Boekbesprekingen

Algemeen

Anthony C. Thiselton, *Approaching the Study of Theology: An Introduction to Key Thinkers, Concepts, Methods & Debates* (Downers Grove, IVP, 2018) 255 p., $ 20.99 (ISBN 9780830852192).

De auteur, emeritus hoogleraar van de universiteit van Nottingham, geeft eerst een beschrijving van verschillende benaderingen van de theologie, vervolgens van verschillende theologische concepten en ten slotte een woordenlijst waarin hij theologische sleuteltermen bespreekt. Op het eerste gezicht lijkt het een mooie inleiding in de theologie voor eerstejaarsstudenten, maar het resultaat heeft helaas weinig diepgang.

In het eerste deel komen achtereenvolgens de bijbelse, de hermeneutische en de historische theologie, de ethiek, de filosofische, politieke, praktische en systematische theologie en theologie van religies aan de orde. Steeds worden enkele sleutelfiguren behandeld. Bij de historische theologie biedt het boek enkele verwijzingen naar Ebeling en Schleiermacher om vervolgens over te gaan in een overzicht van allerlei historische bronnen, vanaf de kerkvaders tot en met Karl Barth. Onder het kopje systematische theologie passeren Augustinus, Thomas, Calvijn, Barth en Pannenberg de revue. De keuze wordt nergens ingeleid of verantwoord.

Op zichzelf is het een mooi idee om een overzicht te geven van bepaalde kwesties die in de theologie een rol spelen, zoals in het tweede deel van het boek gebeurt. Thiselton kiest er negentien in alfabetische volgorde vanaf de verzoening tot en met de triniteit. Bij het onderwerp *Atonement* somt hij bijvoorbeeld in het kort verschillende modellen van verzoening op. In het derde deel, de woordenlijst, wordt de behandeling van de onderwerpen alleen maar oppervlakkiger.

Het is jammer dat een gerenommeerde uitgever van een theoloog die zijn sporen verdiend heeft in de academische theologie en met name in de hermeneutiek een boek uitgeeft, waarin hij nergens expliciet aangeeft waar hij zelf voor staat. In tijden van Wikipedia voorziet het niet in een behoefte. Het meest behulpzaam voor beginnende studenten is wellicht nog de inleiding waarin de auteur vanaf de bijbelse wortels van de theologie via een overzicht van de kerkgeschiedenis bij het heden uitkomt.

H. van den Belt

Bijbelwetenschappen

Holger Gzella (red.), *Aramaic Dictionary* [*Theological Dictionary of the Old Testament*, 16] vertaling Mark E. Biddle (Grand Rapids: Eerdmans, 2018) xlvii + 884 p., $ 75.00 (ISBN 9780802872814).

Theologische woordenboeken zijn een onmisbaar onderdeel van een theologische bibliotheek. In veel pastorieën zal daarom het *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (1970-2016) of de Engelse vertaling *Theological Dictionary of the Old Testament* (1974-2018) in de kast staan. Recent is het laatste deel van dit monumentale werk gepubliceerd, dat de woordenschat van de Aramese gedeelten van het Oude Testament bespreekt.

Omdat het corpus Aramese teksten in de Bijbel beperkt van omvang is – ongeveer de helft van Daniël (2:4b-7:28), enkele gedeel-

ten in Ezra (4:8-6:18; 7:12-26), één vers in Jeremia (10:11) en enkele woorden in Genesis (31:47) – staat het bijbels Aramees vaak sterk in de schaduw van het bijbels Hebreeuws. Dit woordenboek wil het uit die schaduw halen, door de bijbelse woordenschat te bespreken als onderdeel van de brede literaire traditie van het Aramees. Het bijbels Aramees wordt dus nadrukkelijk geplaatst in zijn eigen (taal)historische context, in het bijzonder die van het zogenaamde Rijksaramees, de officiële *lingua franca* van het Perzische Rijk (zesde tot vierde eeuw voor Christus). Het Aramees van Ezra en Daniël kenmerkt zich duidelijk als uitlopers van deze literaire standaardtaal, hoewel vooral de taal van Daniël ook jongere kenmerken vertoont.

De lemmata hebben niet alle dezelfde structuur, maar besteden steeds uitgebreid aandacht aan de verschillende contexten en grammaticale constructies waarin woorden gebruikt worden, de onderscheiden betekenisnuances ervan en het voorkomen in relevante buitenbijbelse literatuur (zoals Oudaramese inscripties, de Elefantinepapyri of Qumran-teksten). Een groot deel van de lemmata is geschreven door de redacteur van het woordenboek, semitist en oudtestamenticus Holger Gzella. Zijn expertise op het gebied van het (premoderne) Aramees – die eerder reeds bleek uit zijn *A Cultural History of Aramaic: From the Beginnings to the Advent of Islam* (2015) en *De eerste wereldtaal: De geschiedenis van het Aramees* (2017) – staat garant voor een deskundige en grondige bespreking. Ook de andere lemmata zijn van hoge kwaliteit.

Dit woordenboek biedt dus een schat aan informatie. Veel van die informatie is elders niet of slechts in zeer specialistische literatuur te vinden. Daarom is dit een waardevolle aanvulling op iedere theologische bibliotheek. Hoewel beperkt in omvang, vormen de Aramese gedeelten immers een wezenlijk onderdeel van de heilige Schrift. Een van deze gedeelten, het visioen over de 'mensenzoon' in Daniël 7, kan zelfs gelden als een oudtestamentische kerntekst, die in het Nieuwe Testament een belangrijke *Wirkungsgeschichte* gekregen heeft. Bij de exegese van dit soort teksten zal dit woordenboek van groot nut zijn.

Het Duitse origineel is buitengewoon prijzig (€ 560,00). De – uitstekende – Engelse vertaling is gelukkig veel beter betaalbaar en leest bovendien, door een andere opmaak, een stuk prettiger. Warm aanbevolen!

Dordrecht H. de Waard

Craig G. Bartholomew, *The God Who Acts in History: The Significance of Sinai* (Grand Rapids: Eerdmans, 2020) 284 p., $ 29.99 (ISBN 9780802874672).

De verschijning van God bij de Sinaï behoort tot het hart van de oudtestamentische godsopenbaring. Bartholomew, die alweer een aantal jaren directeur is van het Kirby Laing Institute for Christian Ethics dat verbonden is aan Tyndale House te Cambridge, verwondert zich erover dat zowel joodse als christelijke geleerden die de centrale betekenis van de godsverschijning bij de Sinaï beamen, vaak helemaal voorbijgaan aan de vraag of er wel werkelijk van een historische gebeurtenis sprake is. De Joodse geleerde Benjamin D. Sommer meent dat dit niet het geval is. Hij meent dat het hele Oude Testament een dialogische reactie van de mens is op Gods openbaring. Telkens wordt dan een oude interpretatie van Gods openbaring aangevuld door een nieuwere. Tussen Schrift en traditie is geen wezenlijk verschil. De christelijke oudtestamenticus Donald E. Gowan stelt dat de werkelijke achtergrond van Exodus 19-24 niet een historische gebeurtenis is, maar de liturgie in het heiligdom.

Bartholomew neemt het op voor het historische karakter van Gods verschijning aan de Sinaï. Hij sluit zich aan bij de Joodse taalwetenschapper Meir Sternberg. Die heeft gesteld dat het uitmaakt of wij de claim van een oudtestamentische vertelling die aangeeft werkelijke gebeurtenissen te beschrijven, aanvaarden of niet. Doen we dat niet dan zegt de beschrijving over Gods handelen feitelijk niets over God maar alleen over de mens die zich God voorstelt als een handelend God. De God van de Bijbel bestaat dan eigenlijk alleen maar in de gedachten van mensen.

Terecht wijst hij erop dat bijbelwetenschappers zich vaak te weinig bewust zijn van filosofische vooronderstellingen die ten grondslag liggen aan de wijze waarop de Schrift wordt uitgelegd. Beginnend bij de Joodse geleerde Maimonides en eindigend bij de in 2003 overleden Engelse theoloog Colin Gunton laat Bartholomew uitvoerig zien hoe filosofische uitgangspunten bepalend zijn voor het antwoord op de vraag en of God al dan niet in de geschiedenis kan handelen. Wie op filosofische gronden meent dat God zich niet rechtstreeks, zintuiglijk waarneembaar en woordelijk kan openbaren, zal waar deze zaken in de Schrift zo worden verwoord, deze per definitie niet als feitelijke mededelingen kunnen zien.

Pas in het laatste hoofdstuk komt de auteur met een eigen benadering van Exodus 19-24. Tegenover een benadering die de tekst over verschillende bronnen verdeelt, stelt Bartholomew in aansluiting bij met name Joe M. Sprinkle de benadering die zich richt op de literaire opbouw van deze hoofdstukken. Bartholomew gaat ervan uit dat Exodus 19-24 niet strikt chronologisch is geordend. In Exodus 19:3-25 wordt het verbond aangeboden. Zowel de decaloog (Ex. 20:1-17) als de verbondswet (Ex. 20:22-23:33) vormt een onderdeel van dit aanbod. Daarom moeten zij chronologisch ingepast worden in Exodus 19. Tussen de decaloog en de verbondswet wordt teruggrijpend op Exodus 19:16 opnieuw de vrees van het volk vermeld in Exodus 20:18-21. Het gaat volgens de auteur om dezelfde gebeurtenis. Die wordt herhaald om de vrees van het volk te onderstrepen. De vermelding daarvan vormt het centrum van Exodus 19-24. De vertelling loopt uit op de acceptatie van het verbond, wanneer Mozes met Aäron, Nadab, Abihu en zeventig oudsten de berg beklimt (Ex. 24:1-11).

Verwijzend naar de Hetitische vazalverdragen onderbouwt Bartholomew dat de godsverschijning die in Exodus 19-24 ingekaderd staat in een verbondssluiting van God met het volk in het tweede millennium vóór Christus kan worden geplaatst. Het bijzondere van de wetgeving in Israël is dat zij in het kader van Gods verbond staat. Bartholomew bestrijdt dat de notie van het verbond een latere ontwikkeling is die pas in het eerste millennium vóór Christus een plaats kreeg in het geloofsgoed van Israël.

Het overgrote deel van het boek is een analyse van hoe filosofie en visie op de geschiedenis zich met elkaar verhouden. In dat licht gaat Bartholomew ook in op het klassiek theïsme. Dat is de visie dat God volstrekt boven de geschiedenis staat en daarom zijn raad onveranderlijk is. Zijn analyse daarvan acht ik niet geheel bevredigend. In onderscheid van Bartholomew ben ik ervan overtuigd dat klassiek theïsme heel goed verenigbaar is met een spreken over God dat helemaal recht doet aan zijn handelen in de geschiedenis ten behoeve van de mens.

Graag had ik gezien dat hij de betekenis van het historische karakter van de godsverschijning bij de Sinaï nog breder vanuit het geheel van het Oude Testament had belicht. Bartholomew schreef een waardevolle studie. Wel meen ik dat de titel van het boek de inhoud maar ten dele dekt, omdat de meeste hoofdstukken gewijd zijn aan de vooronderstellingen die ten grondslag liggen aan het

antwoord op de vraag of God al dan niet kan handelen in de geschiedenis.

Nunspeet P. de Vries

Kristofer Holroyd, *A (S)Word against Babylon: An Examination of the Multiple Speech Act Layers within Jeremiah 50-51* [Siphrut: Literature and Theology of the Hebrew Scriptures, 22] (Winona Lake: Eisenbrauns, 2017) viii + 279 p., $ 49.95 (ISBN 9781575064925).

Deze welkome publicatie bevat het proefschrift waarop de auteur in 2015 aan de ETF in Leuven promoveerde, onder supervisie van H.H. Klement. De auteur past methoden en inzichten van de *speech act* theorie toe op zijn analyse van het grote Babelorakel in Jeremia 50-51. Hij bouwt voort met name op het werk van geleerden als Searle en Vanderveken (indirecte *speech act* theorie, illocutionaire compatibiliteit), Briggs en Adams (hermeneutiek van *self-involvement*), en Ladrière en Smith-Christopher (liturgie en antropologische studies). Het hoofddoel van zijn studie is een methode te ontwikkelen om een complexe tekst als de Babelprofetie, die uit een bont geheel van verschillende onderdelen bestaat, beter te verstaan.

Hiertoe ontwikkelt Holroyd de 'multilevel speech approach'. Via deze methode biedt hij eerst een *speech act* exegese van drie passages: Jeremia 50:11-16, 50:35-40 en 51:34-40, zoekend naar de performatieve kracht van deze teksten op het eerste/onderste niveau, dat van de aanspraak van Babylon en Israël. Op dit niveau wordt de schuld van Babylon blootgelegd, en tevens een refiguratie van de Israëlitische ballingen die zelf voor hun afval van God het oordeel hebben ondergaan. Door hergebruik van eerdere profetie vindt er een omkering plaats: Jeruzalem wordt nu de onschuldige en Babylon de schuldige. Een volgend tekstniveau ligt op het punt van inbedding van dit orakel in de bundel volkenprofetieën: hier blijken allerlei lijnen van oordeel door te lopen en te culmineren in het Babelorakel, waardoor de ondergang van deze stad extra geaccentueerd wordt. Een nog hoger niveau van tekstlezing en teksteffect wordt duidelijk in de bredere context van het hele boek Jeremia, wanneer het exodusmotief van Egypte naar Babylon switcht. God verlaat zijn volk Israël om zijn afgoderij, maar zal zich weer ontfermen wanneer Hij de goden van Babylon tenietdoet. Ten slotte is er nog een 'overarching speech', wanneer elders in het Oude Testament (bijvoorbeeld Ps. 137) de Judese ballingen taal en voorstellingen van het Babelorakel gebruiken.

Op knappe wijze toont Holroyd aan hoe de samenhang van een grotere teksteenheid verstaan kan worden op basis van het beluisteren van eerdere/lagere tekstniveaus, en hoe aldus een complex geheel via hergebruik en herformulering van kleinere onderdelen is ontstaan. Het betreft een synchrone hermeneutische methode, die uiteraard het goed recht van een diachrone analyse niet uitsluit, maar die voor theologie en kerk eerder resultaat oplevert. Van belang acht ik met name ook de verbreding van de exegese met de vraag van de performativiteit: hoe 'werken' de profetische teksten, wat betekenden ze in de concrete actualiteit van de lezers, gelet op het effect van ritueel en liturgie.

Op onderdelen kun je met de auteur van mening verschillen, naar het mij voorkomt wil Holroyd exegetisch soms te veel in de teksten lezen. Enkele voorbeelden hiervan. Kun je stellen, dat Jeremia 50:14 de Israëlieten 'surely' herinnerde aan Gods beloften aan Abraham (79)? En mogen we uit de spaarzamelijke heilsbeloften in de bundel volkenprofetieën afleiden dat de naties eens God zullen gaan vereren omdat Hij in de plaats van de lokale godheid is

gekomen (148)? De visie dat Israël een leidende rol zal spelen bij het wegtrekken van de volken uit Babylon, als de bokken die voor de kudde uitgaan (184), is niet overtuigend: de kudde van Jeremia 50:8 is Israël zelf, zie 50:6. Of Israël in Jeremia's volkenprofetieën als redder van de naties gelezen mag worden (182-185), betwijfel ik. Evenmin vermag ik uit Jeremia 51:40 op te maken dat de val van Babylon een soort zoenoffer voor Israëls schuld zou zijn (219). All-in heeft de auteur de neiging om de rol van Israël in deze profetieën enigszins te optimaliseren. Terzijde: het verbaast dat Holroyd in zijn bibliografie geen publicaties van geleerden als K.G. Friebel en H.-J. Stipp heeft opgenomen, die toch veel hebben bijgedragen aan het Jeremia-onderzoek.

Detailkritiek doet echter niets af van mijn grote waardering voor deze moeilijke én verrijkende studie, die een volwaardige plaats mag innemen in de reeks hermeneutische en exegetische werken over het intrigerende boek Jeremia.

H.G.L. Peels

Paul Gardner, *1 Corinthians* [Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament] (Grand Rapids: Zondervan, 2018) 811 p., $ 49.99 (ISBN 9780310243694).

Al enige jaren geleden startte uitgeverij Zondervan met een nieuwe reeks commentaren op het Nieuwe Testament. De opzet van deze serie is dat allereerst aandacht aan de literaire context, de centrale gedachte en de structuur van een passage wordt gegeven. Daarna volgt een uitleg waarbij de passage vers voor vers wordt besproken. In de commentaar wordt steeds op de Griekse brontekst teruggegrepen, maar het feit dat de Griekse brontekst en de Griekse woorden steeds tussen haakjes staan voorafgegaan door de Engelse vertaling, betekent dat deze commentaar voor hen die wel Engels maar geen Grieks beheersen zeer goed bruikbaar is.

In 2018 verscheen in deze serie de uitleg van 1 Korinthe van de hand van Paul Gardner. Hij was sinds 2003-2005 aartsdeken van het bisdom Exeter van de Church of England en heeft daarna van 2005 tot 2017 de Christ Church Presbyterian Church in Atlanta gediend. De eerste brief aan de gemeente in Korinthe stelt verschillende zaken aan de orde zoals huwelijk en alleen staan, seksueel gedrag, de gaven van de Geest in relatie tot de eenheid van de gemeente, de realiteit van de opstanding en de wijsheid van het kruis tegenover de wijsheid van de wereld. Gardner stelt terecht dat veel van wat in deze brief naar voren komt, direct toepasbaar is op heel andere situaties dan de oorspronkelijke. Hij noemt de theologie van het kruis en wijst ook op wat de apostel schrijft over de liefde. De auteur dateert deze brief van Paulus in 54 na Christus, wellicht vlak vóór Pinksteren.

Van minstens drie kanten had de apostel informatie over de gemeente in Korinthe ontvangen: van het huisgezin van Chloë, van Apollos en ten slotte informatie in een brief die Stefanas, Fortunatus en Achaïcus vanuit Korinthe hadden overgebracht. De uitdrukking 'wat betreft' (bijvoorbeeld 1 Kor. 7:25) zinspeelt hoogstwaarschijnlijk op vragen die in deze brief aan Paulus waren gesteld.

Gardner stelt dat Paulus zijn brief schreef aan een gemeente die bestond uit bekeerlingen met Joodse en heidense achtergronden. De omgeving waarin zij verkeerden, maakte het aantrekkelijk ongeoorloofde compromissen aan te gaan. Vooral de zucht naar kennis kon makkelijk overslaan in het zich aanpassen aan een levensstijl waarvan men zich behoorde te distantiëren. Het antwoord van Paulus is dat men moet terugkeren naar het evangelie van de gekruisigde Christus dat hij had gepredikt. Waar het om

gaat, is dat God in ootmoed wordt gediend en de gemeente in ootmoed opgebouwd.

In zijn eerste brief aan de gemeente in Korinthe heeft de apostel erop gewezen dat heiligheid bij de identiteit van de gemeente als het lichaam van Christus behoort. Niet voor niets worden de leden van de gemeente 'geroepen heiligen' (1 Kor. 1:2) genoemd. De waarschuwing die Paulus in 1 Korinthe 6:9-10 geeft, laat zien dat men zich kan vergissen in zijn status als 'heilige'. Tegenover de door de Korinthiërs gebruikte slogan 'alle dingen zijn geoorloofd', stelt Paulus dat 'niet alle dingen nuttig zijn' (1 Kor. 10:23). Mijns inziens had Gardner hier kunnen verwijzen naar de wijze waarop Paulus over de vrijheid van de gelovigen spreekt in zijn brief aan de Galaten. Daar maakt hij duidelijk dat die vrijheid altijd gekwalificeerd is. Het is een vrijheid om voor Jezus als Heere te leven. Om die vrijheid gaat het hem als hij aan de Korinthiërs schrijft dat seksuele zonde, bezien vanuit de schepping, strijdig is met Gods bedoeling met ons lichaam.

Met betrekking tot 1 Korinthiërs 12:13 stelt de auteur dat de apostel aangeeft dat degene die persoonlijk een boodschap in tongentaal ontving, moet vragen of hij de uitleg van deze boodschap in de gemeente mag doorgeven. Mij dunkt dat deze uitleg het overwegen waard is. Met betrekking tot de uitdrukking 'voor doden gedoopt worden' (1 Kor. 15:29) geeft hij de voorkeur aan de opvatting dat met deze doden de ontslapen gelovigen worden bedoeld. Een motief om zich te laten dopen was om na de dood hetzelfde deel te ontvangen dat ontslapen gelovigen reeds was geschonken.

Gardner legt er in zijn uitleg van 1 Korinthiërs 12:1 terecht de vinger bij, dat daar niet het woord 'charisma' wordt gebruikt. Hij meent dat *toon pneumatikoon* slaat op 'geestelijke mensen'. Zelf meen ik dat het als 'geestelijke dingen/zaken' moet worden opgevat. Voordat Paulus over de gaven van de Geest gaat schrijven, stelt hij de belangrijkste geestelijke zaak aan de orde, namelijk dat men Jezus als Heere belijdt. Gardner schreef een waardevol en toegankelijk commentaar.

Nunspeet P. de Vries

Kerk- en theologiegeschiedenis

Christian Peters, *Vom Humanismus zum Täuferreich: Der Weg des Bernhard Rothmann* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017) 201 p., € 90,00 (ISBN 9783525552537).

De auteur is predikant en hoogleraar en geeft leiding aan het Institut für Westfälische Kirchengeschichte aan de universiteit van Münster. Hij biedt in dit boek een overtuigende nieuwe interpretatie van Bernhard Rothmann (ca. 1495-1535), de hervormer van Münster, die meeging in de radicale doperse reformatie van de stad onder leiding van Johan Mathijsz. en Johan Beukelsz. van Leiden. In de historiografie heeft dit geleid tot een vertekend beeld van Rothmann.

Peters laat in zes hoofdstukken zien dat Rothmann een netwerk had in het humanisme en vooral een leerling van Erasmus was. Rothmann is een belangrijke vertegenwoordiger van een speciale variant van de Reformatie die in grote delen van Noord- en Noordwest-Duitsland plaatsvond en die zich moeilijk in laat passen in de gebruikelijke indeling van de lutherse, gereformeerde en radicale reformaties. Hij laat zich aanvankelijk ook door Luther en vooral door Melanchthon inspireren, maar wendt zich na zijn verwerping van de kinderdoop definitief af van de Wittenbergse Reformatie. Dat gebeurt overigens pas in 1533, een jaar voor het begin van het doperse koninkrijk.

Het is opmerkelijk dat Peters de geschriften van Rothmann uit die laatste periode ook nog als 'humanistisch' interpreteert.

'Auch in der Phase des Täuferreiches agiert Rothmann dann durchaus noch als Humanist' (135). Hij is volgens Peters niet opgewassen tegen de dynamiek van de dictatuur van Jan van Leiden en legitimeert daarom dat wat voor het voortbestaan van de vrije stadstaat Münster het beste lijkt te zijn. Peters wil het beeld corrigeren dat Martin Brecht in *Die Theologie Bernhard Rothmanns* (1985) schetst van een steeds verdere radicalisering. Zo is de sacramentsleer in Rothmanns *Bekenntniss von beyden Sacramenten* (1533) vooral als bijbels-humanistisch te duiden en verschilt die qua formulering niet veel van die van Zwingli. Dat geldt ook voor de opvattingen in zijn *Restitution edder eine Wedderstellinge rechter vnnide gesunder christliker Leer* (1534).

Het licht dat Peters op de ontwikkeling van Rothmann werpt is interessant genoeg, al blijft het wel de vraag of Rothmanns verwerping van de kinderdoop, zijn antitrinitarische opvattingen en de acceptatie van de apocalyptische politieke leiders van het *Täuferreich* niet afdoende redenen vormen om toch van een sterke radicalisering van de humanist Rothmann te spreken. Bovendien is het streven naar *restitutio* – een term die van Erasmus stamt (110) – van de kerk, zoals blijkt uit de titel van zijn laatste werk, toch echt iets anders dan Reformatie van de bestaande katholieke kerk.

Omdat na Münster niemand zich meer met de doperse beweging wil afficheren is er een mist gedaald op de relaties en netwerken van de vroege Reformatie. De vraag of Erasmus gezien kan worden als de godfather van de radicale reformaties blijft intrigeren. De conclusie van deze monografie luidt dat het humanistische trauma van Münster bij de leerlingen van Erasmus tot de nodige voorzichtigheid leidde (135). De invloed van de escalatie in Münster op de verdere ontwikkeling van de protestantse kerken en theologie kan inderdaad nauwelijks overschat worden. Münster was het jeugdtrauma van de Reformatie.

H. van den Belt

Guillaume Farel, *Œuvres imprimées* (Tome II)*, Traités messins* (Tome II) *Epistre au duc de Lorraine 1543, Epistre de Pierre Caroli & la Response de Farel 1543, Seconde Epistre à Pierre Caroli 1543*, Reinhard Bodenmann, Françoise Briegel, Olivier Labarthe (red.) [Travaux d'Humanisme et Renaissance, 586] (Genève: Droz, 2018) xii + 436 p., € 61,61 (ISBN 9782600058834).

Aan de grote projecten van de uitgave van de correspondentie van Theodorus Beza, de *Registres du Consistoire de Genève* en de nieuwe kritische editie van Calvijns werken heeft uitgeverij Droz in Genève een nieuw project toegevoegd: de kritische uitgave van alle werken van Guillaume Farel. In vergelijking met bovengenoemde projecten is het kleinschaliger. Het betreft de bezorging van ongeveer 2000 pagina's in octavo die gepubliceerd zijn in de periode 1524-1560. Dat Farels werken minder bekend zijn heeft niet alleen te maken met het feit dat hij zijn geschriften vanaf 1542 anoniem uitgaf, maar komt ook omdat hij spoedig nadat Calvijn in 1536 bij de opbouw van de kerk te Genève betrokken was geraakt, in diens schaduw kwam te staan. Wanneer Farel in 1542 een herziene en uitgebreide versie van zijn *Sommaire* van de kernpunten van het christelijk geloof publiceert, refereert hij in het voorwoord expliciet aan Calvijns *Institutie* van 1536 en verwijst hij zijn lezers naar het boek van zijn vriend, waarin alles 'door Gods grote genade' zo helder uiteen is gezet. De *Sommaire* van Farel (1525) markeert echter een mijlpaal in de geschiedenis van het gereformeerd protestantisme, omdat het de eer-

ste poging is om een overzicht te bieden van de nieuwe leer, en dat dertien jaar voordat Calvijn zijn *Institutie* schrijft.

Het team onder leiding van Reinhard Bodenmann heeft gekozen voor een thematische ordening van de geschriften in plaats van een uitgave in chronologische volgorde. De drie omvangrijkste geschriften – de *Sommaire*, *Le glaive de la parolle veritable* en *Du vray usage de la croix* zullen in drie afzonderlijke delen verschijnen. De serie opent met de uitgave van de geschriften die betrekking hebben op Farels activiteiten in Metz. Deel 1 van de *Traités Messins* is in 2009 verschenen en is toentertijd niet in *Theologia Reformata* gerecenseerd. Dit deel bevat de tekst van *Oraison très devote* (1542) en de bewerking die in 1545 verscheen onder de titel *Forme d'oraison.* Deel 2 bevat de tekst van drie geschriften uit 1543: een brief aan de hertog van Lotharingen, een brief van Pierre Caroli en de twee brieven waarmee Farel Caroli geantwoord heeft. Daarnaast telt de uitgave niet minder dan 67 'Annexes' – bijlagen die betrekking hebben op Farels verblijf in Metz van maart tot augustus 1543.

In een gepassioneerd betoog legt Farel bij de hertog de verantwoording om leiding te geven aan Metz overeenkomstig het evangelie. Daarvoor moet hij ruimte geven aan de bijbelse prediking van het Woord en de bediening van de sacramenten. 'Leid uw onderdanen, van wie u rekenschap moet afleggen voor God, als een goede en respectabele vader [...]. Zij zijn u toevertrouwd als christenen en niet als ongelovigen; als huisgenoten van het geloof en als uw broeders in onze Here, voor wie Jezus gestorven is, net als voor u.'

In het voorjaar van 1543 viel Pierre Caroli opnieuw Farel aan, nadat hij al eerder Calvijn, Viret en Farel beschuldigd had van arianisme. Wie gebaat is bij een moderne Franse bewerking kan naast de excellent geannoteerde editie van Bodenmann c.s. de teksten lezen in de bewerking van Jean-François Gounelle (red.), *Défense de Guillaume Farel et de ses collègues contre les calomnies du théologastre Pierre Caroli* (Parijs: PUF, 1994).

In beide delen springt terstond de presentatie van de tekst in het oog. Hier is geen sprake meer van een kritische editie, maar van een hyperkritische editie. De uitgevers willen niet alleen de oude druk zo getrouw mogelijk weergeven, maar ook elke wijziging in de interpunctie verantwoorden. Zonder raadplegen van een fotografische reproductie van de oorspronkelijke uitgave kan de tekst zowel gelezen worden met de oorspronkelijke interpunctie, als met de interpunctie zoals die aangepast is aan de huidige regels. Zelfs 'une étude de la ponctuation' (I, XIV) behoort tot de mogelijkheden. De toekomst zal uitwijzen wat de waarde is van deze manier van presenteren van vroegmoderne teksten. Het is echter niet te hopen dat het project hierdoor onnodig vertraagd wordt.

De beide delen van de *Traités Messins* werpen een helder en nieuw licht op een – vanuit Nederlands perspectief – minder in het oog springend gebied waar de Reformatie reeds in een vroeg stadium voet aan de grond heeft gekregen.

W.H.Th. Moehn

Sebastian Castellio, *Contra libellum Calvini: A New Critical Edition Supplemented by the Text of the Basle Manuscript-Fragment*, Uwe Plath (red.) [Cahiers d'Humanisme et Renaissance 160] (Genève: Droz, 2019) 240 p., € 27,49 (ISBN 9782600059763).

Op 27 oktober 1553 is Michael Servet in Genève als ketter op de brandstapel gedood. Reeds toen de geruchten omtrent Servets proces zich verspreidden, rees er verzet tegen de gang van zaken. Kritiek kwam er

vooral vanuit de kring van humanisten rond Sebastian Castellio, die toentertijd in Basel woonde. 'When news of the execution reached Basle, Calvin was instantly vilified' (B. Gordon, *Calvin*, 225). In 1541 was Castellio op aanbeveling van Farel benoemd tot rector van de Latijnse school. Tijdens zijn verblijf in Genève waren meningsverschillen met Calvijn aan het licht gekomen. Castellio betwijfelde het canonieke karakter van het Hooglied en kritiseerde Calvijns uitleg van de nederdaling ter helle. Voor Calvijn kwam de eenheid in de leer onder druk te staan en was hij daarom van mening dat Castellio ongeschikt was voor het predikantsambt. Castellio moest in 1545 Genève verlaten en vestigde zich in Basel, waar hij zou wonen tot zijn overlijden in 1563.

De executie van Servet heeft geleid tot de publicatie van een reeks geschriften. In december 1553 verschijnt *Historia de morte Serveti*, dat met grote waarschijnlijkheid aan Castellio moet worden toegeschreven. Onder anderen Bullinger dringt er bij Calvijn op aan om een rechtvaardig verslag van de gehele gang van zaken te schrijven. In grote haast schrijft Calvijn zijn *Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani* (COR IV/V, Joy Kleinstuber red.). Reeds in februari 1554 kunnen de Latijnse versie en een Franse vertaling gedrukt worden. Vrijwel gelijktijdig rolt in Basel *De haeriticis an sint persequendi* van de persen.

Castellio reageert op de *Defensio contra errores Serveti* met zijn *Contra libellum Calvini* (*CLC*). Castellio heeft deze tekst niet uitgegeven, maar clandestien laten circuleren. Pas in 1612 heeft de Amsterdamse humanist en publicist Reinier Telle (*Biogr. Lex.* I, 375-376) de Latijnse tekst gepubliceerd onder de titel *Dissertatio, qua disputatur, quo iure, quove fructu, haeretici sint coercendi gladio vel igne*. Tegelijkertijd bezorgde hij een Nederlandse vertaling: *Corte ende duydelijkcke wederlegginghe, van 'tghene door mr. Johan Calvijn [...] bygebracht wert*, dat fungeerde als strijdschrift in het conflict tussen de remonstranten en contraremonstranten.

Uwe Plath, in 1974 gepromoveerd op *Calvin und Basel in den Jahren 1552-1556*, noteerde tijdens het werk aan zijn dissertatie op zijn kopie van *CLC* dat een nieuwe editie, voorzien van een inleiding en annotatie, de moeite waard zou zijn. De nieuwe kritische editie van *CLC* volgt op de Duitse vertaling die Plath bezorgde onder de titel *Gegen Calvin* in de 'Bibliothek Historischer Denkwürdigkeiten' (Essen: Alcorde Verlag, 2015). De *editio nova* van de Latijnse tekst 'is an attempt to produce a readable, error-free text which is as close as possible to Castellio's original text' (26). Voor de uitgave van de tekst is ook gebruikgemaakt van een bewaard gebleven fragment dat door Castellio zelf geschreven is. Veel orthografische en grammaticale fouten in Telles editie zijn gecorrigeerd.

Castellio wil met zijn geschrift voorkomen dat lezers door Calvijn op het verkeerde been worden gezet. *CLC* heeft de vorm van een dialoog tussen Calvijn en Castellio, die zich Vatícanus noemt. Volgens Plath is dit woord afgeleid van *vates* – profeet, ziener. 'Vatícanus appears as a prophet sent from God to warn his contemporaries about injustice towards heretics and Calvinistic intolerance and to exhort them to religious tolerance in the confessional age' (24). Castellio heeft 154 kortere en langere citaten van Calvijn geselecteerd en daarop gereageerd. Alleen citaat 7 is niet afkomstig uit het de *Defensio contra errores Serveti*, maar uit de eerste uitgave van de *Institutie*. Castellio is van mening dat de *doctrina theologiae* buiten de bevoegdheid van de overheid valt. Ook verschilt beider beeld van Servet grondig. Waar Calvijn van mening is dat de fundamenten van het christelijk geloof in het geding zijn, beschouwt Castellio Servet als een katholiek christen die op een punt dwaalde en met betrekking tot de Triniteit

een ander standpunt huldigde dan Calvijn. Niettemin zijn er ook voor Castellio grenzen: indien Servet God een demon genoemd zou hebben, zou dat blasfemie zijn en zou hij verheugd zijn wanneer hij gedood zou worden (20, 202).

De excellente ontsluiting van zowel *CLC* als de *Defensio contra errores Serveti* en Frans van Stams recente boek *The Servetus Case. An Appeal for a New Assessment* (Genève: Droz, 2017) vormen het geëigende gereedschap om opnieuw de vragen rond (religieuze) tolerantie te doordenken.

W.H.Th. Moehn

Bruce Gordon, *John Calvin's Institutes of the Christian Religion: A Biography* (Princeton: Princeton University Press, 2016) 304 p., € 24,99 (ISBN 9780691152127).

Een biografie van een boek is een opmerkelijk verschijnsel. Bruce Gordon, hoogleraar in de kerkgeschiedenis aan Yale Divinity School, schreef eerder een geschiedenis van de Zwitserse Reformatie (2002) en een biografie van Calvijn (2009). Gordon begint dit boek met een korte beschrijving van de ontwikkeling van de *Institutie* vanaf 1536 tot de laatste editie in 1559 en een kort overzicht van de inhoud. Daarna beschrijft hij chronologisch de receptie van en beeldvorming over de *Institutie*. Interessant is zijn analyse dat de heropleving van de belangstelling voor Calvijn in de negentiende eeuw in de VS veroorzaakt werd door het debat tussen de twee seminaries: Princeton en het German Reformed Seminary in Mercersburg over de interpretatie van Calvijns sacramentsleer. Hoofdstuk 7 is gewijd aan Benjamin B. Warfield en aan het neocalvinisme van Abraham Kuyper en Herman Bavinck.

Gordon laat ook zien dat rond de herdenking van het vierhonderdste geboortejaar van Calvijn – waaraan we zowel de Geneefse Muur van de Reformatie als het gedenkteken bij de executieplaats van Servet te danken hebben – vooral het liberale beeld van Calvijn overheerst. Dat beeld weerspiegelt de liberaal-democratische idealen; hij werd zo 'a patron saint of liberal Christianity' (95).

De hernieuwde belangstelling voor Calvijn en de *Institutie* in de twintigste eeuw is volgens Gordon te danken aan de neo-orthodoxe theologen Barth en Brunner. Tegenover Barth benadrukte Brunner het belang van de natuurlijke theologie vanuit de *Institutie* maar zelf was hij wel kritisch over Calvijns aanduiding van de kerk als een extern genademiddel. Door de kerk pas aan het eind van de *Institutie* te behandelen heeft Calvijn het protestantse individualisme in de hand gewerkt (145).

De boeiende hoofdstukken 10 en 11 belichten twee casestudy's over de impact van de *Institutie* op de visie op apartheid in Zuid-Afrika en op het christendom in communistisch China. Volgens Gordon is de belangrijkste reden voor de populariteit van Calvijn in China zijn gedisciplineerde levensstijl en de associatie met het westerse kapitalisme en de democratie.

In Zuid-Afrika is Calvijn door sommigen – via de theologische kaders van Abraham Kuyper – gebruikt om de apartheid te rechtvaardigen, maar vanaf het midden van de twintigste eeuw hebben anderen zoals Allan Boesak zich op de *Institutie* beroepen om te protesteren tegen de onderdrukking van kwetsbaren en gemarginaliseerden. Hun beroep op Calvijn heeft geholpen om de kerken te overtuigen van het ketterse karakter van de discriminatie en dus ook van de apartheid.

Het boek bevat twee appendices, een over de kwestie Servet en de andere met een overzicht van de edities van de *Institutie*. Het boek biedt volgens de auteur geen theologie van Calvijn en ook geen geschiedenis van het

calvinisme (xi). In de praktijk blijkt het echter toch lastig te zijn om de focus exclusief op de *Institutie* te houden. Het gaat ook vaak over het wisselende beeld van Calvijn zelf, en de executie van Servet en de dubbele predestinatie krijgen naar verhouding erg veel aandacht. Voor Voltaire was Calvijn 'the man who killed Servetus and created a God who delighted in the damnation of most people' (91). Maar dat heeft dan weer niet direct met de *Institutie* te maken.

Over sommige gemaakte keuzes valt te twisten, maar wie in kort bestek iets wil leren over de invloed van Calvijns theologie in verschillende historische en geografische contexten of wie kennis wil maken met het gedachtengoed van Bruce Gordon, kan in deze boekbiografie uitstekend terecht.

H. van den Belt

Richard A. Muller, *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought* (Grand Rapids: Baker Academic, 2017) 336 p., $ 45.00 (ISBN 9780801030857).

In dit boek geeft Richard Muller, emeritus hoogleraar van Calvin Theological Seminary, een diepgravende analyse van de discussie over de relatie tussen Gods voorzienigheid en de menselijke vrijheid. In het eerste deel beschrijft hij het debat daarover. Hij wil verheldering brengen in de complexe materie van de menselijke wilsvrijheid in verhouding tot de allesomvattende voorzienigheid van God in de gereformeerde theologie van de zestiende en zeventiende eeuw. Muller is vooral in gesprek met de vertegenwoordigers van de school van Anthonie Vos, die de ruimte voor menselijke vrijheid in de gereformeerde scholastiek verbindt met de synchrone contingentie (de werkelijkheid had anders kunnen zijn dan zij is). Johannes Duns Scotus' visie op noodzakelijkheid en contingentie zou volgens hen fundamenteel zijn voor de gereformeerde orthodoxie. Muller is kritisch over de nadruk op de synchrone contingentie. Voor zover deze visie inhoudt dat de gereformeerde theologie een vorm van vrijheid in afhankelijkheid (*dependent freedom*) voorstaat – zoals betoogd wordt in de uitgave *Reformed Thought on Freedom* onder redactie van wijlen Willem van Asselt – kan hij er wel in meegaan, maar het specifieke verband dat Antoon Vos en enkele anderen leggen met de middeleeuwse theoloog Duns Scotus wijst hij af.

Anderzijds is hij ook kritisch over de benadering die de gereformeerde positie als een vorm van compatibilisme beschouwt, waarbij het gevoel van menselijke vrijheid verenigbaar (*compatibel*) is met het determinisme. Muller vindt dat deze benadering – onder anderen door de Amerikaanse theoloog Paul Helm – de gereformeerde orthodoxie te veel door de bril beziet van gereformeerde theologen uit de tijd van de Verlichting, zoals Jonathan Edwards.

In het tweede deel van zijn boek bespreekt Muller de achtergronden van de discussie over Gods wil en de menselijke vrijheid in de filosofie van Aristoteles en de theologie van Thomas van Aquino en Duns Scotus. Hij concludeert dat de terminologie die bepalend is voor de synchrone contingentie niet-exclusief van Scotus komt en dat er bij hem geen shift plaatsvindt van determinisme naar vrijheid of contingentie. Muller vindt de moderne termen als libertanisme, determinisme en compatibilisme sowieso anachronistisch voor de oudere theologie.

Vooral in het derde deel (de hoofdstukken 5-9) werkt Muller zijn eigen visie op deze kwestie in de gereformeerde theologie uit. In hoofdstuk 5 komt Calvijn aan de orde. Bij hem ontbreekt de souplesse van de eerdere en latere scholastieke theologen, maar het is onjuist om te stellen dat Calvijn deter-

ministisch zou zijn en de latere gereformeerde orthodoxie niet. Calvijn is gewoon niet zo geïnteresseerd in het filosofische probleem van de vrijheid en gebruikt soms hyperbolische uitspraken voor de menselijke onmacht om het goede te doen. Zijn formuleringen zijn soms vaag, maar in ieder geval gaat hij uit van Gods allesbepalende voorzienigheid en stelt hij tegelijkertijd dat het menselijke handelen vrij is van noodzakelijkheid of dwang (192). Naast Calvijn behandelt Muller Vermigli, Zanchius en Ursinus.

In hoofdstuk 6 gaat hij dieper in op het denken over noodzakelijkheid, contingentie en vrijheid bij enkele vertegenwoordigers van de gereformeerde orthodoxie: Junius, Gomarus, Twisse, Owen, Voetius en Turretini. De theologen uit de gereformeerde orthodoxie gaan op een zeer eclectische wijze om met de scholastieke traditie. Dan volgen twee meer thematische hoofdstukken over *potentia* en *actus* (hoofdstuk 7) en over wat in de voorzienigheidsleer meestal de medewerking genoemd wordt (hoofdstuk 8). Een van de belangrijkste conclusies uit het boek ligt in het juiste begrip van de deze *divine concursus*. De gereformeerde theologen zochten de menselijke vrijheid in dit samenspel tussen Gods soevereine wil en de menselijke wil, maar – anders dan bij Arminius en De Molina – wordt de *divine will* nooit afhankelijk van de *human choice*. In de *concursus* handelt de mens in vrijheid maar altijd overeenkomstig de wil van God die dat vrije handelen draagt en bepaalt.

Na het lezen van dit boek blijft de vraag staan hoe de zeer genuanceerde posities van de gereformeerde orthodoxie uit de zeventiende eeuw zich verhouden tot het huidige denken over vrijheid en determinisme. Als theologiehistoricus analyseert Muller de ontwikkeling haarscherp. Voor de relevantie van de gereformeerde theologie vandaag is een vertaalslag wel van belang en dan ontkom je niet aan het gebruik van enigszins anachronistische termen. Het moderne vrijheidsbegrip van de autonome mens is in strijd met het klassieke christelijke begrip van vrijheid als erkende afhankelijkheid van God onze Schepper. Zonder goede kennis van de scholastieke terminologie en de discussies over de interpretatie van de gereformeerde scholastiek is het betoog niet gemakkelijk te volgen, maar dat ligt meer aan de complexiteit van de materie dan aan de auteur.

H. van den Belt

Oliver D. Crisp, *Saving Calvinism: Expanding the Reformed Tradition* (Downers Grove: IVP Academic, 2016) 176 p., $18.00 (ISBN 9780830851751).

De titel van dit boek is dubbelzinnig. De auteur, eerder werkzaam aan Fuller Theological Seminary in Pasadena, Californië en sinds kort hoogleraar analytische theologie aan de universiteit van St. Andrews, wil het calvinisme bevrijden van misverstanden. Hij is bezorgd dat het *New Calvinism* in de Amerikaanse context een verkeerd beeld van het gereformeerde protestantisme wekt. Tegelijkertijd geeft de titel aan dat het in dit boek vooral om de gereformeerde soteriologie draait.

Het boek is een populariserende versie van zijn eerder verschenen *Deviant Calvinism: Broadening Reformed Theology* (2014), dat door G.A. van den Brink in *Theologia reformata* kritisch is besproken (2015/2). *Saving Calvinism* bestaat uit zes hoofdstukken en een conclusie. Het eerste hoofdstuk bekritiseert een versmalling van het gereformeerde protestantisme tot vijf punten, vaak samengevat met de letters van het acroniem TULIP. Crisp pleit voor een breder calvinisme dat zijn neerslag vindt in de belijdenisgeschriften van de zestiende en zeventiende eeuw en dat uiteindelijk terug te voeren is in een hoge visie op

de heilige Schrift. Ook uit hij zijn sympathie voor het calvinisme als een wereldbeschouwing in de lijn van Jonathan Edwards en Abraham Kuyper.

In elk volgend hoofdstuk bespreekt Crisp een aspect van de gereformeerde heilsleer en laat hij zien dat er op het desbetreffende punt ook afwijkende visies waren die zich binnen de bandbreedte van het calvinisme bevonden. Zo rekt hij de grenzen van het gereformeerd protestantisme wat op. Hij benadrukt bijvoorbeeld dat God niet genoodzaakt was om zijn rechtvaardige oordeel te laten gelden; Hij had ook kunnen vergeven zonder straf. Enerzijds wijst hij de supralapsarische interpretatie van de predestinatie af, maar anderzijds heeft hij ook veel sympathie voor de verkiezingsleer van Karl Barth. Het is natuurlijk de vraag hoe dat samen kan gaan, omdat Barth met zijn christologische concentratie eigenlijk een specifieke variant van het supralapsarisme biedt.

Het derde hoofdstuk behandelt de kwestie van vrije wil. Crisp sluit aan bij Edwards, die de zondaar moreel schuldig stelt omdat hij het kwade vrijwillig begeert. Tegelijk stelt Crisp dat er bij Edwards sprake is van een deterministische visie op vrijheid. Daartegenover beroept hij zich dan weer op de synchrone contingentie – de dingen hadden ook anders kunnen zijn – van vertegenwoordigers van de zeventiende-eeuwse gereformeerde orthodoxie en op de Amerikaanse presbyteriaan John Girardeau (1825-1898) die als calvinist leerde dat mensen echt een vrije keuze hebben. Ook bij deze combinatie van Edwards en Girardeau ontbreekt de consistentie.

Beide volgende hoofdstukken behandelen het universalisme – verwijzend naar de ruime opvattingen van calvinisten als Warfield en Shedd over het aantal mensen dat behouden zal worden – en de aard van de verzoening. Hij betwist dat de leer van de verzoening door voldoening – die hij eerst verdedigt tegenover misvattingen – de enige gereformeerde visie is. Zelf bepleit hij ruimte voor een visie die hij als *non-penal substitution* bestempelt waarbij Christus plaatsvervangend berouw heeft voor de zonde van het menselijke geslacht, een visie die hij ontleent aan de Schotse theoloog John McLeod Campbell (1800-1872). In ieder geval wil hij aantonen dat 'there are a number of different ways of construing the atonement in Calvinism' (125). Het verwondert dan ook niet dat Crisp in zijn laatste hoofdstuk – over de reikwijdte van de verzoening – tegenover de 'L' van *Limited Atonement* het hypothetisch universalisme van de school van Moses Amyraut (1596-1664) plaatst.

Het wordt de lezer niet altijd duidelijk waar Crisp precies voor staat behalve dat hij wil laten zien dat er binnen de gereformeerde theologie diversiteit mag zijn. De poging van Crisp om de grenzen van de gereformeerde theologie op te zoeken en op te rekken overtuigt niet, ondanks zijn goede bedoelingen om het calvinisme te redden van een karikatuur. Methodisch is het onjuist om steeds aan de hand van excentrieke posities te betogen dat afwijkende opvattingen ook nog wel voor echt calvinistisch door kunnen gaan en vervolgens al die posities bijeen te voegen. Zijn boek laat wel zien dat er grotere diversiteit is binnen de gereformeerde theologie dan soms door hedendaagse voor- en tegenstanders van het calvinisme wordt aangenomen. Het vertekende beeld van het gereformeerde protestantisme is ook een gevolg van de enorme invloed van de latere erfgenamen van deze traditie. Hun theologie is meer en meer als een lens gaan fungeren om de bronnen te bestuderen. Crisps pleidooi om met een frisse blik naar de bronnen te kijken verdient waardering maar het calvinisme laat zich zo niet redden, als dat al nodig zou zijn.

H. van den Belt

Erik A. de Boer, *De macht van de minderheid: Het remonstrantisme in Kampen in de spiegel van de nationale synode te Dordrecht (1618-1619)* [Nederlandse Kerkhistorische Reeks, 1] (Kampen: Summum Academic Publications, 2019) 361 p., € 39,99 (ISBN 9789492433305).

In zijn inaugurele oratie als hoogleraar aan de Theologische Universiteit te Kampen kondigde Erik de Boer op 19 februari 2016 reeds de thematiek van zijn nieuwste monografie aan: onderzoek doen naar de opkomst van het remonstrantisme, het verzet daartegen en de afrekening op de nationale synode vanuit het perspectief van de vier remonstrantse predikanten die toentertijd in Kampen werkzaam waren. Binnen vier jaar is De Boer erin geslaagd een lijvige studie te presenteren, waaraan nog een kritische editie van de documenten betreffende de kwestie-Kampen en van het zogenaamde *Camper Kerckboek* – het eerst bewaard gebleven notulenboek van de 'dolerende' gemeente – zal worden toegevoegd. In de zeventiende eeuw was de dolerende gemeente te Kampen dat deel van de gereformeerde kerk dat zich aan de prediking van de vier stadspredikanten had onttrokken. Nu het eerste deel van een groot project op tafel ligt, is een hartelijke felicitatie met het bereiken van deze mijlpaal op zijn plaats.

Dit boek biedt veel, omdat we allereerst zicht krijgen op het dagelijks leven van gewone mensen in Kampen. De Boer beschrijft het leven van de familie Avercamp, waarbij we getroffen worden door de enorme zuigelingensterfte in die eeuw. Het is niet voor niets dat in *Dordtse Leerregels* I.17 expliciet aandacht wordt geschonken aan de pastorale vragen die ouders bezighielden. Vervolgens worden de vijf hoofdpersonen voor het voetlicht gehaald – de vier remonstrantse predikanten in Kampen en de schoolmeester Marcus Gualterus. Uiteraard ligt de focus op hun werkzaamheden in Kampen, maar De Boer schetst ook hun studie, gezinsomstandigheden, ballingschap en terugkeer. Vanuit het materiaal dat in verschillende archieven bewaard is gebleven krijgen we zicht op het leven en de theologische posities van deze theologen. Vanuit het perspectief van Kampen en de Kamper theologen komt vervolgens in beeld wat zich voor en achter de schermen in Dordrecht heeft afgespeeld. Voor het leven van de remonstrantse predikanten en hun gezinnen waren de gevolgen van het synodale besluit zeer ingrijpend. Zo eensgezind als de predikanten zich aanvankelijk opstelden, zo verschillend is de wijze waarop zij gereageerd hebben na de synode en de wijze waarop zij hun leven weer hebben opgepakt. Een viertal bijlagen is toegevoegd, waaronder de tekst van de 'Naeckte Stellinge' inclusief alle aangehaalde bronnen in dit document en de Latijnse tekst en Nederlandse vertaling van Thomas Goswinius' 'Stellingen over de Vijf artikelen'.

De macht van de minderheid is het eerste deel in de nieuwe serie 'Nederlandse Kerkhistorische Reeks' en functioneert dan ook als een visitekaartje. In deze serie zullen uitsluitend boeken gepubliceerd worden in de Nederlandse taal over Nederlandse en Vlaamse kerkgeschiedenis. Het boek is verluchtigd met zesentwintig goedgekozen zwart-witillustraties. De kwaliteit van een aantal illustraties is echter bedroevend. Zie bijvoorbeeld het zicht op Kampen van Guicciardi (107) op www.zuiderzeecollectie.nl en het pamflet 'Arminiaensche uytvaert' (239) op https://geheugen.delpher.nl. Helaas bevat het boek een aantal slordigheden dat gemakkelijk voorkomen had kunnen worden. Ik noem de onnodige witregels (83 en 96); op pagina 34 (n67) staat geen tekst na 'cf.' en op pagina 88 staat '(1592-16xx)'. De vierde these van Maccovius wordt herhaald (75); de herhaling van pagina 76, noot 73 in noot 76 en even verder de herhaling van noot 81 in noot 84.

In Kampen vormden de leidinggevende remonstrantse predikanten de meerderheid. Ter synode bleek hun getal te klein om zich met succes te kunnen verdedigen. Na Dordrecht vormden de remonstranten een minderheid die zich organiseerde in de Broederschap. Binnen Kampen is door de macht van de minderheid – de dolerenden – het vijftal remonstrantse hoofdrolspelers uiteengedreven. Zij konden dit doen omdat zij met succes een beroep deden op het verband van de gereformeerde kerken.

De Boer eindigt zijn boeiende boek met een hoofdstuk over geschiedschrijving en beeldvorming. Als kerkhistoricus ziet hij het als zijn taak recht te doen aan alle stemmen. Uitermate vakbekwaam heeft hij zich van deze taak gekweten en legt hij zijn kaarten op tafel door te stellen: 'We kunnen het betreuren dat het tijdens de nationale synode niet tot gesprek en toenadering tussen de remonstranten en de contraremonstrantse afgevaardigden kwam' (297). *De macht van een minderheid* legt na vierhonderd jaar alsnog de benodigde documenten op tafel om de argumenten die van beide zijden zijn aangevoerd te wegen en in heroverweging te nemen.

W.H.Th. Moehn

David D. Hall, *The Puritans: A Transatlantic History* (Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2019) 517 p., $ 35.00 (ISBN 9780691151397).

Het is opvallend dat binnen een jaar twee overzichtswerken van het puritanisme zijn verschenen. Eerder besprak ik met waardering en tegelijk met een kritische kanttekening de studie van Michael P. Winship (*Hot Protestants: A History of Puritanism in England and America*), maar nu is alweer een volgend overzichtswerk verschenen. Je vraagt jezelf dan natuurlijk af of dit niet (te) veel van hetzelfde is, en inderdaad komen in beide boeken allerlei overlappingen voor. Tegelijk zou ik de studie van David Hall als een goede aanvulling willen zien en vind ik deze eigenlijk beter dan die van Winship. Hiervoor noem ik twee redenen.

De eerste is een geografische. Terwijl Winship de puriteinse beweging in Engeland en Noord-Amerika bespreekt, neemt de studie van Hall voor het eerst ook Schotland mee in het overzicht. Het is een begrijpelijke keuze om het Noord-Amerikaanse puritanisme te bespreken als een variant van de Engelse moederbeweging, maar Schotland is eigenlijk minstens zo belangrijk. Als buurlanden raakten Engeland en Schotland aan het einde van de zestiende eeuw immers nauw verbonden via dezelfde vorst. De ontwikkeling van het protestantisme en het puritanisme verliep echter langs verschillende wegen. Terwijl het Engelse puritanisme in een staatskerk ontstond die op liturgisch en bestuurlijk terrein roomse trekken bleef houden en bovendien onder leiding stond van de vorst, kreeg het Schotse puritanisme zijn plaats in een voluit gereformeerd-presbyteriaanse kerk. Dit had onmiskenbaar gevolgen voor zowel de ontwikkeling als het karakter van het puritanisme.

De tweede reden betreft de analyse van de puriteinse eigenheid: de *practical divinity*. Hall heeft hiervoor beduidend meer aandacht dan Winship én hij geeft deze bovendien een stevige theologische verankering in de gereformeerde traditie. Hij tekent een evenwichtig beeld van de verschillende aspecten van de puriteinse spiritualiteit, waarbij behalve reformatorische ook augustijnse, middeleeuwse en Engelse invloed zichtbaar wordt. Gelukkig komt Hall niet in de valkuil terecht van een eenzijdige nadruk op de meer donkere aspecten van de puriteinse vroomheid, want noties als bijvoorbeeld zelfonderzoek, schuldbesef en strijd gaan samen met verwondering, dankbaarheid en blijdschap. Verder schetst

hij de nauwe verbinding die puriteinen aanbrengen tussen de innerlijke en uiterlijke kant van het geloofsleven. Het Engelse accent blijkt vooral in de nadrukkelijke plaats van de wet, in de affectieve verwoording van de gemeenschap met Christus en in de aandacht voor de praktijk van het christen-zijn. Hoewel de aanklagende functie van de wet in het kader van Gods heil staat, is deze allereerst bedoeld om tot geestelijke inkeer te brengen en op deze manier plaats te maken voor de kennis van Christus. De affectieve verwoording van de gemeenschap met Hem maakt helder dat het puritanisme mystieke invloeden heeft ondergaan. De nadruk op het concrete christen-zijn laat zien dat geestelijke vernieuwing of wedergeboorte ook een belangrijke plaats inneemt en dat Gods wet daarbij opnieuw sterk terugkomt. Deze accenten bleken beslissend te zijn voor de grote invloed van het puritanisme, alleen al op de Nederlandse Nadere Reformatie.

Ik zou willen stellen dat Halls boek hét standaardwerk over het puritanisme is en goed als uitgangspunt kan dienen voor het onderzoek in de komende decennia. Je kunt gewoon merken dat deze historicus zijn wetenschappelijke leven heeft gewijd aan de bestudering van de beweging op Noord-Amerikaanse bodem en vervolgens eveneens helder zicht heeft gekregen op de Engelse context.

Of er dan helemaal geen minpunten te noemen zijn? Ik noem twee dingen. Het is jammer en zelfs onbegrijpelijk dat de periode na 1660 nauwelijks aandacht krijgt, want in de meeste studies wordt het jaar van de *Glorious Revolution* (1688) min of meer als het einde van de puriteinse beweging beschouwd. In Engeland zien we juist in dit tijdvak verschillende ontwikkelingen die belangrijk zijn voor de nieuwe positie van het puritanisme. Hierbij hoeven we alleen maar te denken aan het feit dat na het herstel van de monarchie het overgrote deel van de puriteinen buiten de Engelse staatskerk terechtkwam en perioden van vervolging meemaakte. Dit resulteerde in andere vormen van kerk-zijn, in diverse invloedrijke puriteinse geschriften en in eigen vroomheidsaccenten. Verder noemt Hall in een slothoofdstuk over de puriteinse erfenis vooral de uitvoerige aandacht voor de morele kant van het geloofsleven. Ik zou echter ook de grote aandacht voor de prediking willen noemen evenals die voor de binnenkant van het christenleven, want juist deze aspecten hebben het achttiende-eeuwse methodisme en de tijd erna diep beïnvloed.

Intussen heeft het jaar 2019 veel opgeleverd voor het toekomstige puritanismeonderzoek. Halls overzichtswerk spant daarbij de kroon en is een uiterst geschikt middel om de eigen geestelijke wereld van het puritanisme binnen te komen.

Waddinxveen R.W. de Koeijer

Roger E. Olson, Christian T. Collins Winn, *Reclaiming Pietism: Retrieving an Evangelical Tradition* (Grand Rapids MI: Eerdmans, 2015) 190 p., $ 18.00 (ISBN 9780802869098).

Te lang is dit boek blijven staan in het rijtje boeken dat nog gerecenseerd moet worden. Zou het toch te maken hebben met de zinnen waarmee Olson (George W. Truett Theological Seminary, Waco, Texas) en Collins Winn (Bethel University, St. Paul, Minnesota) hun boek openen: '"Pietism" is a bad word, or so claim common opinion and usage. We want to challenge and correct that' (x)? De auteurs zijn erin geslaagd een beknopt, helder en goed leesbaar overzichtswerk te schrijven dat zijn waarde heeft naast de veel omvangrijkere (en duurdere!) *Companion to German Pietism, 1660-1800* (red. Douglas Shantz, Brill's Companions to the Christian Tradition 55, $ 152.00), eveneens uitgegeven in 2015.

De auteurs willen niet alleen beschrijvend, informerend en analyserend te werk gaan, maar – zoals de titel reeds aangeeft – 'Evangelicals' (in de Amerikaanse context) ervan overtuigen dat het nodig is om welbewust zich te verdiepen in de eigen wortels. Olson en Collins Winn brengen de negatieve associaties die het woord piëtisme oproept in verband met de beschuldigingen van Albrecht Ritschl in de negentiende eeuw en Karl Barths kritische beoordeling in de twintigste eeuw. De oorspronkelijke piëtistische beweging echter, zoals die geïnitieerd is door Philipp Jakob Spener, 'have much to contribute to theologies influenced by Ritschl and Barth, even by way of correction' (17).

In het tweede hoofdstuk worden voorlopers van het piëtisme voor het voetlicht gehaald als Johann Arndt, Jakob Böhme en ook de man die binnen de Nederlandse context veel spanningen heeft veroorzaakt: Jean de Labadie. De conventikels, waar De Labadie zich sterk voor heeft gemaakt, zouden later een van de karakteristieken van het piëtisme worden. Spener zelf heeft De Labadie meerdere keren horen preken in de periode 1660-1661 en bezocht in Genève ook de samenkomsten ten huize van De Labadie. Onder de titel 'Reforming the Reformation' komen in hoofdstuk 3 en 4 de belangrijkste vertegenwoordigers van het piëtisme ter sprake – de reeds genoemde Spener en verder August Hermann Francke en Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Veel aandacht is er voor Speners hoofdwerk *Pia Desideria*. Indrukwekkend is het om te lezen hoe Francke zijn werk als hoogleraar Grieks en Oriëntaalse talen in Halle gecombineerd heeft met het werk als pastor voor de armen van de stad – een combinatie die ervoor zorgde dat de beoefening van de theologie niet geïsoleerd raakte van de werkelijkheid van het geleefde leven.

De vraag wat piëtisme inhoudt, beantwoorden Olson en Collins Winn door tien 'authentic hallmarks' te benoemen. In dit hoofdstuk zouden nog meer de bronteksten zelf voor het voetlicht gebracht kunnen worden. Piëtisme is allereerst een vorm van orthodox protestantisme. Verlossing wordt gezien als 'experience of inward transformation by the Holy Spirit through faith as personal appropriation of Gods's grace' (89). Verder komen onder andere aan de orde zichtbaar christendom, liefde voor de Bijbel en het algemene priesterschap van de gelovigen. Deze kenmerken zijn niet exclusief voor het piëtisme, maar de combinatie maakt de beweging wel tot wat zij is geworden.

De context van beide auteurs is duidelijk te merken, wanneer zij in hoofdstuk 6 laten zien wat er met het piëtisme gebeurd is toen het door emigranten meegenomen is naar Groot-Brittannië en Noord-Amerika. Vanuit Europees perspectief zou hier meer aandacht geschonken kunnen worden aan het puritanisme en de Nadere Reformatie. Ten slotte laten de auteurs zien hoe het piëtisme heeft doorgewerkt in de negentiende en twintigste eeuw. Hier vallen de namen van Schleiermacher, Kierkegaard en vader en zoon Blumhardt. Van de twintigsteeeuwse theologen klinkt alleen de naam van Jürgen Moltmann vertrouwd in de oren. Donald Bloesch, Richard Forster en Stanley Grenz zijn voor mij onbekenden.

De auteurs zijn erin geslaagd om in onze context te laten zien dat het piëtisme waardevolle impulsen bevat voor de beoefening van de theologie. Hun pleidooi dat wetenschap en vroomheid met elkaar verbonden dienen te zijn, kunnen we van harte bijvallen: 'Pietism believes that Christian theology should never be a merely academic exercise; it should be practiced and believed within the bossom of the worshipping community by individuals whose lives are committed to Christ by faith' (185).

W.H.Th. Moehn

D. Plüss e.a. (red.), *Ekklesiologie der Volkskirche: Theologische Zugänge in reformierter Perspektive* (Zürich: Theologischer Verlag, 2016) 444 p., € 50,30 (ISBN 9783290178529).

Het begrip 'volkskerk' roept in verschillende landen zeer diverse beelden op. In Nederland is het vooral binnen de Nederlandse Hervormde Kerk heel gebruikelijk geweest om over de kerk als volkskerk te denken en te spreken; daarin werd ook wel het contrast gevoeld met de Gereformeerde Kerken in Nederland. Het was zeer 'hervormd' om te zeggen dat het de taak van de kerk was om 'de natie haar doop te laten verstaan' (J.A. Wormser), en 'heel de kerk voor heel het volk' te laten bestaan, en stug in die kerk te blijven 'met Jan Rap en zijn maat' (Ph.J. Hoedemaker), ook als er een ware uittocht van rechtzinnigheid zou plaatsvinden. Nu de genoemde kerkverbanden weer samen zijn gekomen in een kerk die zichzelf steeds meer gaat verstaan als een marginaal verschijnsel, lijken stemmen die pleiten voor het bestaan van de kerk als 'volkskerk' nog maar weinig gehoor te vinden.

Het is in die omstandigheden de moeite waard om een themabundel vanuit Zwitserland te lezen: een boek waarin de mogelijke betekenissen van het woord 'volkskerk' helder uiteen worden gelegd, en waarin de (blijvende?) theologische waarden en ook de haken en ogen van het begrip worden onderzocht. En dat met een voortdurende blik op de kerkelijke praktijk.

Voor mij heeft het lezen van deze bundel opgeleverd dat ik voortaan terughoudender zal zijn in het gebruik van het begrip; *en* ik heb één reden overgehouden om het toch niet helemaal op te willen geven.

Om te beginnen: het is cruciaal om te onderscheiden tussen een kerk *van* een volk en een kerk *voor* het volk (zo bijvoorbeeld het zeer lezenswaardige artikel van Matthias Wüthrich, 313). Het is welbekend dat de eerste optie problematisch is. Allereerst empirisch: in 2020 kun je althans in ons land geen enkele kerkgemeenschap meer op een dergelijke vanzelfsprekende manier met een heel volk verbinden. En theologisch zijn er ook vragen te stellen. Zeker in Duitstalig gebied is de verbinding van de woorden 'volk' en 'kerk' sinds de jaren dertig verdacht. Een heel volk, een hele natie, een land, een traditie zomaar als christelijk (of 'kerkelijk') te karakteriseren – daarmee kan gemakkelijk een exclusiviteit gesanctioneerd worden die helemaal niet christelijk is. Maar de oorsprong van het begrip ligt toch wel ergens op deze kerk-van-het-volk-lijn, zo werd me duidelijk door het artikel van Ralph Kunz (108-109). Het begrip 'Volkskirche' werd door *Schleiermacher* gemunt, en zijn bedoeling was: de kerk zou *van* het volk moeten zijn, dat wil zeggen *door* het volk moeten worden bestuurd.

In Nederland is het begrip 'volkskerk' vermoedelijk meer als een ideaal en opdracht gebruikt dan als een beschrijving of legitimering van een bestaande situatie. De kerk zou er *voor* heel het volk, inclusief 'Jan Rap en zijn maat' en inclusief Ahmed en Ayaan, moeten zijn. Maar wat is dat 'volk' dan precies? En hoe verhelderend is het eigenlijk om voor 'kerk voor heel de bevolking' het woord 'volkskerk' vandaag nog te gebruiken? De kerk verstaat zichzelf vanuit het *evangelie* en zal begrippen als 'volk' en 'wereld' daarom ook altijd willen 'ontmythologiseren' (zo Hans-Joachim Iwand, geciteerd door Marco Hofheinz, p. 139).

De reden waarom ik het woord toch niet helemaal op zou willen geven, zit nog wel dicht bij deze 'ideale' kerk-voor-het-volk-gedachte. Het gaat me dan om de *veelkleurigheid* van het volk, de bevolking, met alle lagen, rangen en standen, opleidingsniveaus, achtergronden, enzovoorts. Dat die veelkleurigheid in de kerk weerspiegeld zou

moeten zijn, en dat we onszelf kritische vragen moeten stellen als het met die veelkleurigheid erg tegenvalt – die gedachte zou ik vast willen houden. In die zin moet de kerk volkskerk willen zijn. Er moet niet een groepje gelijkgezinden 'kerkje gaan spelen'.

Bij de bijdrage over Kierkegaard (Pierre Bühler, 323-337) ging ik nog eens op het puntje van mijn stoel zitten. Zoals waarschijnlijk welbekend, opende deze Deense filosoof en theoloog (1813-1855) aan het einde van zijn leven met een ongekende scherpte de aanval op de volkskerk van zijn dagen. 'Bij ons is iedereen christen', is een zinnetje dat hij zich nogal eens licht spottend liet ontvallen. Toen hij aan het einde van zijn leven zag hoe de vanzelfsprekende en gerieflijke christelijkheid van de kerk expliciet met het ware christen-zijn werd vereenzelvigd, werd het hem te gortig en spuide hij voortaan onverbloemd zijn kritiek. Wie het woord 'volkskerk' wil blijven gebruiken, zal Kierkegaards pijnpunten ter harte moeten nemen.

Zwolle E. van 't Slot

Missiologie en oecumenica

H.A. Speelman. K. van der Zwaag (red.), *Spirituele oecumene: Over de vele vormen van onze gezamenlijke en persoonlijke omgang met God* (Kampen: Summum, 2019) 794 p., € 34,95 (ISBN 9789492701084).

Dit vuistdikke boek wil de oecumene dienen. Institutionele oecumenische besprekingen hebben wel enig resultaat gegeven, maar ook veel moeilijkheden (denk bijvoorbeeld aan het SoW-proces). Daarom verkennen Speelman en Van der Zwaag langs een andere lijn de mogelijkheden tot groei naar eenheid: de lijn van het geleefde geloof. Dat verklaart de ondertitel. De redacteurs hopen dat er samenbindende kracht zal uitgaan van geestelijke oecumene. Dat is iets anders dan de oecumene van het hart, die als te vrijblijvend wordt afgewezen. Het gaat om de innerlijke bereidheid elkaar te erkennen, elkaar te ontmoeten, elkaar de hand te reiken, als medepelgrims op de weg naar Gods Koninkrijk. Dat is een voettocht en zoektocht die geduld, aandacht en discipline vereist. Voorwaarde voor een goed gesprek is dat je je eigen traditie niet verloochent, maar juist vruchtbaar inbrengt.

Het boek is opgezet als een drieluik. Het middenpaneel is het grootst. Hier horen we maar liefst vijftig stemmen uit allerlei tradities: orthodoxen, rooms-katholieken, anglicanen, lutheranen, gereformeerden en baptisten van allerlei snit. Aan iedere scribent is gevraagd om de eigen geloofsbeleving uit te leggen en voor te leggen aan de ander. Dat levert een bont boeket op. Niet alleen vertegenwoordigers van de 'grote oecumene' komen aan het woord, ook van de 'kleine oecumene'. De eerst genoemden kunnen verhalen van vooruitgang en mijlpalen op de weg van de oecumene, al is het een weg met vele hobbels. Over de kleine oecumene kan eigenlijk alleen gezegd worden dat die nooit van de grond kwam.

Het middenpaneel wordt omrankt door een inleiding (Deel I) en een korte nabeschouwing (Deel III), geschreven door de beide redacteurs. Het eerste deel biedt in ongeveer 100 pagina's een uitstekend overzicht over de geschiedenis van de oecumene. De wortels daarvan liggen in de negentiende eeuw, de eeuw van de zending. Het getuigenis naar buiten is ongeloofwaardig zolang de kerk verdeeld is. De zendingsbeweging riep dus de oecumenische beweging op. We krijgen een typering van de verschillende grote oecumenische conferenties. Edinburgh (1938) zette de toon: de hele wereld zal van Christus horen! De oprichting van de Wereldraad van Kerken

(Amsterdam, 1948) passeert de revue. Evanston (1954) maakte onderscheid tussen bijbelse variëteit in het geloof en zondige verdeeldheid. Uppsala (1968) bracht de oecumene in een liberaal vaarwater, tot treurnis van Visser 't Hooft. De gedachte was nu dat de eenheid van de kerk slechts een station is op weg naar de eenheid van alle mensen. Dit riep tegenbewegingen op (J.A.E. Vermaat, P. Beyerhaus). Toch zijn *oecumenials* en *evangelicals* weer met elkaar in gesprek geraakt. Ze groeien de laatste decennia meer en meer naar elkaar toe. Dat proces wordt aangejaagd door de participatie van kerken uit het zuidelijk halfrond. Ze nemen de leiding over van het Westen.

De verdienste van Speelman en Van der Zwaag is, dat zij de lijnen uittekenen tot aan zeer recente ontwikkelingen. In de besprekingen tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de lutheranen is overeenstemming bereikt over de leer van de rechtvaardiging. Nog onlangs heeft paus Franciscus herhaald: Maria is geen medeverlosseres; zij is wel beeld van de kerk. Wat heeft de viering van 500 jaar Reformatie in 2017 opgeleverd voor het verstaan van elkaar? En hoe gaan de gereformeerde kerken 500 jaar doperdom gedenken (in 2025)? In positieve zin wordt de Verklaring van Verbondenheid (29 mei 2019) genoemd.

In Deel III proberen de redactoren alle draden op te pakken en samen te brengen. Dat is een hele krachttoer, die niet helemaal lukt. Dat is geen verwijt. Het geeft aan hoe moeizaam de oecumene verloopt.

Toch is de teneur van het boek positief. De redacteurs zien hoopvolle tekenen. De urgentie wordt alom gevoeld. Juist in onze tijd van secularisme zien we uitwendige kerkmuren poreus worden. In het gesprek met de rooms-katholieke traditie blijft de visie op het ambt en op de kerk een struikelblok. Het boek sluit af met handige registers. Per hoofdstuk wordt adequate literatuur aangereikt. Een boek voor ieder christen die deelt in verlangen naar katholiciteit.

Krimpen a/d IJssel J.A.W. Verhoeven

Dogmatiek

Wm. Curtis Holtzen, *The God Who Trusts: A Relational Theology of Divine Faith, Hope, and Love* (Downers Grove: IVP Academic, 2019) 280 p., $ 28.00 (ISBN 9780830852550).

The intense nature of the problem of evil has led theologians to conceive God differently. One of such recent ways of conceiving God is that of the open and relational theology and this book represents that view. Holtzen is a professor of philosophy and theology at Hope International University, Fullerton.

The purpose of his book is, first of all, to show that if God is relational and humans are free, then God is a God of faith. According to Holtzen, God desires a loving relationship with humans therefore faith is necessary for this partnership. Other theologians have begun to conceive God from the open and relational point of view as vulnerable and a risk-taker. Holtzen seeks to complete and balance that view through a redefinition of some moral attributes of God.

These include faith, love, belief, trust, and hope. He argues that just as it is in the *Imitatio Dei,* God must possess such properties required of humans in this loving relationship which God desires to have because it is not necessary to have what God does not have. God is not just faithful in keeping His promises to us, but He has faith that we, in turn, will be faithful in our covenantal relationship with Him and being committed to the project of creation.

Since faith has both the elements of belief and hope, it is also not possible to have faith without trust which is confidence. God

also trusts. Holtzen argues that humans can be trusted even though they are depraved, because they are not totally depraved. Since the Bible calls for obedience from humans, they can obey hence God can have faith, trust, and hope in them. Holtzen further maintains that when the Scriptures speak of God as repenting, relenting, surprising, testing to know, changing His mind, hoping, and even 'holding a false belief' as in Jeremiah 3:7, 19-20, it is an authentication of the fact that the future is not known to God. God believed that Abraham feared Him when Abraham proved it by willing to sacrifice Isaac. Before that, God didn't know that Abraham feared him.

The account of creation depicts God as a God of trust who trusted Adam and handed over the project of creation to him. The hypothetical statements of God in the Bible in dealing with Israelites point to the fact that God trusts. God is faithful, hopeful, and trusting before requesting us to do same, just as He first loved us so that we love Him in return.

Holtzen cites numerous passages to support his arguments and I must confess that thinking about God in this direction is unique. However, I have a few issues with this concept of God.

In the first place, according to Holtzen, the purpose of creation is not known: 'Scripture does not reveal God's purposes for creating this world' (4). But to say that the Bible does not state the purpose of creation raises lots of questions. The Bible is clear enough from Genesis that the earth was created for the benefit of humans, that humans may have fellowship among themselves and with God and that through it God may be glorified. Christ requested the Father to glorify Him with His *glory* which He shared with Him before the creation in John 17. Numerous passages can be cited to support this and even Holtzen himself believes that God authored creation for sake of relationship (6).

Secondly, Holtzen contends against those who argue that divine faith, trust, and hope is not taught in the Bible that the Bible does not have to teach this explicitly, because the doctrine of the Trinity, omniscience and omnipotence are also not taught explicitly in the Bible (21-23). I think this is another slippery argument.

In the third place, Holtzen says that God regrets, is surprised 'and even, quite shockingly, believes falsely' (95). I think it is inappropriate to think of God in this manner. If God truly has faith in humans, trusts, and hopes in them for the entire course of history and if his plan for the universe was hanging solely on Adam, I believe God would have been dead by now as a result of much heartbreak seeing how humans have been toying with His emotions. Logically, the argument of this book is wonderful. But, biblically the God presented in this book is a God created in the image of man.

Amsterdam A.S. Antombikums

Fokko Frederik Omta, *Sin: Against Whom or Against What? An Assessment of Barth's and Tillich's Perspectives on Sin and Sanctification in Comparison to Views of New Age Authors* (Utrecht: KokBoekencentrum Academic, 2019) 422 p., € 34,99 (ISBN 9789043533638).

In deze dissertatie verdedigd aan de VU in Amsterdam onderzoekt de auteur hoe het begrip 'zonde' gedefinieerd kan worden wanneer men afstand doet van het theïstisch godsbegrip. Als vertrekpunt neemt hij de 'traditionele voorstelling van zonde' zoals geformuleerd door C. Plantinga jr. ('a culpable and personal affront to a personal God'). Wanneer een *en-* theïstische voorstelling van God of het goddelijke opkomt

als een immanent principe, als kracht of geest, moet dat wel gevolgen hebben voor de zondeleer. Hoe zo'n herziene hamartologie gestalte kan krijgen, wordt in dit proefschrift voornamelijk onderzocht door bestudering van woordvoerders van 'new age' zoals Jane Roberts, Bill Thatford, Helen Schucman en Matthew Fox. Bij hen klinkt richting het institutionele of officiële christelijk geloof een tweevoudig verwijt: God en mens worden uit elkaar en antagonistisch tegenover elkaar geplaatst en het menselijk tegoed wordt veronachtzaamd. In hoeverre dit verwijt terecht is, toetst Omta aan de hand van de inzichten van Karl Barth en Paul Tillich. Van hieruit wil hij systematisch nadenken over de zondeleer en daarmee samenhangende vragen. Een probleem dat zich hierbij voordoet, is dat van de commensurabiliteit. Zijn de in veel opzichten diametraal verschillende visies überhaupt nog met elkaar te vergelijken? Is er zowel theologisch als antropologisch nog wel een zinnig gesprek te voeren? Deze vragen heeft de auteur bij mij niet kunnen wegnemen, ook niet wanneer hij aan de metafysische antropologie van Max Scheler een brugfunctie toekent.

Omta stelt uiteindelijk tegenover Plantinga's definitie zijn eigen posttheïstische definitie van zonde: 'Zonde is spirituele zelfverloochening door je wezenlijke Z/zelf te vergeten. Zonde is spirituele luiheid of traagheid, verwaarlozing van je eigen "geest"'. Wie het bestaan van een persoonlijk God ontkent, zou volgens hem toch 'zonde' moeten blijven erkennen in de door hem herziene definiëring om zo toe te komen aan zijn of haar eigen diepste zelf.

J. Hoek

Ethiek

Herman Bavinck, *Gereformeerde ethiek*, bezorgd door Dirk van Keulen (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019) 976 p., € 49,99 (ISBN 9789043532266) en Herman Bavinck, *Reformed Ethics: Created, Fallen, and Converted Humanity*, deel 1 (Grand Rapids: Baker Academic, 2019) 608 p., $ 59.99 (ISBN 9780801098024).

Dirk van Keulen, bezorger van de werken van Van Ruler, een project dat tegenwoordig is ondergebracht bij de TU Kampen, vond in 2008 een handgeschreven manuscript van 1100 pagina's van Herman Bavinck met het opschrift 'Gereformeerde ethiek'. Bavinck gaf hierover in Kampen colleges en schreef dit manuscript in de periode waarin hij ook werkte aan zijn vierdelige *Gereformeerde dogmatiek*. In de afgelopen jaren heeft een internationaal team onder leiding van Van Keulen en John Bolt, emeritus hoogleraar systematische theologie aan Calvin Theological Seminary in Grand Rapids, het manuscript getranscribeerd, geannoteerd en meteen ook in het Engels vertaald. Het tweede deel van de Engelse vertaling moet nog gepubliceerd worden.

Coenraad Bernardus Bavinck (1866–1941) schreef na Hermans overlijden dat zijn broer uitdrukkelijk gezegd had dat de vele manuscripten uit zijn nalatenschap na zijn dood niet uitgegeven mochten worden (voorrede van de tweede druk van *Magnalia Dei*). Zo'n opmerking moet de huidige lezer van Bavincks manuscripten wel wat voorzichtig maken en in ieder geval gevoelig voor de oorspronkelijke historische context en de fase van de ontwikkeling waarin de schrijver zich bevond. Bij de Nederlandse versie is het duidelijk dat het om de publicatie van een onafgewerkt handschrift gaat, terwijl de Engelse vertaling zich meer laat lezen als een boek. Daar schuilt – zeker met de huidige

internationale belangstelling voor Bavinck – het gevaar in dat de tekst meer dan de auteur lief zou zijn, gelezen wordt als zijn gerijpte visie op de ethiek.

De vier delen van het werk bespreken de mens vóór de bekering, de mens in de bekering, de mens na de bekering en de levenskringen waarin het zedelijk leven zich heeft te openbaren. In het derde deel legt Bavinck de tien geboden uit en het vierde deel is onvoltooid gebleven; er is alleen een hoofdstuk over de familie, dat vooral over het huwelijk handelt.

Bij Bavinck omvat 'ethiek' veel meer dan de academische bestudering van het morele handelen. Zijn colleges bieden ook een theologische antropologie en aanwijzingen voor het geven van geestelijke leiding in prediking en pastoraat. Zo bevat de paragraaf over de geloofszekerheid een uitgebreide exegetisch onderbouwde bespreking van de verzegeling door de Heilige Geest, inclusief voorbeelden uit de praktijk van mensen die hun zekerheid bouwen op verzegelteksten die met kracht in hun bewustzijn komen. Bavinck noemt het voorbeeld van een vrouw uit Franeker die als 'verzegeltekst' de belofte kreeg dat de Heere de Leviathan, de langwemelende slang zou bezoeken (Jes. 27:1). In de 'Introduction' van de Engelse vertaling staat dat ook Cornelis Lindeboom (1872-1938) en Reinder Jan van der Veen (1863-1942) dit in hun collegedictaten vermelden. Van Keulen heeft die dictaten met het manuscript van Bavinck vergeleken. In de voetnoot staat echter ten onrechte dat de verwijzing naar Franeker in Bavincks manuscript ontbreekt (xxxii n53, vergelijk 378).

In antwoord op de vraag waarom Bavinck zijn *Gereformeerde ethiek* niet heeft voltooid, suggereert Van Keulen dat hij mogelijk niet zo gelukkig was met de gekozen opzet en dat hij na zijn benoeming aan de Vrije Universiteit zijn collega G.H.J.W.J. Geesink (1854-1929) die daar ethiek doceerde, niet voor de voeten wilde lopen (30). Niettemin heeft hij tot ver in zijn Amsterdamse jaren het manuscript bijgehouden. Zelf houd ik het erop dat Bavinck in zijn latere jaren inhoudelijk niet helemaal gelukkig was met alles wat hij in Kampen had gedoceerd, in ieder geval schreef hij over kwesties als huwelijk en gezin en het vraagstuk van de oorlog in latere publicaties veel genuanceerder dan in deze colleges, zoals Van Keulen terecht opmerkt. Ook in zijn visie op de geloofszekerheid is een ontwikkeling te traceren.

Van Keulen heeft een meesterwerk geleverd door deze bron te ontsluiten. Alle lof voor hem en voor het team dat hem heeft ondersteund. We zijn hem dankbaar dat hij zich niet aan Bavincks laatste wilsbeschikking heeft gehouden.

H. van den Belt

Praktische theologie

Joop Berding (red.), *Aan het werk met Hannah Arendt: Professionals in onderwijs, zorg en sociaal werk* (Leusden: ISVW Uitgevers) 222 p., € 20,94 (ISBN 9799492538192).

Het werk van de politiek denker Hannah Arendt (1906-1975) kan momenteel op behoorlijk wat belangstelling rekenen. Veel van haar boeken en essays zijn in het Nederlands vertaald en enkele werken zoals *Denken* en *Oordelen,* zijn zelfs opnieuw vertaald of worden herdrukt. Opvallend is echter, aldus de redacteur van deze bundel, dat de betekenis van het werk van Arendt nog maar nauwelijks toegankelijk is gemaakt voor professionals. De diverse auteurs die aan de bundel medewerking verleenden analyseren ieder vanuit kernbegrippen uit het werk van Hannah Arendt hedendaagse

spanningen en uitdagingen op het terrein van onderwijs, zorg dan wel sociaal werk. Alle auteurs zijn werkzaam in het hoger beroepsonderwijs en brengen hun praktische en theoretische kennis van de beroepsgroep in. Hun analyses beogen professionals te helpen meer grip te krijgen op de 'weerbarstige kwesties' waar ze in hun beroepsvelden mee te maken krijgen.

Theologen en/of predikanten worden in de bundel weinig expliciet genoemd. Toch kunnen ook zij wel degelijk profiteren van de inzichten die gedeeld worden. Per slot van rekening is een deel van hun werk gericht op onderwijzen en zijn er sterke overeenkomsten tussen sociaal werk en pastoraal werk.

In het eerste hoofdstuk worden Arendts leven en werk gepresenteerd. Ook worden enkele kernbegrippen zoals arbeiden, werken en handelen uitgelegd. In de daaropvolgende negen hoofdstukken worden deze kernconcepten van Hannah Arendt betrokken op realistische casussen uit de beroepspraktijk. In het nawoord worden de opgedane inzichten samengevat en geïntegreerd.

Zelf had ik tot nu toe vooral fragmentarisch over Hannah Arendt gelezen en gehoord. Het inleidende hoofdstuk, door Joop Berding, was voor mij dan ook zeer behulpzaam om een completer beeld te vormen van het leven en werk van Arendt. Drie grote thema's in het werk van Arendt zijn: politiek, totalitarisme en het geestelijk leven van de mens. Kenmerkend zijn haar oriëntatie op de antieke filosofie en haar wortels in het Joodse denken. Twee kernbegrippen in Arendts denken over menselijk bestaan zijn 'nataliteit' – het vermogen van de mens iets nieuws te beginnen – en pluraliteit – het gegeven dat we allemaal uniek zijn en een eigen perspectief hebben.

Arendt maakt, geïnspireerd door het Griekse denken, onderscheid tussen het actieve leven (dat bestaat uit arbeiden, werken en handelen) en het innerlijke ofwel contemplatieve leven. De brug tussen deze twee levensdomeinen wordt gevormd door het oordeelsvermogen. Zowel in de inleiding als in de hoofdstukken staat met name het actieve leven – en de verhouding tussen arbeiden, werken en handelen – centraal. Een begrijpelijke keuze in een bundel die gericht is op professionals en hun beroepspraktijken. Arendt constateerde in haar dagen al dat de verhoudingen tussen arbeiden, werken en handelen aan het verschuiven waren: 'In de moderne tijd heeft werken of maken steeds meer de trekken van arbeiden gekregen en soms is het onderscheid vrijwel weggevallen' (22). Handelen – de menselijke activiteit die de routines die in arbeiden en werken heersen onderbreekt – beperkt zich steeds meer tot maken. Anno nu reiken de analyses van Arendt ons taal aan om te reflecteren op de heersende maakbaarheidsmodellen die ook onderwijs, zorg en sociaal werk in hun greep houden.

Voor mij, als universitair docent en godsdienstpedagoog met speciale aandacht voor levensbeschouwelijke vorming in de context van het onderwijs, was het eerste deel over onderwijs het meest relevant. Al lezend trok ik bij het hoofdstuk van Berding en Pols over het verdwijnend gezag van leraren – met het oog op deze boekbespreking – de lijn naar catecheten. Gezag is, aldus de auteurs, iets wat ontstaat tussen mensen die elkaar 'erkennen en autoriseren'. Gezag kan dus alleen maar bestaan als door anderen erkend gezag en is daarmee dialogisch. Onderwijs is, in termen van Arendt, handelen; met elkaar een gemeenschappelijke wereld stichten. Ofwel 'de jongere generatie wijzen op de dingen in de wereld die er volgens jou als leraar en opvoeder toe doen, de leerlingen met die dingen laten werken en vervolgens met elkaar de betekenis daarvan voor jou en voor hen achterhalen' (59). Het is waardevol om dit verder te doordenken

voor de praktijk van catechese. Ook vanuit de hoofdstukken over zorg en sociaal werk zijn lijnen te trekken naar 'theologische professies'. Vandaar dat ik dit boek van harte aanbeveel aan lezers van dit tijdschrift die zich met het oog op hun beroepspraktijk willen laten inspireren en prikkelen vanuit het denken van Hannah Arendt.

Oegstgeest G.D. Bertram-Troost

William den Boer, René Fransen en Rik Peels (red.), *En God zag dat het goed was: Christelijk geloof en evolutie in 25 cruciale vragen* (Kampen: Summum Academic Publications, 2019) 426 p., € 24.99 (ISBN9789492701060).

'We moeten erop kunnen vertrouwen dat de data die de astronomen, de geologie, de paleontologie en de archeologie aandragen, ons niet bedriegen en dat het mogelijk is om vanuit die data tot plausibele reconstructie van de prehistorie te komen', zegt Henk van den Belt, in een bundel waarin 25 theologen en filosofen zich buigen over de vragen van het christelijke geloof in relatie tot de evolutietheorie. En Eric Peels zegt dat 'de moderne wetenschappen een theorie (hebben) ontwikkeld met krachtige aanwijzingen voor het bestaan van een zeer oude aarde en de langzame ontwikkeling van de biodiversiteit'. Mart-Jan Paul wil aan een student die argumenten noemt 'voor een oude aarde en een evolutionaire ontwikkeling van het leven', de vraag stellen 'welke kennis hij heeft van de filosofische kaders waarin wetenschap bedreven wordt, en welke wetenschappelijke literatuur met andere gezichtspunten is gelezen'. Daar zou ik tegenover willen stellen de vraag in hoeverre theologen en filosofen altijd zodanig zijn ingevoerd in kennis (kennen is bevinden) van de natuurwetenschappen, dat ze kunnen invoelen hoe een natuurwetenschapper met een eerlijk geweten in zijn vakgebied bezig kan en wil zijn. De redactie stelt dat men 'het biologische en geologische bewijsmateriaal' laat rusten en men zich heeft beperkt tot de theologische vragen. Maar het gaat in de onderhavige problematiek om een veel wijder veld dan biologie en geologie, namelijk om het hele terrein van de fysica met inbegrip van de kosmologie. Terecht stelt de redactie dat de woorden van het christelijk geloof en die van de empirische wetenschap (ten dele) gaan over *dezelfde werkelijkheid.* Maar daarom is het toch een manco, dat in deze bundel geen enkele natuurwetenschapper aan het woord is. Wel geeft de bioloog René Fransen een gedegen overzicht van 'redenen voor de wetenschappelijke consensus rond de evolutietheorie en de ouderdom van het universum'.

Expliciet schrijft Henk van den Belt over de rol van niet-theologische wetenschappen bij het interpreteren van de Bijbel. Ten aanzien van het heil is de Schrift duidelijk (*claritas* en *perspecuitas*). Maar daarmee is de exegese van Genesis 1-3 nog niet eenvoudig. De natuurwetenschappelijke data die betrekking hebben op de hoge ouderdom van de kosmos en 'het bestaan van een cyclus van leven en dood in de dierenwereld voor de komst van de *Homo sapiens'*, noemt hij voor de benadering van Genesis 1 'kwantitatief en kwalitatief overtuigender' dan 'de evolutionaire samenhang van al het leven'. 'Het is vanwege de val van de engelen mogelijk dat er voor de schepping van de mens in de wereld sprake is van een wisselwerking tussen het goede, scheppende handelen van God en de macht van het kwaad dat zich in de wereld manifesteert.' Op de bijdrage van Van den Belt volgt die van Peels over de exegese van Genesis 1. Een 'letterlijk historisch lezen' stelt voor 'serieuze problemen'. Hij wil geen 'letterlijk verstaan' inbrengen tegenover de moderne wetenschap. Maar 'op een vin-

gernagel' wordt wel samengevat wat de *essentie* van de schepping is.

Deze twee bijdragen mogen exemplarisch heten voor het geheel van deze bundel, waarin in vele varianten het evolutievraagstuk wordt benaderd in eerbied voor het schriftgetuigenis. Alle bijdragen overziende komt Gijsbert van den Brink tot de conclusie dat de vele auteurs 'op een constructieve manier' met zijn boek *En de aarde bracht voort* zijn omgegaan. De 'atheïstische ideologie van het evolution*isme*' wordt afgewezen. Maar de evolutietheorie op zich kan niet met een handomdraai van tafel worden geveegd. Terecht komt hij wel ook tot de conclusie, dat de divergentie zich aftekent als het gaat om de komst van de (eerste) mens. Maar ook als het gaat om een 'gemeenschappelijke afstamming' tekent zich convergentie af. Hier weet de theologie meer dan de natuurwetenschap, namelijk dat de mens *uniek* geschapen is naar Gods beeld. Van den Brink zegt in orthodox-christelijke kring veel sympathie te ontmoeten 'voor de mogelijkheid om in een evolutionaire hertaling van het oorsprongsverhaal vast te houden aan de zondeval als historisch gegeven en aan de menselijke dood als "loon" op de zonde.' De heilsgeschiedenis blijft overeind. Wel bekent Van den Brink tegenover Arnold Huijgen en Wim van Vlastuin in hun bijdragen, dat zij op het punt van de menselijke ziel weerstand tegen het evolutiedenken hebben, die dieper zit dan hijzelf had ingeschat.

Dit boek laat zich niet op een achternamiddag lezen. Naar mijn oordeel hebben redactie en auteurs een adequate bijdrage geleverd inzake een discussie die vaak is gestempeld door vooringenomenheid, wantrouwen, emotie en ondeskundigheid. Met deze bundel is een fundament gegeven voor een grondige en eerlijke bezinning, die nog geen einde heeft.

Huizen J. van der Graaf

Wijsbegeerte

Herman Bavinck, *Philosophy of Revelation: A New Annotated Edition*, Cory Brock en Nathaniel Gray Sutanto (red.) (Peabody: Hendrickson Publishers, 2018) xxxiii + 251 p., $ 24.95 (ISBN 9781683071365).

Twee promovendi van James Eglinton bezorgden een geannoteerde heruitgave van de lezingen die Herman Bavinck in 1908 te Princeton hield over de filosofie van de openbaring. Brock is inmiddels predikant van een presbyteriaanse kerk in Jackson, Mississippi en Sutanto, afkomstig uit Indonesië, heeft onlangs een benoeming gekregen als docent in de systematische theologie aan het Reformed Theological Seminary in Washington, D.C. De inleiding, een bewerking van een hoofdstuk uit Brocks dissertatie, plaatst Bavincks werk in de historische en theologische context.

Eglinton, die gereformeerde theologie doceert aan de universiteit van Edinburgh, schrijft in zijn voorwoord dat het denken van Bavinck haaks op de huidige relativistische en seculiere context staat omdat hij stelt dat wij antwoorden moeten hebben op fundamentele vragen over God, onszelf, de geschiedenis, de wetenschap en religie om een goed leven te kunnen leiden.

Het boek van Bavinck is in het Nederlands en Engels integraal op internet te vinden; tegenwoordig zijn al zijn werken prachtig bijeengebracht op http://neocalvinism.org. De toegevoegde waarde van deze uitgave zit in de annotatie. Alle originele voetnoten zijn geactualiseerd en voorzien van de juiste vindplaatsen en hier en daar hebben de uitgevers verklarende voetnoten toegevoegd.

Wijsbegeerte der Openbaring bestaat uit tien hoofdstukken, waarvan de eerste drie de fundamentele vragen van de epistemologie behandelen. Van groot belang is daarbij Bavincks insteek bij het menselijke zelfbe-

wustzijn, waarin de mens zich tegelijk volstrekt afhankelijk (Schleiermacher) en vrij en zelfstandig (Kant) weet. 'In self-consciousness God makes known to us man, the world, and himself' (66). Daarom is atheïsme de mens van nature vreemd. In de voetnoot schrijft de redactie dat Bavinck hier, overeenkomstig het in het eerste hoofdstuk gestelde doel, aangeeft dat de theologie het conceptuele domein van de openbaring moet verbreden. Zij doelen daarmee op wat Bavinck aan het slot van het eerste hoofdstuk schrijft over de relatie tussen de algemene en de bijzondere openbaring; de theologie heeft die algemene openbaring niet diep genoeg doordacht. De moderne wetenschap heeft met behulp van de evolutietheorie de natuur, de geschiedenis en de mens aan de openbaring onttrokken en de theologie is daarin meegegaan. Na de drie inleidende hoofdstukken volgen zeven hoofdstukken waarin de relatie tussen de openbaring en de natuur, de geschiedenis, de religie, het christendom, de religieuze ervaring, de cultuur en de toekomst aan de orde komen.

Bavincks rijpe meesterwerk borduurt voort op zijn eerdere publicaties *Christelijke wetenschap* en *Christelijke wereldbeschouwing* (beide uit 1904) en is bedoeld als een poging om niet alleen de wetenschap maar heel de werkelijkheid opnieuw vanuit de openbaring te doordenken. Christus is wel het middelpunt van de openbaring, maar haar omtrek breidt zich uit tot de einden van de schepping, of in het Engels:

> The world itself rests on revelation; revelation is the presupposition, the foundation, the secret of all that exists in all its forms. [...] Together with all created things, that special revelation which comes to us in the Person of Christ is built on these presuppositions. The foundations of creation and redemption are the same.

Terecht merken Brock en Sutanto in de voetnoot op dat 'redemption' – in het Nederlands 'herschepping' – beter vertaald kan worden met 're-creation'. Zo geven zij af en toe nuttige aanvullingen op de oorspronkelijke vertaling. Een enkele keer zit de redactie er mijns inziens naast, bijvoorbeeld als zij stelt dat Bavinck in de Nederlandse tekst overschakelt op het Engelse woord 'Absolute' (63 n60) terwijl uit de context niet blijkt dat hij daar opeens in het Engels denkt. Het Nederlandse woord wasdom (groei) is *wisdom* geworden (205 n24), maar mogelijk heeft daar de autocorrectie van de tekstverwerker een rol gespeeld.

Een inhoudelijke vraag is ook nog wel of de bezorgers van deze uitgave niet meer dan Bavinck zelf de nadruk leggen op Gods zelfopenbaring (xi, xvii en xxii). Ook James K.A. Smith, die filosofie doceert aan Calvin University, schrijft in een zogenaamde *blurb* op de kaft dat de kern van het christendom daarin gelegen is dat God zichzelf heeft geopenbaard. Dat is inderdaad wel de kern van alle openbaring, maar Bavinck wil door bijzondere en algemene openbaring, herschepping en schepping, geloof en wetenschap te verbinden juist aangeven dat openbaring allesomvattend is. Een reductie van openbaring tot Gods zelfopenbaring is eerder barthiaans dan bavinckiaans.

Beide bezorgers hebben met deze uitgave de bestudering van Bavincks theologie opnieuw een stimulans gegeven en zijn ook treffende voorbeelden van de internationale belangstelling voor en invloed van deze gereformeerde theoloog uit Kampen en Amsterdam.

H. van den Belt

Sjoerd van der Niet, *Als dan dus daarom: Introductie taalfilosofie* (Eindhoven: Damon, 2017) 2016 p., € 19,90 (ISBN 978946340096).

Het Woord komt tot ons in mensenwoorden en daarom is het van vitaal belang voor de theologie om na te denken over de vraag wat er gebeurt in taal. De verbinding tussen theologische vakken als exegese en hermeneutiek en de bredere geesteswetenschappen en met name de filosofie kan veel bruikbare inzichten opleveren.

Dit boek bestaat uit tien korte hoofdstukken, met titels als Semantiek, Syntax, Fundamenten, Redeneren en Toegepast. De hoofdstukken worden onderbroken met nog kortere intermezzo's bijvoorbeeld 'Van mogelijke werelden naar werkelijke' en 'Van taal naar spel'. In de inleiding biedt de auteur, die natuurkunde en filosofie studeerde en werkt als business consultant, een zeer beknopt overzicht van het onderscheid tussen de continentale en de Angelsaksische tradities in de taalfilosofie. Daar licht hij ook de opbouw van het boek toe.

Hij verdeelt de taalfilosofie in een semantische en een fundamentele opgave; de eerste betreft de taal zelf, de tweede dat waar de taal naar verwijst. Daarnaast zijn er twee benaderingen van deze opgave: de ene zet de woorden centraal en de andere de zinnen. Pas in de verantwoording aan het einde van het boek – die functioneert als een alternatief notenapparaat – blijkt dat Van der Niet met die laatste tweedeling doelt op de as refereren-redeneren (in het Engels *reference-inference*) en wat daarvoor zijn bronnen zijn.

De wat vreemde titel wil waarschijnlijk aangeven dat het in de taal vaak draait om redeneringen, maar de auteur legt dat zelf niet uit. De vage titel is niet de enige onduidelijkheid in het boek. Er staan heel veel vragen in die onbeantwoord blijven en de structuur van het betoog is onhelder. Van der Niet wil de lezer aan het denken zetten en dat lukt hem ook wel aardig met gedachte-experimenten en met voorbeelden, al gaan die wel erg vaak over een hondje. Veel zinnen beginnen met het woordje 'stel'. 'Stel je hebt vervelende buikpijn en komt vandaag je bed niet uit...' (85). De auteur filosofeert vervolgens over de verschillende mogelijke oorzaken. Ligt het aan je hersenen, ligt het aan de buikpijn of heb je iets verkeerds gegeten? Zo legt hij uit wat een causale keten inhoudt. Geen enkele oorzaak heeft een speciale status; elk element in de causale keten kan gezien worden als een noodzakelijke voorwaarde: 'zonder die oorzaak, was het niet gebeurt (*sic*)' (86). Wat hij daar precies mee wil zeggen blijft onduidelijk. Ook als hij spreekt over God als mogelijke eerste oorzaak wordt het niet duidelijk waar hij precies staat. Is God inderdaad taal (173) of meer dan dat of kunnen we dat niet weten? In de verantwoording blijkt zijn betoog over God te leunen op *Philosophy and the Mirror of Nature* van Richard Rorty. Zijn verwijzing naar het scheermes van Ockham lijkt erop te wijzen dat God voor Van der Niet een overbodige hypothese is.

In de inleiding staat dat filosofie vaak meer vragen oplevert dan antwoorden (14), maar een boek zonder antwoorden mist het doel. Het is jammer dat dit boek, aangekondigd als 'een toegankelijke inleiding in de taalfilosofie', de lezer teleurstelt.

H. van den Belt

Emanuel Rutten, *Contra Kant: Herwonnen ruimte voor de transcendentie* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2020) 176 p., € 20,48 (ISBN 9789043533591).

In de nasleep van '9/11' ontstond er al snel, in brede kring, een nieuwe interesse voor de periode van de Verlichting, als bron van onze belangrijkste seculiere waarden. Kort

daarvoor vroeg historicus Jonathan Israel speciaal aandacht voor de radicale variant van de Verlichting (denkers in het voetspoor van Spinoza). Dit radicalisme ging in zijn atheïsme veel verder dan bijvoorbeeld een gematigde vertegenwoordiger van de Verlichting als Immanuel Kant (1724-1804), al wees ook de filosoof uit Koningsbergen een filosofisch gefundeerde metafysica af.

In *Contra Kant* neemt de Amsterdamse filosoof Emanuel Rutten stelling tegen Kants concretisering van de radicale scheiding van geloof en weten. Het kantiaanse kennismodel onderscheidt 'de wereld voor ons', zoals we die zintuiglijk waarnemen (fenomenaal), van 'de wereld in zichzelf', zoals we die denken (noumenaal) – dit laatste, het noumenale, geldt voor Kant echter niet als kennis! De kantiaanse kennis, als uitsluitend zintuiglijk waarneembare categorie, resulteerde vervolgens vanaf de late negentiende eeuw in een definitieve wending in de wetenschap naar het empirisme. (De overgang van het empirisme vanaf Hume, via Kants kritische filosofie naar het negentiende-eeuwse positivisme wordt hier als vanzelfsprekend voorgesteld.)

De kern van het boek bestaat uit de presentatie van een alternatieve kennisleer, die juist wél ruimte biedt aan kennis over het bovenzintuiglijke (het 'transcendente', niet te verwarren met wat Kant onder 'transcendentaal' verstaat). Deze alternatieve kennisleer beoogt meer dan een kritiek op het kantiaanse model. Er zou dan ook sprake zijn van het failliet van de traditionele opvatting van kennis gedefinieerd als *gerechtvaardigd waar geloof*. Dit traditionalisme luidt filosofisch: 'Wij kennen propositie P dan en slechts wanneer wij een argument voor P hebben.' De crux is dat volgens de alternatieve kennisleer kennis echter niet gerechtvaardigd wordt door de inhoud van de kennis (kennis is epistemologisch zelfs een leeg begrip). Ofwel: 'S kent P dan en slechts dan als P beslissend gerechtvaardigd is als claim over de wereld voor ons.' De alternatieve kennisleer vormt een antwoord op het failliet, en dient zich aan als opvolger.

Hoe origineel is de alternatieve kennisleer? Rutten gaat onder meer uitvoerig in op vergelijkbare inzichten bij Hilary Putnam, Martha Nussbaum en de achttiende-eeuwse Schotse filosoof Thomas Reid. In al deze gevallen onderscheidt zíjn oplossing zich door de gelijkwaardigheid die, vergeleken met ons zintuiglijke waarnemingsvermogen, aan het autonome vrije denken wordt toegekend. *Contra Kant* leest, het mag nauwelijks verbazen, als filosofisch betoog, redeneringen worden zorgvuldig technisch-filosofisch uitgewerkt – maar de hoofdlijn is ook voor niet-vakgenoten gelukkig duidelijk.

Het boek concentreert zich op het metafysische tekort in het (klassieke) kantiaanse kennismodel. Onderbelicht blijven daardoor andere aspecten, zoals de opvatting in het latere neokantianisme, haaks op het positivisme, dat een verklaring van de werkelijkheid alleen van de géést kan uitgaan. Of het inzicht van de rechts-modernistische theoloog K.H. Roessingh, die van mening was dat het Duitse idealisme van Kant (en Fichte) de reikwijdte van het verstand relativeerde en zedelijke, esthetische of religieuze waarden verankerde in de geest. Als persoon bleef Kant trouwens ook altijd balanceren op de rand van kritisch agnosticisme en stellige metafysische overtuiging.

Dat voert ten slotte naar de vraag waar wijsbegeerte hier theologie en geloof raakt. Hoewel deze studie zich binnen filosofische kaders afspeelt, is de link met metafysica onmiskenbaar. De schrijver laat ook weten dat zijn theorie ruimte biedt voor een werkelijk redelijk argument voor het bestaan van God, namelijk vanuit het perspectief van de wereld zoals wij haar denken en ervaren. Terzijde: in 2012 baarde Rutten, een theïstisch christelijk denker, opzien met de presentatie van zijn 'modaal-epistemisch argu-

ment voor het bestaan van God' (een argument is overigens niet hetzelfde als een bewijs). Al neemt hij van Kant wel de opvatting over dat iedere poging om terug te willen keren naar de traditionele speculatieve absolute dogmatische metafysica onzinnig is.

Maar schuilt er ook een gevaar in het zo royaal bemeten van de menselijke kennis in 'de wereld voor ons'? Tegelijk houdt dit immers in dat 'de wereld in zichzelf' voor de mens voorgoed en principieel verborgen blijft. Toch ziet Rutten een plaats weggelegd voor transcendentie *binnen* 'de wereld voor ons'. Bestaat zo niet het risico dat het begrip transcendentie ietwat wordt opgerekt?

Intrigerend is ook de opinie dat wij ons heden ten dage, na het positivistische sciëntisme en het relativistische postmodernisme, in een veel vruchtbaarder intellectueel milieu bevinden.

R.W.N. Kuil

Onno Zijlstra, *Een zekere twijfel: Inleiding in de westerse filosofie* (Eindhoven, Damon, 2018) 240 p., € 24,90 (ISBN 9789463401326).

Deze inleiding in de filosofie is ingedeeld aan de hand van de vier grote vragen van Immanuel Kant: Wat kan ik weten? Wat moet ik doen? Wat mag ik hopen? Wat is de mens? Steeds kiest de auteur voor een insteek bij Plato en Aristoteles, of een van beiden, om via een selectie uit de filosofiegeschiedenis bij een evaluatie van de genoemde vragen in het heden uit te komen. In het eerste deel over de epistemologie, komt de lezer bijvoorbeeld via René Descartes en Kant bij Karl Popper en Ludwig Wittgenstein uit. Zijlstra schrijft toegankelijk en laat steeds de relevantie van de geschiedenis van de filosofie voor het heden zien.

Elk deel begint met een 'Ter inleiding' en eindigt met een 'Ter overweging'. Die laatste teksten staan wat los van de tussenliggende hoofdstukken. Daardoor wordt het geheel rommelig, zeker omdat er ook nog steeds twee losse excursen volgen, bijvoorbeeld over het geluk of over het kwaad. In de overwegingen en excursen kiest de auteur zelf ook positie, bijvoorbeeld door bij de epistemologie te concluderen dat we de waarheid nooit hebben 'in de zin dat we eens en voor altijd hebben vastgesteld hoe de werkelijkheid is' (70). Het is veelzeggend dat daarna excursen komen over 'Wetenschap als macht' en 'Hermeneutiek en deconstructie'.

Een mooi element uit dit overzicht van de filosofie zijn de vele treffende citaten. In het derde deel, over de zingeving, bijvoorbeeld een van Arthur Schopenhauer: 'Op mijn zeventiende kwam ik al tot de conclusie dat deze wereld niet de schepping is van een goede God, maar dat de duivel schepselen tot leven heeft gewekt om zich in hun ellende te verlustigen' (151) en een van Friedrich Nietzsche: 'Blijf de aarde trouw en schenk geen geloof aan hen die jullie spreken van bovenaardse hoop' (160). Tussen beiden staat dan Søren Kierkegaard, met zijn 'Het leven kan achterwaarts worden begrepen, maar het moet voorwaarts worden geleefd' (156). In de afsluitende overweging stelt Zijlstra dat zin op verschillende wijzen ervaren wordt; soms zien we, met Hegel, een positieve lijn in de geschiedenis en soms zijn we geneigd om met Schopenhauer te berusten in de zinloosheid. Misschien dat de kunst ons verder kan helpen, in ieder geval volgt er een excurs over 'Esthetica'.

Zijlstra schreef eerder een inleiding in de esthetica (2007); misschien dat de keuze voor zoveel illustraties in deze inleiding in de filosofie verklaard kan worden door zijn liefde voor de beeldende kunsten, maar er had ook best wat in gesnoeid kunnen worden. De tekeningen van Rudy Simon, zoals die van een kuikentje met een iPhone (221) ter illustratie van Charles Taylors *The*

Making of the Modern Identity, leiden soms af van de inhoud.

Vermoedelijk is het boek een neerslag van colleges. Zijlstra doceerde filosofie aan de VU, de ArtEZ Hogeschool voor de kunsten en de Protestantse Theologische Universiteit. De evocatieve en persoonlijke stijl is ongetwijfeld heel geschikt om bij studenten vragen op te roepen en daar is de studie van de filosofie ook voor bedoeld. Wie heel snel even wil nagaan welke positie een van de behandelde filosofen innam of voor wie op zoek is naar een treffend citaat, kan deze inleiding altijd even raadplegen, maar als 'tekstboek' voor studenten is het wat minder geslaagd. Dat neemt niet weg dat Zijlstra een mooie, verfrissende en prettig leesbare inleiding in de westerse filosofie geschreven heeft.

H. van den Belt

Boekaankondigingen

David Bos en John Exalto (red.), *Genot en gebod: Huwelijk en seksualiteit in protestants Nederland vanaf 1800* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019) 176 p., € 14,99 (ISBN 9789043533133).

Deze bundel opstellen verscheen als jaargang 27 van het *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme na 1800*. De bundel beschrijft en analyseert hoe 'het geslachtsleven' van betekenis is geweest voor pogingen van Nederlandse protestanten om gestalte te geven aan hun geloof. Daarbij gaat het onder meer over prostitutiebestrijding en preventie van masturbatie, over seksuele opvoeding en karaktervorming, over kerkelijke regels inzake het huwelijk en de herkomst van de 'trouwbijbel', over homoseksualiteit als schrikbeeld in vroeg twintigste-eeuwse politieke debatten, et cetera.

Het blijkt maar weer eens hoeveel er in de morele beoordeling van verschijnselen en ontwikkelingen op seksueel terrein verschoven is, ook in de gereformeerde gezindte. Des te belangrijker is de bezinning op wat in gehoorzaamheid aan Gods Woord niet verschuiven mag. Dat is een wezenlijke vraag die dit boek oproept.

J. Hoek

Niels van Driel, *Denken om te dienen: 125 jaar Theologische Universiteit Apeldoorn* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn *Motief*, Amsterdam, 2019) 108 p., € 12,50 (ISBN9789463690515).

Deze uitgave is een kleurrijk, caleidoscopisch verhaal, met veel boeiende details en afbeeldingen. Wat heeft er in Apeldoorn onder Gods zegen veel denkend en dienend mogen gebeuren tot opbouw van de kerk (niet alleen de Christelijke Gereformeerde Kerk) en het koninkrijk Gods. Ik las het boekje als een *amuse* die doet uitzien naar een stevig diner, of anders gezegd: een opmaat voor een gedegen geschiedschrijving van de TUA. De auteur is als betrokken historicus daar ongetwijfeld de aangewezen man voor.

J. Hoek

John Exalto (met medewerking van Koos-jan de Jager), *Het protestantse vaderland: Denken over natie, volk en kerk 1939-2019* (Willem de Zwijgerstichting. Reformatorische Stemmen, 2019/2, Baarn, 2019) 152 p., € 12,50 (ISBN 9789072462664).

Een mooie geïllustreerde jubileumuitgave bij het 80-jarig bestaan van de Willem de Zwijgerstichting. De stichting heeft meer dan 150 publicaties uitgegeven over uiteenlopende theologische, historische en maatschappelijke thema's met betrekking tot de geschiedenis van het protestantisme, zowel in Nederland als daarbuiten. Deze uitgave vertelt gedocumenteerd het verhaal van de stichting en brengt de veranderingen in de brochures met behulp van digitale onderzoeksmethoden in beeld.

J. Hoek

Stanley Hauerwas, *Brieven aan mijn peetzoon: Over karaktervorming voor grote en kleine christenen* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019) 156 p., € 16,99 (ISBN 9789043532839).

De emeritus hoogleraar theologische ethiek aan de Duke University (VS) weet zich de peetvader van Laurence Wells, de zoon van Samuel Wells, die een inleiding bij dit boek schreef over 'een peetouder zijn'. De eerste brief schreef Hauerwas bij de doop van de kleine Laurence op 27 oktober 1972. Daarna schreef hij, op verzoek van diens ouders, elk jaar op de doopdatum weer een brief, telkens over een christelijke deugd, te weten vriendelijkheid, eerlijkheid en oprechtheid, vriendschap, geduld, hoop, rechtvaardigheid, moed, blijdschap, eenvoud, standvastigheid, nederigheid (en humor), soberheid, vrijgevigheid, geloof en karakter.

De ondertitel verraadt meer dan ontboezemingen aan een nog niet begrijpende baby, kleuter of adolescent. Want hij bedoelde er direct ook publicatie mee. Waarom hij dat wil zegt hij in een P.S. bij de tweede doopverjaardag: 'Ik ben me er dus heel bewust van dat deze brieven gelezen zullen worden door andere mensen dan jij. Zij zullen dat doen in de hoop meer inzicht te krijgen in Stanley Hauerwas.' Die hoop werd bij schrijver dezes niet beschaamd door het lezen van dit boek, waarin men Hauerwas leert kennen over thema's als bijvoorbeeld religie, politiek en seksualiteit. Tim Vreugdenhil bewerkte voor deze Nederlandse vertaling 'enigszins' de boeiende inleiding over de vraag wat een peetouder is.

Huizen J. van der Graaf

C. Houtman, *Klaas van Belkum, godsdienstonderwijzer te Leeuwarden: Negentiende-eeuws propagandist van de Hervorming en Inwendige Zending* (Baarn: Willem de Zwijgerstichting, 2019) 48 p., € 4,30 (ISBN 9789072462657).

Deze brochure biedt een mooi inkijkje in een vergeten facet van het kerkelijke leven in de negentiende eeuw. Het gaat over Klaas van Belkum die aanvankelijk een benoeming had als godsdienstonderwijzer in Leeuwarden. In de praktijk betekende het dat hij evangelist was in dienst van de kerkenraad om de randkerkelijken te bereiken. Het blijkt dat deze mensen heel wat in hun mars konden hebben en menig professioneel theoloog beschaamden. Deze Klaas van Belkum publiceerde maar liefst 35 geschriften. Hierin blijkt zijn grote liefde voor Maarten Luther als reformator. Hij schroomde ook niet om felle kritiek te uiten op Rome, ondanks het feit dat velen in zijn tijd hem als een bedreiging beschouwden. Tevens zien we in deze brochure op een mooie manier hoe zending gepaard ging met sociale betrokkenheid.

W. van Vlastuin

J.A.H. Jongkind, *Kinderen van één Vader: Preken over de zonen van Jakob* (Brandwijk: hervormde gemeente, 2019) 134 p., € 11,95 (uitgegeven in eigen beheer).

Jongkind heeft in de hervormde gemeente van Brandwijk tweemaal een serie preken gehouden over de zegeningen van vader Jakob voor zijn twaalf zonen. Vaak wordt gezegd dat er voor prekenbundels geen markt meer is, maar deze preken verdienen het echt om gelezen te worden. Zij kenmerken zich door een goede exegese en een originele toepassing waaruit de pastorale betrokkenheid van de herder blijkt bij de

kudde die hij meer dan veertig jaar heeft gediend. Dat Jakob wel bezorgd geweest zal zijn over Gad – een bende zal hem aanvallen – past hij toe op mensen die om de een of andere reden altijd in de verdediging worden gedrongen, 'omdat ze te goed zijn, of te zacht, of te taai' (86). Ook dit vers predikt echter Christus, die in Gethsémané door een leger wordt ingesloten. Naar aanleiding van Naftali – die schone woorden laat horen – merkt hij op: 'Wij leven in een babbelcultuur' (106). De tekst brengt de gemeente ook bij Jezus die geen mooie gedaante had maar wel het schoonste woord sprak, het woord van vergeving. John van Eck schrijft in het voorwoord terecht dat er naast diepgang ook speelsheid en poëzie in de preken schuilen. De bundel is te bestellen via prekenboekje@hervormdbrandwijk.nl.

H. van den Belt

Marius Noorloos, *Vruchten van de Bron: Geloven, hopen en bovenal liefhebben* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019) 126 p., € 14,99 (ISBN 9789043532662).

Dit boek voltooit na *Leven uit de Bron* en *Groeien bij de Bron* een drieluik dat de auteur niet tevoren had gepland, maar dat gaandeweg is gegroeid. Dominee Noorloos geeft zelf aan dat dit deel het derde is in volgorde, maar het eerste in rangorde. Het is hem steeds helderder voor ogen komen te staan dat zonder vruchtbaar bijbelgebruik en hiermee samenhangend vruchtbaar leiderschap geloofs- en gemeenteopbouw niet op gang komen, stagneren of zelfs mislukken. De auteur is doordrongen van de noodzaak om het gif van de interne secularisatie te bestrijden met het effectieve vaccin 'gemeenteopbouw via geloofsopbouw' (106). Daartoe zijn geestelijke leiders nodig die zelf leven bij het Woord en gemeenteleden kunnen leren de Bijbel vruchtbaar te gebruiken. Een negental luistervruchten in de vorm van inspirerende meditaties verrijkt deze uitgave.

J. Hoek

Stefan Paas, *Zoeken naar het goede leven: De toekomst van de theologie* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019) 60 p., € 8,95 (ISBN 978904353836).

Aan dit essay dat Paas schreef bij zijn vertrek als 'Theoloog des Vaderlands' in het jaar 2018-2019 gaf T.T.J. Pleizier al aandacht in zijn Reflexen in het vorige nummer van dit tijdschrift. Paas wil bevorderen dat de theologie even bescheiden als vrijmoedig haar plaats inneemt en haar bijdrage levert in het gesprek tussen de wetenschappen met het oog op de vragen waar cultuur en maatschappij voor staan. 'Wat is een verenigende discipline als theologie nog waard als deze wordt losgemaakt uit het interactieve weefsel van wetenschappen aan een universiteit? En wat is een universiteit nog waard als het verlangen naar overkoepelende kennis en inzicht wordt losgelaten?' (59).

J. Hoek