeelden een groot gevaar voor de eenheid van de kerk. Morély wilde geen moderne vorm van congregationalisme, 'maar hij wilde wel meer ruimte voor geestelijk volwassen kerkleden' (60).

Speelman biedt een goedlopende vertaling. In het Nawoord verantwoordt hij de vertaling van enkele centrale begrippen als *discipline* en *doctrine*. Hij onthoudt zich echter van een inhoudelijke weging van de argumentatie van Chandieu. Om een voorbeeld te noemen: Handelingen 15 (het beraad in Jeruzalem) speelt voor Morély een belangrijke rol. Chandieu's exegese komt echter geforceerd over

wanneer hij stelt dat de schare alleen aanwezig is om te luisteren en onderwezen te worden (177). Helaas is op pagina 122 alleen een afbeelding van het titelblad van Morély's *Traicte De la discipline & police Chrestienne* opgenomen. Het zou mooi geweest zijn wanneer de lezer ook de teksten van Morély in vertaling bij de hand had gehad. Deze wens neemt niet weg dat Herman Speelman erin geslaagd is een waardevolle brontekst van het gereformeerd protestantisme voor een breder publiek beschikbaar te stellen.

W.H.Th. Moehn

Boekaankondigingen

W. Balke, R.H.M. de Jonge en P. Zeedijk, *“Kerk 2025” getoetst: Protest tegen een machtsgreep van bureaucraten* (Puttershoek, 2017), 32 p., € 7,50 (ISBN 9789081170833). Te bestellen via e-mail (rdejon48@planet.nl)

De schrijvers van deze brochure maken op bewogen en gedreven wijze duidelijk wat hen verontrust rond de plannen tot herstructurering van de Protestantse Kerk in Nederland (‘Kerk 2025’). Enkele tendensen die ze tekenen: de presbyteriale kerkstructuur gaat veranderen in een episcopale; tegelijkertijd gaat het steeds verder in de richting van het congregationalisme; het ambt komt steeds meer in de klem van het ambtenaarlijke-administratieve; nieuwe classes zullen vooral op het organisatorische gericht zijn en veel minder in het teken staan van het kerkelijk gesprek. Remedie is dat het beleid teruggebracht wordt van het Dienstencentrum naar de ambtelijke vergaderingen.

J. Hoek

A. Huijgen, *Drievoudig bewogen. De innerlijke samenhang van Triniteit en Oude Testament* [Apeldoornse Studies 69], (Apeldoorn: Theologische Universiteit, 2017), 63 p., € 9,95 (ISBN 9789075847468).

Uitgave van de prachtige en gedegen inaugurerende rede waarmee collega Huijgen in april jongstleden zijn visitekaartje afgaf als hoogleraar systematische theologie. De auteur situeert zijn vak om te beginnen in de hedendaagse academische context, waarin het goed recht van theologie uiterst omstreden is; maar hij verdedigt krachtig haar (vooral kerkelijke) belang. De oratie zelf laat allereerst

zien hoe sporen van de drie-enige God al in het Oude Testament voorkomen. Vervolgens wordt, spannender nog, het Oude Testament in trinitarisch licht geplaatst met het oog op een voluit theologische interpretatie van de Bijbel. Na een constructief-kritische bespreking van voorstellen daartoe van de hedendaagse theologen M.W. Bates en R.K. Soulen, blijkt *good old* Oepke Noordmans verrassend genoeg nog de beste handvatten daarvoor te bieden. De oratie eindigt met een zevental alleszins overwegenswaardige conclusies.

G. van den Brink

Jordi van Kleeff en Johanneke Methorst (red.), *Traditie in transitie. De plaats van tradities in een veranderende wereld* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2016), 189 p., € 19,50 (ISBN 9789058818959).

Dit is een lustrumuitgave ter gelegenheid van het 45-jarig bestaan van het Wageningse dispuut Dei Gratia. De bundel is conform de beste CSRF-tradities op dit terrein opgesteld. Een keur aan christelijke scribenten belicht het gekozen thema vanuit tal van invalshoeken: historisch, theologisch, filosofisch, en sociologisch (maar liefst vijf van de twaalf auteurs zijn socioloog). De diverse opstellen zijn onderverdeeld in de rubrieken ‘Heden’, ‘Verleden’ en ‘Toekomst’. Uitgangspunt is de vraag: wat heeft een nieuwe generatie nu en straks aan ‘oude’ tradities? Mijn indruk is dat – vermoedelijk mede door deze specifieke vraagstelling – het eerste kernbegrip uit de titel (‘traditie’) beter uit de verf komt dan het tweede (‘transitie’). Het boek was vermoedelijk wat spannender geworden als gevraagd was, hoe wij op verantwoorde wijze tradities

kunnen voortzetten in cultureel sterk verander(en)de contexten. Dat neemt niet weg dat in deze interessante bijdragen veel te leren valt en belangrijke oriëntatie geboden wordt.

G. van den Brink

John Owen, *De Heilige Geest, Zijn gaven en Zijn kracht*. Vertaald door Hans van Galen (Soest: Boekscout.nl, 2017), 350 p., € 23,50 (ISBN 9789402235975).

In 1674 publiceerde de puritein John Owen zijn *Pneumatologia*. Daarin behandelt hij allerlei aspecten van de persoon en het werk van de Heilige Geest. In 1746 verscheen reeds

een Nederlandse vertaling. De gepensioneerde ICT'er Hans van Balen heeft hen die de Engelse taal niet machtig zijn een dienst bewezen door een nieuwe verkorte Nederlandse editie uit te brengen, waarin de vele citaten van kerkvaders en andere theologen zijn weggelaten, maar waarin de essentie van Owens gedachtengoed wordt weergegeven. De vertaling is hier en daar wat aan de letterlijke kant, maar Owens stijl is verre van gemakkelijk; een soort Latijnse tekst in de Engelse taal. Inhoudelijk benadrukt Owen dat het geheim van de heiliging gelegen is in de vereniging met Christus door de Heilige Geest en dat is toch heel iets anders dan morele deugzaamheid (296).

H. van den Belt