
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschappen

Konrad Schmid, *Theologie des Alten Testaments*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019) 414 p., € 79,00 (ISBN 9783161566301) en *A Historical Theology of the Hebrew Bible*, vertaling Peter Altmann (Grand Rapids: Eerdmans, 2019) 504 p., \$ 55.00 (ISBN 9780802876935).

Terwijl Mohr Siebeck de originele Duitstalige uitgave van de oudtestamentische theologie van Konrad Schmid uitgaf, verscheen gelijktijdig bij Eerdmans een Engelse vertaling. In de oudtestamentische wetenschap werd lange tijd de theologie van het Oude Testament als de kroon van de discipline gezien. Echter, er bestaat zeker de afgelopen decennia veel verschil van inzicht over het antwoord op de vraag hoe men een theologie van het Oude Testament moet opzetten. Schmid verduidelijkt eerst de historische conceptie van de theologie die op het Oude Testament, dat hij ook als de Hebreeuwse Bijbel kan aanduiden, wordt toegepast. De auteur geeft een overzicht van de theologische geschiedenis van het Oude Testament, evenals een thematisch georiënteerde en historisch complexe uiteenzetting van belangrijke thema's van de theologie van het Oude Testament. In zijn optiek kan eigenlijk beter het meervoud theologieën worden gebruikt, omdat niet de goddelijke maar menselijke oorsprong van de boeken van het Oude Testament uitgangspunt is.

Schmid gaat ervan uit dat een groot deel van het oudtestamentische tekstmateriaal uit de ballingschap of na-exilische tijd stamt. Het zelfgetuigenis van de teksten over hun datering heeft bij hem geen echte plaats. Jammer is dat hij helemaal niet in gesprek

gaat met oudtestamentici die meerdere oudtestamentische teksten als veel ouder zien. Als het gaat om de geschiedenis van de val van de mens zoals verteld in Genesis 3, meent Schmid dat het eten van de boom van kennis van goed en kwaad als een onontkoombare gebeurtenis moet worden gezien. Alleen zo kon de mens tot ontplooiing komen. Deze benadering doet bepaald geen recht aan de tekst zelf. In ons eigen land gingen Beek en Vriezen hier een andere en naar mijn overtuiging een betere weg.

Bijval verdient zijn veel positievere benadering van de betekenis van de oudtestamentische offerdienst dan lange tijd in de oudtestamentische wetenschap gebruikelijk is geweest. Terecht geeft hij aan dat de offerdienst als een genadige gave van God aan Israël moet worden gezien. Van belang is ook zijn constatering dat de wetgeving in Israël vooral als descriptief moet worden gezien. De casuïstieke bepalingen geven een richting aan, maar zijn geen onderdeel van een onveranderlijk rechtboek. Schmid verbindt de canoniciteit van de boeken van het Oude Testament niet met de inhoud van die boeken zelf maar met het liturgisch gebruik ervan. Dat verklaart ook dat zijn studie uitloopt op een hoofdstuk over de Hebreeuwse Bijbel en het jodendom en het Oude Testament en het christendom. De vraag of het rabbinale jodendom dan wel de christelijke kerk het Oude Testament op de juiste wijze verstaat, kan met de benadering van Schmid feitelijk niet meer worden beantwoord. Overigens constateert de auteur terecht dat het Oude Testament de Bijbel van de eerste christenen was.

De studie van Schmid geeft inzicht hoe de theologie van het Oude Testament in een niet onbelangrijk deel van de oudtestamenti-

sche wetenschap functioneert. Zijn historisch overzicht van zowel de begrippen theologie, bijbelse theologie als theologie van het Oude Testament zijn waardevol. Echter, omdat geen recht wordt gedaan aan de innerlijke eenheid van het Oude Testament draagt deze studie veel minder bij aan een beter verstaan van de theologische boodschap van het Oude Testament.

Nunspeet

P. de Vries

Kyle R. Greenwood (red.), *Since the Beginning. Interpreting Genesis 1 and 2 through the Ages* (Grand Rapids: Baker Academic, 2018) 308 p., \$ 26.99 (ISBN 9780801030697).

Deze bundel beoogt de 'biografie' van de eerste bijbelhoofdstukken te schetsen: hoe zijn Genesis 1 en 2 door de eeuwen heen in jodendom en christendom uitgelegd? De titel is dus goed gekozen: het gaat om hoe het deze teksten vergaan is 'sinds het begin'. De opstellen zijn grotendeels chronologisch geordend. De bundel opent met echo's van Genesis 1 en 2 in het Oude Testament – een opstel geschreven door redacteur Greenwood, die eerder een studie over *Scripture and Cosmology* (2015) het licht deed zien. Daarna volgen hoofdstukken over interpretaties van Genesis 1 en 2 in het jodendom van de tweede tempel (515 voor – 70 na Christus) en toe-eigeningen ervan in het Nieuwe Testament. Jodendom en christendom blijven elkaar afwisselen, want na een bijdrage over de vroegabbijnse literatuur volgen hoofdstukken over de voor- en na-Niceense kerkvaders. Vervolgens komen joodse en christelijke interpretaties in de Middeleeuwen aan bod, terwijl het panorama vanaf de vroegmoderne periode wat eclectischer wordt: Luther en Calvijn worden behandeld, daarna de invloed

van oudoosterse parallelteksten zoals die vanaf het einde van de negentiende eeuw werden ontdekt (waarbij de auteur overigens meer verschillen dan overeenkomsten ziet), en ten slotte 'post-Darwinian' interpretaties van Genesis 1 en 2. Het verschil tussen jodendom en christendom wordt voor deze latere perioden minder relevant geacht, omdat beide met dezelfde uitdagingen te maken kregen. In de praktijk worden alleen nog christelijke auteurs besproken.

De elf auteurs van de bundel erkennen de Bijbel als Heilige Schrift en daarom op enigerlei wijze gezaghebbend. Aan elk van hen is gevraagd om, na een introductie op de bijbeluitleggers uit de besproken periode, specifiek in te zoomen op vier veelbesproken interpretatiekwesties: de behandeling van de 'dagen' uit Genesis 1, de kosmologie van Genesis 1 en 2, de schepping en aard van de mens, en de hof van Eden. Doordat alle (of in elk geval de meeste) hoofdstukken deze thema's bespreken, kan men relatief gemakkelijk vergelijkingen maken. Daarbij helpt ook mee dat alle hoofdstukken afgesloten worden met een samenvatting van de belangrijkste bevindingen. De redacteur heeft zich er op deze manier voor ingespannen een samenhangende bundel tot stand te brengen. Dat is ook wel gelukt, maar laat onverlet dat er belangrijke verschillen in benadering zijn tussen de auteurs onderling. Sommigen vatten hun taak bijvoorbeeld puur descriptief op, anderen maken ook normatieve claims (zoals dat de patriarchale verhoudingen die in 1 Tim. 2:9-15 op Gen. 2 en 3 gebaseerd worden een 'cultural evil' vormen, 67). In het korte Postscript wordt slechts een bescheiden poging gedaan de balans op te maken. Het beeld dat blijft hangen is er zodoende vooral één van een grote diversiteit aan interpretaties, die doorgaans samenhangen met de 'concerns' die men in het desbetreffende tijdvak had. Nu eens probeerde men contemporaine denkbelden creatief te verwerken in de

exegese, dan weer stelde men zich er antithetisch tegenover op – en vaak liepen beide bewegingen parallel en riepen ze elkaar op in één en hetzelfde tijdvak.

Het is zowel voor studenten (de primaire doelgroep van deze bundel) als anderen van belang goed zicht te hebben op de getoonde diversiteit aan interpretaties door de eeuwen heen, en daarbij ook open te staan voor wat vanuit de eigen context vreemd is. Anders ontstaat al gauw de misvatting dat er één historische uitleg van deze hoofdstukken bestaat die altijd en overal in de kerk geleerd is. Wat je intussen mist in een bundel als deze (of ligt dat aan mijn afwijking als systematicus?) is dat er op enig moment ook conclusies over het geheel getrokken worden: wat zijn doorgaande lijnen, grootste gemene delers, overkoepelende karakteristieken (als die er zijn)? Laten we het erop houden dat die oefening aan de lezers zelf overgelaten wordt. Intussen heeft Greenwood stellig gelijk dat een bundel als deze helpt om het verschil te blijven zien tussen onze interpretaties en de bijbeltekst zelf, die daar in zeggingskracht altijd bovenuit gaat (270).

G. van den Brink

Tero Alstola, *Judeans in Babylon: A Study of Deportees in the Sixth and Fifth Centuries BCE* (CHANE 109) (Leiden/Boston: Brill, 2019) xii + 353 p., € 125,00 (ISBN 9789004365414) / e-book *open access* (ISBN 9789004365421).

De Babylonische ballingschap (zesde eeuw voor Christus) is in het Oude Testament een belangrijke gebeurtenis. Het boek Koningen, en daarmee het doorgaande verhaal van Genesis tot Koningen, loopt uit op de wegvoering van Judeeërs uit hun land en het verblijf van koning Jojachin in Babel. Ook in diverse profetenboeken heeft de balling-

schap een centrale plaats, met name in Jeremia en Ezechiël.

Toch blijft in het Oude Testament het verblijf in Babel zelf grotendeels buiten beeld. Zeker wat betreft het gewone volk, zijn de bijbelse gegevens veel te beperkt om ons een goed beeld te kunnen vormen van de leefomstandigheden ‘aan Babylons stromen’ (vgl. Ps. 137:1). De verhalen en profetieën gaan over de wegvoering als goddelijke straf en vervolgens over de terugkeer als wonder van nieuw begin, nauwelijks over wat daartussen lag en al evenmin over het feit dat er ook na de mogelijkheid van terugkeer velen in Babel bleven. Illustratief is 2 Kronieken 36, waarin direct na de beschrijving van de wegvoering naar Babel de vermelding komt van het verlof dat de Perzische koning Cyrus geeft om terug te keren naar Jeruzalem.

Voor wie toch meer wil weten over de situatie van de ballingen, biedt dit boek van Alstola uitkomst. Het onderzoekt de leefomstandigheden van de Judeeërs in Babel, op basis van Mesopotamische spijkerschrifttabletten. Onder de tienduizenden tabletten die gevonden zijn, zijn er namelijk honderden waarop Judeeërs vermeld worden. Zij zijn voornamelijk te herkennen aan namen met elementen die naar de godsnaam JHWH verwijzen. De belangrijkste collecties zijn het al langer bekende Murashu-archief (uit de vijfde eeuw voor Christus) en de recent opgedoken en nog niet volledig gepubliceerde documenten uit de plaats Yahudu en omgeving (uit de zesde eeuw voor Christus). Beide collecties komen waarschijnlijk uit dezelfde regio als waar het boek Ezechiël de Judeese ballingen lokaliseert (Ez. 1:1 etc.).

Zowel het Murashu-archief als de Yahudu-tabletten bevatten administratieve teksten, bijvoorbeeld over betalingen of huwelijkssluitingen. Ze laten zien dat het gros van de Judeese ballingen (net als die uit andere volken) te werk werd gesteld in grote, door de staat georganiseerde landbouwpro-

jecten, die onder stevige administratieve controle stonden. Men kreeg een stuk land toegewezen, moest een deel van de opbrengst afdragen en daarnaast bepaalde (militaire) diensten leveren. Onder gunstige omstandigheden blijken sommige ballingen in staat te zijn geweest om binnen dit systeem redelijk welvarend te worden – er zijn voorbeelden van Judeeërs die een onderneming hadden en slaven bezaten. Anderzijds was er, onder ongunstige omstandigheden, een reëel gevaar van verarming, zodat men soms zelfs het toegewezen stuk land in onderpand moest geven bij meer voorspoedige medeballingen.

Behalve het Murashu-archief en de Yahudu-tabletten is er nog een beperkt aantal andere documenten die Judeeërs vermelden. Bekend zijn de zogenaamde Weidner-tabletten, met daarop de olietoelagen die koning Jojachin en diens entourage in Babel ontvingen (vgl. 2 Kon. 24:15). Incidenteel worden Judeeërs genoemd onder degenen die diensten verleenden rondom Babylonische tempels en de daaraan verbonden economie. Een enkeling blijkt opgeklommen tot een hogere positie in de Babylonische belastingadministratie; een zestal tabletten uit de stad Sippar geeft inzicht in de transacties en het sociale netwerk van een Judese koopmansfamilie (deze familie zou overigens vrijwillig naar Mesopotamië gereisd kunnen zijn).

Een interessante, maar moeilijk te beantwoorden vraag is die naar de integratie en assimilatie van de Judeeërs in Babel. Het lijkt erop dat men in agrarische gemeenschappen, zoals die in Yahudu, de eigen culturele en godsdienstige identiteit beter wist te bewaren dan in de stedelijke omgeving (en het hogere sociale milieu) van de koopmansfamilie uit Sippar. Dat wekt geen verbazing, aangezien de ballingen in de landbouwprojecten in groepen bij elkaar gevestigd werden. Vandaar ook dat hun woonplaatsen vaak genoemd werden naar de plaats van

herkomst – Yahudu is eenvoudigweg de naam die wij kennen als Juda.

Deze socio-historische studie, een bewerking van een Leidse dissertatie uit 2017, biedt een compleet en actueel overzicht van wat Mesopotamische kleitabletten ons leren over de Judeeërs in Babel. Voor de niet-specialist is de discussie soms erg gedetailleerd, maar het laatste hoofdstuk geeft in 25 pagina's een prima samenvatting van de bevindingen. De studie is als e-book gratis toegankelijk, via de website van uitgever Brill. Hartelijk aanbevolen!

Dordrecht

H. de Waard

Georg Fischer, *Jeremiah Studies: From Text and Contexts to Theology* (Forschungen zum Alten Testament, 139) (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020) viii + 412 p., € 149,00 (ISBN 9783161589188).

In dit boek bundelt Georg Fischer, hoogleraar Oude Testament in Innsbruck en vermaard Jeremiaspecialist, zijn Engelstalige artikelen over dit bijbelboek. De meeste ervan zijn eerder verschenen (tussen 2012 en 2020), maar een zevental verschijnt nu voor het eerst. Het is jammer dat dit aantal zo beperkt is, want het (vrijwel ongewijzigd) herdrukken van eerdere publicaties is mijns inziens weinig zinvol, zeker wanneer de oorspronkelijke publicaties van zo recente datum zijn en, voor het merendeel, eenvoudig toegankelijk.

Het opnemen van veel eerdere publicaties zorgt er wel voor dat de lezer die onbekend is met Fischers werk een goede indruk krijgt van de zwaartepunten in diens onderzoek en van zijn geheel eigen visie op het boek Jeremia. Fischer beschouwt het boek als een 'metatekst', geschreven door een ons onbekende auteur in de laat-Perzische tijd (vierde eeuw voor Christus) om materiaal uit allerlei andere bijbelboeken te verwerken

tot een nieuwe synthese. Deze visie heeft Fischer ook uitgewerkt in zijn uitgebreide – en heel nuttige – commentaar op Jeremia (*Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, 2005), maar heeft weinigen kunnen overtuigen.

Een belangrijke reden waarom Fischer meent dat Jeremia een laat geschreven meta-tekst is, zijn de relaties van dit boek met diverse andere bijbelboeken. De nu verschenen bundel bevat diverse artikelen waarin deze intertekstualiteit onderzocht wordt, waaronder de relaties van Jeremia met de Thora, de boeken Jesaja en Ezechiël en de kleine profeten. Fischer concludeert dat Jeremia het bestaan van de meeste van deze boeken veronderstelt – de auteur van Jeremia maakt er creatief gebruik van – en dus (nog) later gedateerd moet worden.

De meest boeiende artikelen in dit boek zijn wat mij betreft die over de boodschap en de theologie van het boek Jeremia. Vijf daarvan zijn nieuw. In de eerste betoogt Fischer dat het prominente thema van Jeremia's lijdens nauw samenhangt met het al even belangrijke thema van ware en valse profetie: de waarheid van Jeremia's boodschap wordt bevestigd door zijn bereidheid ervoor te lijden. Een (te) korte notitie over Jeremia 31:31-34 benadrukt het belang van deze passage over het nieuwe verbond, zowel binnen het boek Jeremia als in breder canonic verband. In de drie overige nieuwe artikelen focust Fischer op het godsbeeld van het boek Jeremia, dat zijns inziens in verschillende opzichten uniek is in de Bijbel. Hij wijst er in dat verband bijvoorbeeld op dat in Jeremia de bewogenheid van God zo sterk naar voren komt, onder andere wanneer gesproken wordt over zijn tranen (14:17; vgl. 48:31).

Alles bij elkaar biedt dit boek veel stof ter overdenking, en soms zelfs ter meditatie. Voortdurend blijken Fischers expertise en overzicht. Juist daarom is het echter wel jammer dat in de hier voor het eerst gepubli-

ceerde artikelen niet veel diepgaande interactie met anderen te vinden is. Gecombineerd met het feit dat het grootste deel van de artikelen ook elders te vinden is, maakt dit de bundel toch minder waardevol dan de prijs doet vermoeden.

Dordrecht

H. de Waard

Thomas R. Schreiner, *Romans*, 2e editie, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Baker Academic, 2018) xxii + 918 p., \$ 64.99 (ISBN 781540960054).

Bijna dertig jaar nadat Thomas R. Schreiner de uitleg van de brief aan de Romeinen in de serie *Baker Exegetical Commentary on the New Testament* verzorgde, verscheen een tweede herziene editie. In deze herziene editie neemt de auteur het onderzoek naar Paulus van de afgelopen decennia mee. Vergeleken met de eerste editie heeft hijzelf zijn zienswijze in een aantal opzichten bijgesteld. Met betrekking tot Romeinen 2:14-15 neigt Schreiner nu tot de zienswijze dat niet alleen in Romeinen 2:25-29 heidenchristenen zijn bedoeld maar ook hier. Zelf meen ik dat zijn oorspronkelijke zienswijze de voorkeur verdient, namelijk dat het hier gaat over een uiterlijke gehoorzaamheid aan universele normen en waarden die ook buiten de lichtkring van Gods bijzondere openbaring wordt gevonden. Niet de wet zelf maar het werk van de wet is in de harten van de heidenen geschreven.

In de eerste editie verstond Schreiner Romeinen 5:12 zo dat alle mensen concreet zijn gaan zondigen, omdat zij allen delen in de dood die Adam trof. Theologisch handhaaft hij volledig de gedachte dat de geestelijke dood tot zonde leidt, maar hij betwijfelt of Paulus dit in Romeinen 5:12 bedoelt te zeggen. In Romeinen 5-6 is de lijn dat zonde

tot de dood leidt en niet omgekeerd. John Murray heeft gesteld dat het slot van Romeinen 5:12 zo moet worden begrepen dat de ene zonde van Adam de zonde van al zijn nageslacht is. In de dogmatiek spreken we dan over erfschuld. Zelf geef ik aan deze uitleg de voorkeur. De uitleg van Murray past bij de tegenstelling tussen de ene mens door wie de zonde en de dood in de wereld kwamen, en de Ene Mens met Wie de genade en het leven zijn verbonden. Schreiner slaat een andere richting in. Naar zijn overtuiging laat de eerste helft van Romeinen 5:12 zien dat al Adams nakomelingen delen in Adams zonde en daarom moeten sterven, en de tweede helft maakt duidelijk dat zij nu niet anders kunnen doen dan zondigen.

Met betrekking tot Romeinen 7:7-12 stelt Schreiner in de tweede editie van zijn uitleg op de brief aan de Romeinen, evenals in de eerste editie, dat wij hier allereerst aan Paulus zelf moeten denken. De apostel reflecteert op de tijd dat hij een zoon van de wet werd. In zijn eigen ervaring recapituleert de apostel zowel wat er gebeurde in het paradijs als Israëls ervaring met de wet.

De uitleg van de tweede helft van Romeinen 7 is de eeuwen door een heet hangijzer geweest. Hoe moeten we de klacht van de apostel verstaan? Spreekt hij zijn ervaring als christen uit of verplaatst hij zich in zijn vóórchristelijke verleden? Is de hier verwoorde ervaring de ervaring van weinig gevorderde christenen die men achter zich moet laten of kunnen gevorderde christenen zich niet minder in deze klacht herkennen dan christenen die nog weinig geoefend zijn in de genade?

In navolging van James D.G. Dunn die hier de klassiekereformatische lijn aanhoudt, stelt Schreiner veel nadrukkelijker dan in de eerste editie dat het in de tweede helft van Romeinen 7 over de ervaring van elke christen gaat. Evenals Dunn ziet hij de worsteling van de apostel in de context van

het 'reeds' en het 'nog niet' – een onderscheid dat kenmerkend is voor heel zijn apostolische boodschap. De apostel laat zien dat de wet niet in staat is ons aan Christus gelijkvormig te maken. In Romeinen 8 wordt ontvouwd dat alleen de Heilige Geest dat kan. Schreiner wijst op de overeenkomst met Galaten 5:16-18.

Ik wijs nog op de uitleg van Romeinen 11:26. Terecht gaat Schreiner ervan uit dat *houtoos* ook een temporele notie heeft. Terwijl er nu nog een rest is, zal eenmaal het Joodse volk zich massaal tot Christus bekeren. Dat zal rond zijn wederkomst zijn. Schreiner wijst de gedachte af dat deze woorden zouden betekenen dat alle Joden zonder onderscheid zalig worden. Er is nooit zaligheid zonder persoonlijk geloof in Jezus Christus.

In Romeinen 16:1 wordt Phebe een *diakonos* genoemd. Schreiner wijst erop dat het mogelijk is hier dit woord in een meer algemene zin op te vatten. Zelf geeft hij er de voorkeur aan te denken aan een dienst van diaconessen. Dat zij in het volgende vers als een *prostatis* wordt getypeerd, vat Schreiner zo op dat zij financieel en door herbergzaamheid te verschaffen Paulus en anderen bijstond. Schreiner schreef een buitengewoon waardevol commentaar.

Nunspeet

P. de Vries

Kerk- en theologiegeschiedenis

Bart van Egmond, *Augustine's Early Thought on the Redemptive Function of Divine Judgement* [Oxford Early Christian Studies] (Oxford: Oxford University Press, 2018) viii + 293 p., £ 75.00 (ISBN 9780198834922).

In de serie *Oxford Early Christian Studies* is een herziene versie verschenen van het proefschrift waarop Bart van Egmond in

2015 *cum laude* promoveerde. Momenteel is Van Egmond predikant van de gereformeerde kerk vrijgemaakt in Capelle aan den IJssel. Hij heeft onderzocht welke betekenis Augustinus in zijn vroege werken toekent aan Gods oordeel als middel in Gods hand om mensen te brengen tot het heil. Het gaat daarbij vooral om de betekenis van allerlei tijdelijke straffen als pedagogische middelen, zowel in de heilshistorie als in het persoonlijke leven van mensen. Onderzocht wordt hoe klassiekpedagogische inzichten doorwerken bij de kerkvader, en hoe deze door hem worden verwerkt vanuit een christelijk perspectief. Ook wordt geanalyseerd hoe Augustinus zich verhoudt tot de anti-gnostische traditie, en hoe zijn inzichten verder worden gevormd in confrontatie met het manicheïsme.

Van Egmond beperkt zich in zijn onderzoek tot de vroege niet-homiletische werken van Augustinus, tot en met *Confessiones* (397-401 AD). Methodisch worden diverse relevante teksten nauwkeurig geanalyseerd op chronologische volgorde, om ontwikkelingen zo goed mogelijk op het spoor te komen. Deze werkwijze levert nieuwe argumenten op tegen de these dat er sprake zou zijn van een radicale breuk in de genadeleer van Augustinus. Van Egmond laat zien dat de belangrijkste inzichten van Augustinus over zonde en genade al in zijn vroegste geschriften aanwezig zijn, *in casu* zijn visie op de zondeval en de gevolgen daarvan voor het menselijke geslacht in samenhang met de noodzaak van Gods genade. Wel is er volgens hem sprake van een ontwikkeling van een meer filosofisch-pedagogische benadering naar een benadering waarin het geloof in Christus en de betekenis van de heilsfeiten centraler staat. Vooral de verzoenende betekenis van Christus' kruis en opstanding komt steeds meer in het middelpunt te staan.

Al ziet de auteur meer continuïteit dan discontinuïteit bij Augustinus, hij signaleert

wel een verandering in visie op de pedagogische bedoelingen van Gods oordelen. Volgens hem interpreteert de kerkvader Gods straffen aanvankelijk vooral pedagogisch, dat wil zeggen gericht op verandering ten goede voor alle mensen. Later komt meer het vergeldende aspect van Gods oordelen naar voren, en wordt het pedagogische aspect gereserveerd voor de uitverkorenen. Van Egmond ziet de beperking van de pedagogische bedoelingen tot de uitverkorenen in samenhang met een verandering in visie op de uitverkiezing, zoals aanwijsbaar in *Ad Simplicianum* (396/397 AD). Deze analyse lijkt terecht op basis van de geselecteerde primaire bronnen. Maar deze voorstelling van zaken verdient nuancering in het licht van de latere werken, met name de preken waarin de kerkvader zijn theologische inzichten vertaalt naar de pastorale praktijk. Hieruit blijkt namelijk dat de paraenese, en daarmee ook de pedagogische betekenis van Gods oordelen, bij Augustinus levenslang blijft functioneren voor alle mensen. Illustratief is een preek naar aanleiding van de val van Rome (*exc. urb.* 1, 411 AD). Hierin verkondigt de prediker dat God het menselijk geslacht zonder aanzien des persoons straft met de bedoeling dat Hij in het laatste oordeel niemand hoeft te veroordelen, waarna hij vervolgt: 'U ziet, Hij tuchtigt zowel rechtvaardigen als onrechtvaardigen, alhoewel, wie kan zich werkelijk rechtvaardig noemen ...?'

Met zijn diepgravende studie vraagt Van Egmond nieuwe aandacht voor het 'juridical-penal framework' dat kenmerkend is voor Augustinus en voor de latere traditie van het westerse christendom. Bedoeld is het theologische denkkader waarin de forensische betekenis van de genade als vergeving van de zonde centraal staat, in samenhang met de genade als inwendige vernieuwing van de mens. Deze nadruk op de juridische noties van schuld en verzoening komen bij

de kerkvader vooral tot ontwikkeling in de polemiek met de manicheeërs die het kwaad beschouwen als lot en niet als schuld. De actualiteit hiervan ziet de auteur in overeenkomsten tussen het oude gnostische/manicheese denken en het tegenwoordige postmoderne klimaat waarin het bijbelse spreken over zonde en genade naar de achtergrond verdwijnt, en de mens eerder wordt beschouwd als slachtoffer dan als zondaar. Op erudiete wijze laat hij zien dat de theologische inzichten die zoveel invloed op het latere christendom hebben gehad al functioneren in de vroegste geschriften van de kerkvader, en dus hechter verankerd liggen in zijn denken dan in het Augustinusonderzoek vaak is verondersteld.

Veenendaal

J.B. ten Hove

Brian C. Brewer, David M. Whitford (red.), *Calvin and the Early Reformation* [Studies in Medieval and Reformation Traditions, 219] (Leiden: Brill, 2019) xiv + 232 p., € 99,00 (ISBN 9789004359949).

Na ruim dertig jaar betrokken te zijn geweest bij het Calvinsonderzoek werd ik bij het zien van de bundel *Calvin and the Early Reformation* aangenaam verrast door een mij volstrekt onbekend portret van de Geneefse reformator. Brian Brewer en David Whitford, beiden verbonden aan Baylor University, hebben als omslagillustratie gekozen voor de negentiende-eeuwse lithografie 'Giovanni Calvino' van de hand van Antonio Zeron.

Aan de tien waardevolle artikelen in deze bundel liggen de lezingen ten grondslag die in 2017 tijdens de conferentie van de Calvin Studies Society zijn gehouden. De redacteurs zijn erin geslaagd een bundel te presenteren die zich kenmerkt door een uitstekende samenhang van de verschillende artikelen. Tijdens de conferentie van de

Society heeft de vraag centraal gestaan welke impact de vroege jaren van de Reformatie gehad kunnen hebben op Calvin vanaf zijn studententijd in Parijs en Orléans tot en met de eerste jaren in Genève. Luther is met zijn 95 stellingen 'one voice among a chorus calling for reform of the church [...] during the late medieval era' (2), maar wanneer Calvin voor het voetlicht treedt, heeft de beweging inmiddels duidelijk herkenbare contouren gekregen. Wanneer we bedenken dat Calvin vijf jaar oud was toen Luther zijn eerste serie colleges over de Psalmen afrondde en startte met de uitleg van de brief aan de Romeinen, wordt in een oogopslag duidelijk dat hij een man is van de tweede generatie.

Greta Kroeker laat zien hoeveel Erasmus en Calvin gemeenschappelijk hadden, hoewel zij elkaar nooit in levenden lijve ontmoet hebben. Beiden hebben zich hun leven lang toegelegd op het onderzoek van de Schrift en deelden de overtuiging dat de vroege kerk van eminent belang is voor de vormgeving van het kerkelijk leven in het heden. Zij verschilden echter fundamenteel van mening over de vraag op welke wijze de kerk gezuiverd en vernieuwd moest worden.

In verschillende bijdragen wordt de Franse afkomst van Calvin voor het voetlicht gehaald. James Farge schetst het intellectuele, politieke en juridische klimaat in Frankrijk. Christoph Strohm zoomt vervolgens nog gedetailleerder in op de juridische scholing aan de universiteiten en specifiek Calvijn's juridische scholing. Hij laat aan de hand van enkele passages uit de *Institutie* zien hoe het juridisch onderwijs later heeft doorgewerkt in de verwoording van zijn theologie.

Bij de Franse context van Calvin behoort ook de kring van Meaux. Jonathan Reid en Michael Bruening gaan in op de reformatie van de diocese van Meaux en het Franse Nicodemisme. Waardevol voor het onderzoek zijn de bijlagen bij het artikel van

Reid, waarin alle tot nu toe bekende documenten zijn geordend die te maken hebben met Calvijns Franse achtergrond en zijn kritiek op de zogenaamde nicodemieten.

Ten slotte noem ik de bijdrage van John Thompson die gewijd is aan het thema 'Confessions, Conscience, and Coercion in the Early Calvin.' Hij gaat in op de boeiende verhouding tussen enerzijds de vrijheid van het geweten waar het gaat om iemands geloof en anderzijds de noodzaak om belijdenisgeschriften te ondertekenen. Hier komt duidelijk aan het licht hoe de gedachten van Calvin zich ontwikkeld hebben. Aanvankelijk weigerde hij om de vroegchristelijke belijdenissen te ondertekenen; later ging hij de ondertekening van de Geneefse belijdenis zien in het licht van de oudtestamentische verbondsvernieuwingen zoals die onder andere onder leiding van Mozes gestalte kregen.

Calvin and Early Reformation is een waardevolle aanvulling op de bestaande literatuur en onderstreept de noodzaak van voortgaand onderzoek van de Reformatie. Een laatste observatie betreft de mate van globalisering van het onderzoek. Ondanks de talloze mogelijkheden die er zijn om als onderzoekers elkaar van over de gehele wereld te ontmoeten en met elkaar in discussie te gaan, blijft het opvallend dat de zeeën nog steeds een scheidslijn vormen. Op Christoph Strohm na verrichten alle onderzoekers die meegewerkt hebben aan deze bundel, hun onderzoek aan gene zijde van de Atlantische Oceaan. Zijdelings wordt slechts eenmaal Wilhelm Neusers monografie *Johann Calvin – Leben und Werk in seiner Frühzeit 1509–1541* (2009) genoemd, terwijl de focus op dezelfde periode in Calvijns leven juist een prachtige kans zou zijn om de interessante hypothesen van Neuser te bevestigen of juist te deconstrueren.

W.H.Th. Moehn

Herman J. Selderhuis, *Calvin verzameld* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019) 2 delen, 1204 p., € 69,99 (ISBN 9789043530811).

Deze prachtige verzameling vertalingen van Calvijns teksten brengt de theologie van de Geneefse reformator heel dichtbij. Het is mooi dat enkele teksten voor het eerst in het Nederlands beschikbaar komen, zoals het 'Woord vooraf bij de preken van Chrysostomus', vertaald en ingeleid door Jeannette Kreijkes en de waarschuwing bij de apocriefe boeken van het Oude Testament (1546), bezorgd door Wulfert de Greef. De teksten zijn onderverdeeld in de rubrieken Bijbel, preken, leer, praktijk, polemieken, brieven en einde. Die laatste rubriek omvat slechts twee teksten: Calvijns afscheidsredes, die al eerder uitgegeven waren door Rinse Reeling Brouwer en Hannie Vermeer-Pardoen in *De handzame Calvin* (2004), en zijn testament, vertaald en ingeleid door Machiel van den Berg. Een selectie van citaten is wellicht de beste manier om een indruk te geven van de diversiteit van deze uitgave.

In een preek tegen de nicodemieten die suggereren dat je gerust de mis kunt bijwonen, als je God maar dient met je hart, benadrukt Calvin dat het lichaam niet de andere kant op kan gaan dan het hart; 'benen zullen zich toch nooit vanzelf gaan bewegen!' (108). Het avondmaal is niet alleen 'een spiegel waarin we Jezus Christus kunnen aanschouwen' (341), maar doet ons ook echt delen in 'de eigenlijke substantie van het lichaam en bloed van Christus' (369), zo lezen we in de door Herman Speelman vertaalde 'Kleine verhandeling over het heilig avondmaal van onze Heer Jezus Christus (1541)'.

In het verslag van de *congrégation* over de verkiezing (1562), vertaald door Willeke van Ginkel-Van Deelen, stelt Calvin dat de zondeval er nooit gekomen was als God dat niet besloten had (568). Over de relatie tus-

sen geloof en verkiezing zegt hij enerzijds ‘Wij kunnen door onze boosheid niets anders dan het evangelie verwerpen, tenzij God ons verlicht als Hij ons roept’, maar anderzijds ook ‘Wilt u weten of u uitverkoren bent? Bekijk uzelf in Jezus Christus!’ (572).

De teksten over de praktijk bieden een kijkje achter de schermen. Al in 1537 Stelt Calvijn dat het goed zou zijn als de viering van het heilig avondmaal op zijn minst elke zondag zou plaatshebben. Zolang dat niet mogelijk is stelt hij een maandelijks viering voor bij toerbeurt in één van de drie stadskerken, wat dus neerkomt op drie keer per maand (583). De door Herman Selderhuis vertaalde kerkelijke verordeningen (1561) bespreken niet alleen de vier ambten, maar geven ook praktische aanwijzingen met betrekking tot het huwelijk. Ouders mogen hun kinderen niet tot trouwen dwingen zonder hun instemming. Het bruidspaar moet ‘bescheiden gekleed naar de kerk komen, zonder “toeters en bellen”’ (801) en als een vrouw terecht klaagt dat samenleven met haar man onmogelijk is omdat hij boosaardig is, moet het huwelijk ontbonden worden en mag de man ook geen enkele andere vrouw meer misbruiken.

Calvijns polemische geschriften zijn doorgaans niet het meest aangenaam om te lezen. De prachtige brief aan Sadoletto (1539) vormt daarop natuurlijk een uitzondering. Deze uitgave bevat ook een vertaling van Calvijns *Tegengif tegen de artikelen van de Parijse Faculteit* (1544) door André Bas en zijn reactie op Dirck Volkertsz. Coornhert (1562) door Hilde Bom. De tekst met de titel ‘Over vragen en tegenwerpingen van een Jood’ vormt ‘het enige geschrift waarin Calvijn zich expliciet en uitsluitend bezighoudt met de verhouding tot Joden’, zoals Michael Mulder in de inleiding opmerkt. Hoewel Calvijn niet zo antisemitisch is als Luther, ziet hij toch het lijden van Israël als een straf voor hun ‘verderfelijke en onover-

winnelijke hardnekkigheid’. Dat Calvijn kampte met een zwakke gezondheid is bekend, maar dat hij aan het eind van zijn leven zo openhartig schrijft over de moeite met het plassen en met de ontlasting (1184) wekt wel verbazing bij iemand die bekendstaat om zijn terughoudendheid met betrekking tot autobiografische informatie.

Uiteraard kunnen ook bij deze uitgave kritische opmerkingen geplaatst worden. Zo is het opvallend dat er zo kort na de uitgave in de *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland* (2009) een nieuwe vertaling van de Catechismus van Genève geboden wordt. De heruitgave van enkele paragrafen van Kees de Niets prachtige vertaling van de *Institutie* was een mooie kans geweest om de gelaagde structuur van Calvijns magnum opus aan het licht te brengen door aan te geven uit welke editie de zinnen stammen. Bij alle teksten staan in de voetnoten verwijzingen naar Latijnse en Franse bronteksten, maar de vermelding is verre van uniform. Deze opmerkingen zijn echter natuurlijk niet meer dan marginale kanttekeningen. De vreugde dat er nu zo’n diversiteit aan Calvijns teksten in een frisse Nederlandse vertaling beschikbaar is overheerst.

H. van den Belt

Robert J.D. Wainwright, *Early Reformation Covenant Theology: English Reception of Swiss Reformed Thought, 1520-1555* [Reformed Academic Dissertations] (Phillipsburg: P&R Publishing, 2020) 404 p., \$ 45.00 (ISBN 9781629957005).

Deze grondige en vernieuwende dissertatie wil laten zien dat Zwitserse gereformeerde invloed op de Engelse Reformatie veel groter is geweest dan tot nu toe werd aangenomen. In het onderzoek is namelijk lange tijd gesteld dat Engeland een eigen reformatori-

sche positie ontwikkelde met weinig invloed van het Europese vasteland. Toen men meer oog kreeg voor Europa, werd de aandacht gevestigd op de betekenis van Luther en diens rechtvaardigingsleer. Wainwright wil echter laten zien dat lutherse invloed op de Engelse Reformatie in de schaduw stond van de Zwitserse, met name die van Heinrich Bullinger, de hervormer van Zürich. Wainwright wil Bullingers betekenis voor Engeland aantonen door twee centrale noties in zijn theologie – het verbond en de sacramenten – te vergelijken met die van vier Engelse hervormers: William Tyndale, Miles Coverdale, John Hooper en John Bradford. Kenmerkend voor de verbondsleer van Bullinger, die hij in Zwingli's spoor heeft ontwikkeld, is de bilaterale structuur waarin Gods genade en de menselijke verantwoordelijkheid nauw samenhangen. Terwijl Gods heilsbeloften en het verzoeningswerk van Christus het genadeverbond funderen en zijn uitwerking garanderen, fungeren het geloofsantwoord van de mens en zijn nieuwe levenswandel als onmisbare en voorwaardelijke schakels om het verbond een tweezijdig en wederkerig karakter te geven. Met enkele accentverschillen vertolken drie van de vier genoemde Engelse hervormers dezelfde verbondsvisie door zowel het unilaterale als het bilaterale ruimte te geven. Weliswaar heeft de reformatorische rechtvaardigingsleer een centrale plaats in deze verbondsconceptie, maar opvallend is hoe sterk noties als bekering en levensheiliging eveneens naar voren komen, zodat de ethische kant van het christen-zijn in de Engelse Reformatie een zwaar accent krijgt. Zwitserse invloed blijkt ook helder in de visie op de sacramenten, die eveneens de bilateraliteit van het verbond laat zien: doop en avondmaal verkondigen Gods genade en wekken tegelijk op tot toewijding en gehoorzaamheid.

Bradford is volgens Wainwright de hervormer die op een indirecte manier de

Zwitserse invloed lijkt te bevestigen door een ander accent te leggen en het unilaterale van Gods genadeverbond centraal te stellen. Hoewel de mens verantwoordelijk is, kan hij volgens Bradford alleen maar geloven en als christen leven vanuit Gods verkiezende genade en het werk van de Heilige Geest. Bradfords eigenheid is goed te verklaren door zijn persoonlijke contacten met Bucer, toen deze van 1549 tot 1551 in Engeland verbleef. Bucer had nadrukkelijke aandacht voor de pneumatologie en de *ordo salutis*. In hun verschil met Bradford zou volgens Wainwright nog nadrukkelijker naar voren komen dat de bilaterale visie van Tyndale, Coverdale en Hooper op het verbond en de sacramenten onder invloed van Zürich vorm heeft gekregen..

Wainwrights boek roept bij mij twee kritiekpunten op. Ten eerste wordt de positie van Tyndale niet helemaal helder. Hoewel Wainwright aangeeft dat Zwitserse invloed op de bijbelvertaler minder duidelijk aantoonbaar is, gaat hij er toch van uit dat Tyndale heel goed kan zijn beïnvloed door Zwitserse bronnen. In Tyndales positionering mis ik echter de lijn naar Bucer, de hervormer die voor hem evenzeer theologisch betekenisvol kan zijn geweest. Tyndale heeft namelijk opvallende aandacht voor Gods Geest en het door Hem gedirigeerde vernieuwingsproces, een notie die bij Bucer nadrukkelijk aanwezig is. Daarom heeft recent onderzoek naar mogelijke invloed van Bucer op Tyndale gewezen. Helaas heeft Wainwright Tyndales theologische bronnen niet in deze richting onderzocht, want dit zou de uitkomst van zijn onderzoek enigszins kunnen nuanceren. Als namelijk niet zeker is dat Tyndale beslissende invloed van Bullinger heeft ondergaan, blijven er van de vier besproken Engelse hervormers nog twee over bij wie de Zwitserse lijn nadrukkelijk aanwezig is. Het is dan de vraag of je nog kunt spreken van aanzienlijke Zwitserse invloed. Ten tweede onderscheidt Wainwright sterk tus-

sen de verbondstheologie van Tyndale, Coverdale en Hooper en latere ontwikkelingen, zoals de gereformeerd-orthodoxe 'federal theology' en de puriteinse nadruk op de 'praxis pietatis'. Moet je echter persé spreken van scherpe verschillen of kun je meer uitgaan van ontwikkelingen die theologische en spirituele congenialiteit insluiten? Ik neig naar de tweede visie.

Toch is de hoofdboodschap van Wainwrights dissertatie helder en overtuigend: Zwitserse invloed op de Engelse Reformatie is onmiskenbaar geweest. Daarom heeft zijn studie het onderzoek naar de theologische en spirituele bronnen van de Engelse Reformatie in die zin beduidend verder geholpen dat niemand nog heen kan om de nauwe relatie tussen Engeland en het Europese vasteland in het algemeen en Zwitserse invloed in het bijzonder. Definitief is nu aangetoond dat de Engelse Reformatie niet in een vacuüm plaatsvond, maar theologisch werd gevoed door Zwitserse bronnen.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Klaas-Dieter Voß, *Das Emder Religionsgespräch von 1578: Zur Genese des gedruckten Protokolls sowie Beobachtungen zum theologischen Profil der flämisschen Mennoniten* [Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte Band 50] (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018) 704 p., € 98,00 (ISBN 9783374054350).

Duitse grondigheid en punctualiteit kenmerken de uitstekende dissertatie van Klaas-Dieter Voß, waarin hij het religiegesprek te Emden analyseert. Nog steeds zijn de zestiende-eeuwse openbare gesprekken tussen gereformeerden en dopers, zoals die in Frankenthal (1571), Emden (1578) en Leeuwarden (1596) hebben plaatsgevonden, belangrijke bronnen voor wetenschappelijk

onderzoek. Eind 2018 heeft Voß (1964) aan de universiteit van Oldenburg zijn ruim 700 pagina's tellende dissertatie verdedigd waarin zó veel historische gegevens vermeld staan, dat voortaan niemand die het Emders gesprek bestudeert, om zijn onderzoek heen kan. De heldere opbouw van het boek laat zien waarom dat het geval is. In het eerste deel beschrijft Voß nauwkeurig wat er historisch gezien aan het twistgesprek tussen dopers en gereformeerden te Emden vooraf is gegaan en heeft hij alle biografische gegevens van de betrokkenen van dit gesprek in kaart gebracht. In het tweede deel gaat Voß de diepte in en analyseert hij aan de hand van de veertien destijds besproken thema's de opvattingen van mennonieten en gereformeerden. Dit betekent dat de theologische positie van beide partijen over onder andere de menswording van Christus, de rechtvaardiging, de heiliging, de gemeente, doop, avondmaal, tucht en overheid nauwkeurig in kaart wordt gebracht. Mooi is dat Voß álle uitspraken uit het gehele debat dan meeneemt in zijn onderzoek. Waar mogelijk legt hij verbanden met de debatten van Frankenthal of Leeuwarden. Daarmee is zijn onderzoek een ware goudmijn voor degenen die interesse tonen voor de theologische standpunten van destijds. In het derde deel evalueert Voß de handschriften en het theologische profiel van de Vlaamse mennonieten en geeft hij ten slotte in deel vier een uitleg over de gebruikte bronnen en archieven. Van dit gesprek blijken namelijk diverse 'protocollen' (verslagen) in omloop te zijn gebracht en Voß analyseert nauwkeurig de verschillen tussen de gereformeerde en mennonitische versie. Daarmee wordt duidelijk dat Voß ongelooflijk veel werk heeft verzet door al deze handgeschreven bronnen te onderzoeken en die te vergelijken met de gedrukte bronnen. De vele doorhalingen en veranderingen die in de handgeschreven tekst zijn aangebracht, laten overduidelijk

zien dat de definitief gedrukte versie (1578) geen 'letterlijk' verslag is geworden van het debat. Blijkbaar zijn er allerlei motieven geweest om gewenste veranderingen in de tekst aan te brengen aler het protocol gepubliceerd werd.

Waarom is de bestudering van zo'n oud theologisch debat nog steeds waardevol? Twee redenen wil ik noemen. In de eerste plaats laat Voß met dit onderzoek zien, dat relevante thema's van het verleden nog steeds actueel zijn in het heden. Hoe denken we over het genadeverbond en met wie heeft God dat opgericht? Welke (theologische) positie hebben de kleine kinderen in de gemeente van Christus en wat betekent dat wel of niet voor hen? Wie zich wil bezinnen op dergelijke actuele vragen, krijgt in dit boek daartoe volop gelegenheid. In de tweede plaats is de studie van Voß een aanrader voor met name voorgangers, die theologisch staan in het gedachtegoed van de Reformatie en de gereformeerde belijdenisgeschriften onderschrijven. Wie de standpunten van de belangrijkste gereformeerde woordvoerder Menso Alting (1541-1612) gaat bestuderen, ziet al snel de overeenkomsten met tijdgenoten als Ursinus (1534-1583) of Datheen (1531-1588), die trouwens de belangrijkste gereformeerde woordvoerder is geweest van het debat te Frankenthal. Zo gaat Alting, evenals zijn gereformeerde tijdgenoten, uit van de gedachte dat de doop waarmee wereldwijd christenen gedoopt worden niet door Christus is ingezet in Mattheüs 28 of Markus 16, maar reeds in Johannes 1:33. Daarmee is Jezus' eigen doop (en die van zijn apostelen) wezenlijk geen andere doop dan die nu in de gemeente van Christus bediend wordt (445). Ook beweert Alting, evenals zijn tijdgenoten, dat de kleine kinderen der gelovigen niet alleen met Christus gemeenschap hebben, maar ook de belofte van de vergeving der zonden, het eeuwige leven en de Heilige Geest, zodat zij daarom

gedoopt behoren te worden. Niet alleen de volwassen gelovigen hebben God als Vader, Christus als Verlosser en de Heilige Geest als Heiligmaker, maar ook de kinderen die tot het genadeverbond en tot de gemeente van Christus behoren (447). Volgens Alting delen de kinderen van de gelovigen zowel in de rechtvaardiging als de heiliging van Christus en zijn ze als levende ranken ingeënt in de Wijnstok Christus (373). Wie daarom Voß' studie nauwkeurig bestudeert, zal de theologie achter de gereformeerde belijdenisgeschriften beter gaan verstaan. Aanbevolen dus!

Stellendam

W.J. van den Brink

G. Sujin Pak, *The Reformation of Prophecy. Early Modern Interpretations of the Prophet & Old Testament Prophecy* [Oxford Studies in Historical Theology] (Oxford: Oxford University Press, 2018) 376 p., £ 64.00 (ISBN 9780190866921).

Aandacht voor het profetische in prediking en theologie leeft sterk momenteel, zoals vaak in tijden van crisis. Dit boek van G. Sujin Pak (Duke Divinity School) vormt dan ook een welkome bijdrage aan de bezinning op dit thema. Wat Pak biedt, is namelijk een overzicht van de manier waarop in de zestiende eeuw werd omgegaan met het thema van de profeet en de interpretatie van (met name) de oudtestamentische profetie. Daarbij focust de auteur op een breed palet aan reformatorische auteurs. Niet alleen bekende namen als Luther, Zwingli, Karlstad, Bucer, Calvijn, Bullinger, Melancthon en Beza komen aan de orde, maar ook lutheraanen als Nikolaus Selnecker, Lucas Osiander, Aegidius Hunnius en gereformeerde theologen als onder anderen Rudolf Gwalther, David Pareus en Lambert Daneau. Voordat ze deze auteurs bespreekt, biedt Pak eerst een

kort overzicht van de behandeling van het thema profetie in de vroege kerk, de Middeleeuwen en bij humanistische denkers als Lefèvre d'Étaples en Erasmus. Dat maakt dit boek aantrekkelijk voor wie op zoek is naar een eerste kennismaking.

G. Sujin Pak beoogt echter meer dan dat. Allereerst wil ze aantonen dat het zelfverstaan van de hervormers, uit verschillende tradities, meer gevormd is door het thema profetie dan tot dusver (h)erkend is. Een tweede accent dat ze legt, is de link tussen profetie en autoriteit. Ze documenteert hoe het denken over profetie, ambt en de ruimte die er is voor 'leken' langzaam maar zeker verschoof onder druk van doperse radicalen. Een derde punt dat Pak wil maken met haar boek, is dat de exegese en interpretatie van de oudtestamentische profetie mede gevormd zijn door, maar ook vormend zijn geweest voor de diverse confessionele denominaties. Dit derde punt is wat mij betreft duidelijk het belangrijkste van de drie claims die ze maakt.

De opzet van het boek is losjes chronologisch, maar deels ook thematisch. Via de bespreking van Luther, Zwingli en de Straatsburgse reformatoren over het thema van het priesterschap van alle gelovigen, trekt ze lijnen naar Bullinger en Calvijn en beschrijft ze hoe de opvattingen over profetie en ambt langzaam maar zeker verschuiven. In hoofdstuk 5 komt een volgende generatie reformatoren aan bod over hetzelfde thema. Vanaf hoofdstuk 6 tot en met 8 start de chronologische opzet (van Luther en Zwingli, naar Calvijn en Bullinger en verder) opnieuw, nu geclusterd rondom het thema van profetie en de behandeling van de (oudtestamentische) heilsgeschiedenis.

In het voorwoord schrijft Pak dat de wording van het boek langer duurde dan ze verwacht had, vanwege bestuurlijke verplichtingen. Het komt me voor dat dit ook te merken is in de opzet en de uitwerking.

Duidelijk is dat aan dit boek een grondige studie ten grondslag ligt. Vooral hoofdstuk 6 en 8 bieden fraaie inzichten! De presentatie laat echter wel te wensen over. Vooral de eerste helft van het boek lijdt onder veelvuldige samenvattingen, en soms zelfs letterlijke herhalingen van wat eerder gezegd is, terwijl dat in het tweede deel (vanaf hoofdstuk 6) aanmerkelijk minder is. Niet alleen wat betreft de presentatie, ook in methodisch opzicht zijn er vragen te stellen. Citaten zijn in het eerste deel vaak weinig meer dan illustraties van wat Pak reeds gezegd heeft, terwijl ze in het tweede deel vaak het startpunt zijn van een grondige analyse. Helaas licht Pak ook nergens toe hoe ze is gekomen tot haar keuze van de auteurs die ze wel of niet bespreekt. Om een voorbeeld te noemen: de naam van Oecolampadius komt in het eerste deel vrijwel niet voor, terwijl hij later in het boek uitvoerig ter sprake komt. Naar het waarom hiervan blijft het gissen. Ook de selectie van de bronnen roept vragen op. Pak maakt bijvoorbeeld veelvuldig gebruik van de preken van Bullinger voor haar onderzoek, terwijl ze zich bij Calvijn beperkt tot hoofdzakelijk de commentaren en zijn preken vrijwel ongenoemd laat.

Herhaaldelijk doet Pak ook uitspraken die niet alleen verrekend zijn, maar ook aanvechtbaar. Zo stelt ze bijvoorbeeld dat voor Luther en Zwingli de focus op de (historische) gestalte van de profeet aanleiding geweest is om zich meer en meer te wenden tot de exegese van de oudtestamentische profetie (176-177). Dat zou zo kunnen zijn, maar met evenveel reden zou men zich ook kunnen afvragen of de gedachte van het *tota scriptura* hiervoor aanleiding gaf. Pak stelt zich die vraag echter niet. Opvallend is ook dat ze wel benoemt dat er twee opvattingen zijn over de bijbeltekst waar Calvijn zich op beriep voor de *congrégations*: 1 Korinthe 14 (Erik de Boer) of de kleine profeten (Jon Balserak), maar daar vervolgens niets mee

doet (102). Zowel de *Prophezei* (Zürich) als de *congrégations* (Genève) worden trouwens als historisch fenomeen zeer summier behandeld, terwijl andere praktijken waarin de verhouding tussen de autoriteit van de profetie en de inbreng van gemeenteleden aan de orde komt, zoals bijvoorbeeld de preekbesprekingen van de Nederlandse vluchtelingengemeente (Londen), helemaal buiten beeld blijven.

Dat maakt dat deze studie niet het laatste woord kan zijn over dit aangelegen onderwerp. Als startpunt echter is het zonder meer een waardevol boek, dat de lezer een mooi overzicht biedt in de wereld van de zestiende-eeuwse protestantse exegese van profetische thematiek.

Bergschenhoek

A.D.L. Terlouw

John Coffey (red.), *The Oxford History of Protestant Dissenting Traditions Deel I: The Post-Reformation Era, c.1559-c.1689* (Oxford: Oxford University Press, 2020) 519 p., £ 110.00 (ISBN 9780198702238) en Andrew C. Thompson (red.), *The Oxford History of Protestant Dissenting Traditions Deel II: The Long Eighteenth Century, c.1689-c.1828* (Oxford: Oxford University Press, 2018) 464 p., £ 100.00 (ISBN 9780198702245).

Het eerste deel van dit vijfdelige project, waarin de periode van koningin Elizabeth (1558-1603) tot de 'Glorious Revolution' (1688) centraal staat, laat zien dat Engeland een eigen reformatiegeschiedenis heeft gekend met aanzienlijke gevolgen voor latere tijden. Deze eigenheid heeft te maken met het verschijnsel van 'dissent', dat aanvankelijk binnenkerkelijk begon. Hoewel sterk beïnvloed door continentale hervormers en gereformeerd van grondslag, viel de Engelse kerk van de Reformatie op door eigensoorti-

ge elementen als een bisschoppelijke hiërarchie, kathedralen met koormuziek en ambtelijke gewaden. Het 'half-gereformeerde' karakter van de kerk was een doorn in het oog van vurige protestantse hervormers of puriteinen, die de kerk wilden zuiveren van deze in hun ogen roomse restanten. Aanvankelijk werd de oppositie vooral gevormd door een presbyteriaanse beweging, die haar hervormingspogingen aan het einde van de zestiende eeuw zag stranden op het verzet van zowel de kroon als de bisschoppen. Intussen hadden separatisten de staatskerk al opgegeven voor illegale gelijkgezinde gemeenten. In de loop van de zeventiende eeuw zag Engeland een sterke toename van allerlei vrije gemeenten en groeperingen, zoals congregationalisten, baptisten en sekten als de quakers. In het eerste onderdeel komt de eigenheid van het spectrum van dissenters – variërend van presbyterianen tot quakers – aan de orde. Terwijl deze stromingen in de woelige jaren veertig tot bloei kwamen, kregen ze na het herstel van de monarchie in 1660 met overheidsrepressie te maken. Pas nadat ook de presbyterianen buiten de staatskerk terecht waren gekomen, werd de term 'dissenter' in strikte zin gebruikt, als de verzamelnaam van allen die het oneens waren met het monopolie van de staatskerk op de terreinen van geloof en christen-zijn, en zich daarom buiten haar muren ophielden. Het duurde tot de 'Act of Toleration' van 1689 voordat de dissenters vrijheid kregen om ongestoord hun eigen erediensten te beleggen.

In hun verantwoording geven de redacteurs aan dat de gangbare term 'dissenter', die wordt gebruikt in deze vijfdelige serie, niet vrij is van problemen. Wanneer in het tweede onderdeel namelijk de internationale invloed van Engeland aan de orde komt, blijkt bijvoorbeeld dat de presbyteriaanse kerkregering bepalend is geworden voor de Schotse kerk en daar dus zeker niet in een onderge-

schikte positie terechtkwam als in het buitenland, terwijl in Noord-Amerika het congregationalisme de boventoon voerde. Hoewel de term dus in het licht van deze internationale vertakking problematisch is, stellen de redacteurs terecht dat andere begrippen ruim zoveel schaduwkanten kennen.

Het derde onderdeel beschrijft verschillende aspecten van de verhouding tussen dissenters en de omliggende wereld. Aan de orde komt hier hoe de positie van dissenters er plaatselijk en regionaal uitzag; hoe de verhouding met de overheid zich in verschillende perioden bewoog tussen de brandpunten van tolerantie en repressie; hoe ten tijde van legerleider Oliver Cromwell dissenters de overhand kregen, terwijl allerlei sekten sterk opkwamen. Ten slotte komt hier ook nadrukkelijk ter sprake hoe drukpers en geschriften van essentieel belang waren voor de geestelijke ontwikkeling van de dissenters. Het waren werken uit de sfeer van de puriteinse 'practical divinity' die een belangrijk onderdeel zouden vormen van de blijvende erfenis van Engelse protestantse dissenters.

In het vierde onderdeel krijgen we meer zicht op de binnenkant van dissenters. Het hoofdstuk over Bijbel en theologie beschrijft niet alleen de centrale plaats van bijbelvertalingen en schriftuitleg, maar gaat ook in op diverse theologische discussies die in de zeventiende eeuw werden gevoerd tussen orthodox-gereformeerde dissenters en hun tegenstanders: arminianen, antinomisten, antitrinitariërs en quakers. Opnieuw blijkt hier dat de Engelse kerk theologisch niet ergens tussen Rome en de Reformatie instond, zoals regelmatig is gesteld, maar een voluit gereformeerd karakter had. Het hoofdstuk over de eredienst en de sacramenten behandelt de puriteinse kritiek op het *Book of Common Prayer*, de invloed van de *Westminster Directory* en de betekenis van de eredienst voor dissenters. Terecht komt hierna een hoofdstuk over de prediking,

want deze had weliswaar een voorname plaats in dissenterkringen, maar kwam tegelijk in een erg verschillende context voor: de kerkelijk-liturgische inbedding van de prediking onder presbyterianen verschilde namelijk van de meer vrije praktijk in congregationalistische gemeenten en met name van allerlei sektarische groepen. In beide kringen trad namelijk een groeiend aantal lekenpredikers spontaan op. Het eerste deel sluit af met een boeiend hoofdstuk over het leven als dissenter, dat is gebaseerd op recent onderzoek naar kerkregisters.

Het tweede deel van de serie, dat is gericht op de achttiende eeuw, heeft een vergelijkbare structuur als het eerste: een beschrijving van de verschillende groepen dissenters, de invloed buiten Engeland, de maatschappelijke context van dissenters en hoofdstukken over theologie, preken en publicaties. Enkele opvallende aspecten van deze periode lichten we eruit. In de eerste plaats de opkomst van het methodisme, ook wel 'new dissent' genoemd – in onderscheid van presbyterianen, congregationalisten, baptisten en quakers, die in de achttiende eeuw als 'old dissent' werden aangeduid. Terwijl het methodisme binnen de staatskerk ontstond, groeide het uit tot één van de grootste kerkelijke denominaties van dissenters. Met het methodisme was onlosmakelijk het verschijnsel van 'revival' verbonden, dat plaatsvond als gevolg van met name de indringende verkondiging van George Whitefield. Ten tweede het groeiende sociale bewustzijn, dat vooral tot uiting kwam in het pleidooi tot afschaffing van de slavernij, waardoor dissenters niet alleen een positieve invloed uitoefenden maar eveneens respect opriepen in de Engelse samenleving. In de derde plaats de aandacht voor zending, waarmee dissenters hun horizon verbreedden tot buiten Europa en Noord-Amerika, zoals het voorbeeld van William Carey, de vader van de moderne zending, treffend laat

zien. Hij richtte zich namelijk levenslang op India. Verder valt op dat het missionaire initiatief werd gedragen door genootschappen die geen directe bindingen kenden aan kerken of overheden, maar wel gebedssamenkomsten belegden en allerlei zendingspioniers uitzonden. Een vierde karakteristiek was de discussie met het opkomende modernisme, die zich voornamelijk richtte op fundamentele geloofszaken als de incarnatie en de Triniteit. Tot slot noemen we de opkomst van het kerkelijk lied ofwel de 'hymn', met name door het werk van Isaac Watts en Charles Wesley. Met anderen, onder wie diverse vrouwen, waren zij verantwoordelijk voor een schat aan kerkmuziek, waarin zowel de concentratie op Christus' verzoeningswerk als de verwondering over de genade centraal staan. Ook deze muzikale bijdrage zou een voorname plaats krijgen binnen de blijvende doorwerking van de dissertertraditie.

Beide delen laten de veelkleurige eigenheid van dissenters op een overzichtelijke en heldere manier zien. Vooral echter maken deze duidelijk dat Engeland niet alleen een eigensoortige protestantse geschiedenis heeft gekend, maar ook een grote geestelijke invloed heeft uitgeoefend op latere tijden.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Andrew S. Ballitch, *The Gloss and the Text: William Perkins on Interpreting Scripture with Scripture* [Studies in Historical and Systematic Theology] (Bellingham: Lexham Press, 2020) 272 p., \$ 28.99 (ISBN 9781683593911).

Het is opmerkelijk dat de theologie en spiritualiteit van William Perkins relatief geringe aandacht hebben gekregen, terwijl hij toch bekendstaat als de architect of geestelijke vader van het puritanisme. Hierbij zal zeker

meespelen dat zijn werken lange tijd alleen in een zeventiende-eeuwse editie beschikbaar waren. De recente heruitgave van zijn complete geschriften, gepubliceerd in een kort tijdsbestek van slechts zes (!) jaar én in licht gemoderniseerde vorm, zal de studie van Perkins' 'practical divinity' ongetwijfeld stimuleren.

Dit onderzoek wordt ook gediend door de dissertatie van Andrew Ballitch, gewijd aan Perkins' hermeneutiek, want diens omgang met de Bijbel is nog nauwelijks in kaart gebracht. Terwijl al zijn werken, die op een nadere reformatie van het Engelse volk waren gericht, het streven laten zien om de betekenis van de Bijbel voor zowel het hart als de levenspraktijk helder te maken. Omdat het merendeel van Perkins' geschriften een pastorale inslag kent, zou de indruk kunnen ontstaan dat exegese bij hem een geringe plaats heeft ingenomen, maar Ballitch' studie toont het volstrekte tegendeel aan.

Ballitch schetst hoe Perkins' omgang met de Bijbel voortborduurde op lijnen van de westerse exegetische traditie, waarbij de protestantse inbreng natuurlijk de hoofdrol speelt. Met name de orthodox-gereformeerde theoloog Wolfgang Musculus blijkt opvallende invloed te hebben gehad, met name door zijn aandacht voor de toepassing van schriftwoorden met het oog op geloofsopbouw en vroomheid, maar ook Engelse tijdgenoten zijn van belang geweest.

Perkins' hermeneutiek, die hij in zijn hoofdwerk over de prediking – *The Arte of Prophecyng* – ontvouwt, wordt volgens Ballitch gekenmerkt door enkele samenhangende principes. In de eerste plaats stelt de architect van het puritanisme – goed reformatorisch – dat de Schrift als gezaghebbend Woord van God zichzelf uitlegt en dus niet afhankelijk is van kerkelijk gezag, zoals Rome stelde. Ten tweede leidt dit fundamentele uitgangspunt tot de nadruk op een enkelvoudige, letterlijke betekenis van de

bijbeltekst, die kan worden gevonden via de drieslag geloofsanalogie (*analogy of faith*), context (*context*) en vergelijking (*collation*). Terwijl de uitlegger dit principe eenvoudig kan toepassen wanneer de betekenis van schriftwoorden helder is, kan dit ook dienstdoen bij minder eenvoudige passages. Via geloofsanalogie wil Perkins – opnieuw goed reformatorisch – afzonderlijke schriftgedeelten in het kader van de totale bijbelse heilsoodspraak plaatsen, zoals is samengevat in de Apostolische Geloofsbelijdenis. Het risico van zijn premoderne benadering is natuurlijk dat de genoemde geloofsanalogie te veel als een raster over afzonderlijke bijbelteksten kan liggen. Soms is Perkins inderdaad niet aan dit gevaar ontkomen, bijvoorbeeld als hij universele uitspraken over Gods verlossing in Christus al vlug inkadert in zijn leer van de predestinatie en van de effectieve verzoening. Toch betekent de invloed van de geloofsanalogie geen blokkade voor nauwkeurige exegese, want het principe van context houdt in dat Perkins ingaat op woordbetekenissen, terwijl hij teksten vervolgens plaatst in het verband van pericopen en bijbelboeken. Dit nauwkeurig luisteren naar schriftwoorden wordt vooral zichtbaar in Perkins' exegetische werken, die in bijna alle gevallen teruggaan op bewerkte preken, maar ook in zijn pastorale, catechetische, theologische en polemische geschriften. De laatste component van de hermeneutische drieslag, de vergelijking met andere bijbelteksten, is bedoeld om de betekenis van concrete teksten en passages verder te verhelderen.

Ballitch' studie betekent een flinke stap verder in het grotendeels onontgonnen gebied van de puriteinse omgang met de Bijbel en nodigt uit om ook andere puriteinen op dit terrein nauwkeuriger te onderzoeken. Toegespitst op Perkins heeft Ballitch' onderzoek twee pluspunten. Ten eerste vormt het een verbreding van het beeld van hem. In het verleden lag de focus

van het onderzoek nogal eens op zijn dogmatische werk en dan met name op zijn predestinatieleer. Via de nadruk op de 'dogmatische' Perkins doemde het beeld op van een wat afstandelijke en kille theoloog, die bovendien de kwestie van de geloofszekerheid problematisch maakte. Uit Ballitch' studie blijkt echter dat Perkins aandachtig en serieus heeft willen luisteren naar de Schrift en daarbij door sterke pastorale motieven werd gedreven. Ten tweede is dit onderzoek een goede stimulans om de verschillende aspecten van Perkins' 'practical divinity' verder te onderzoeken. Daarbij is het nuttig dat Ballitch, wanneer hij probeert aan te tonen dat de drieslag geloofsanalogie, context en vergelijking in Perkins' totale oeuvre voorkomt, de lezer via samenvattingen in kort bestek zicht geeft op de rode lijn van de meeste geschriften. In samenhang met de gereedgekomen heruitgave van Perkins' werken zal dit onderzoek eraan bijdragen dat we de komende jaren ongetwijfeld veel meer over hem kunnen lezen.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Crawford Gribben, *An Introduction to John Owen: A Christian Vision for Every Stage of Life* (Wheaton: Crossway Books, 2020) 192 p., \$ 17.99 (ISBN 9781433569654).

Door menigeen wordt John Owen als de grootste Engelse protestantse theoloog beschouwd. Afgezien van zijn Latijnse werken, verzorgde de Banner of Truth in de vorige eeuw een heruitgave van de negentiende editie van William Goold van al zijn werken. Daarnaast deed deze uitgeverij verkorte edities van een aantal afzonderlijke werken van Owen het licht zien. Owen heeft nu meer lezers dan hij bij zijn leven ooit heeft gehad. Ook academisch is er belangstelling voor Owen. Telkens weer verschijnt

er een proefschrift of een academische studie over een aspect van zijn theologie.

Crawford Gribben, die als professor van de vroegmoderne Britse geschiedenis aan de Queen's University in Belfast is verbonden, schreef een uitvoerige theologische biografie over Owen. In aanvulling daarop deed hij een kleinere studie het licht zien waarin hij aan de hand van de levensgang van Owen en de geschriften die hij schreef, laat zien wat hij bij zijn lezers met zijn geschriften wenste te bereiken met betrekking tot het geestelijk leven. Voor hem ging het erom dat wij verenigd met Christus gemeenschap leren beoefenen met de drie-enige God om zo toe te nemen in genade en gelijkvormigheid aan Christus.

Owen werd opgevoed in een geest van puriteinse vroomheid. Dit werd zijn geestelijk eigendom bij zijn studie theologie in Oxford. Zijn wetenschappelijke ambities leerde hij daaraan ondergeschikt maken. Tijdens een preek van een hem onbekende predikant in een Londense kerk kwam Owen tot de zekerheid van het geloof. Gribben spreekt hier van de bekering van Owen, maar naar mijn overtuiging is het een doorbraak tot zekerheid.

Evenals in de theologische biografie die hij over Owen schreef, laat Gribben in deze korte inleiding tot Owen zien dat Owens theologische inzichten mede gekleurd zijn door de tijdsomstandigheden. In de loop van zijn leven legde Owen hier en daar accenten iets anders. Terwijl hij aanvankelijk over de doop als middel dat onze innerlijke verdorvenheid wegneemt spreekt, typeert hij de doop later als een teken en zegel van Gods genade. Dat Owen de doop wel met de intrede in de universele kerk maar niet met het lidmaatschap van een plaatselijke gemeente verbindt, heeft te maken met de openheid die hij naar baptisten ontwikkelde.

Verrassend vond ik dat Gribben wijst op een werkje dat Owen in 1652 schreef en niet

in al zijn werken is opgenomen. De titel is *The Primer*. Dit boekje laat zien hoe Owen zich een christelijk gezin voorstelde. Owen heeft zich heel nadrukkelijk tegen formuliergebeden in de eredienst gekeerd en ook het Onze Vader daarin geen plaats gegeven. Hij vond ook dat volwassenen in hun persoonlijke gebeden vrije gebeden behoorden te doen. *The Primer* laat zien dat hij als het ging om kinderen andere lijnen trok. Behalve dat hij het gebruik van het Onze Vader voor kinderen aanbeval, liet hij in dit werkje gebeden afdrukken die kinderen vóór en na de maaltijd en bij het opstaan en naar bed gaan konden gebruiken. In een appendix heeft Gribben deze gebeden opgenomen. Ze laten zien dat Owen kinderen leerde aanspreken als de Vader van onze Heere Jezus Christus en ook dat zij door diens bloed gereinigd mochten worden.

Gribben laat zien dat Owen in de loop van de jaren eenvoudiger en directer is gaan preken. Hij tekent hem als een warme persoonlijkheid die een bijzonder oog had voor kinderen in de gemeente. Gribben schreef een zeer toegankelijk werkje over Owen. In kort bestek krijgen we een goed inzicht in Owens kijk op wat werkelijk christen-zijn betekent.

Nunspeet

P. de Vries

John R. Bower, *The Confession of Faith: A Critical Text and Introduction* [Principal Documents of the Westminster Assembly] (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2020) 415 p., \$ 40.00 (ISBN 9781601782434).

De *Westminster Confession of Faith* (1647) is het bekendste en invloedrijkste document dat de Westminster Assembly (1643-1649) heeft voortgebracht. Er is nog meer voortgekomen uit de jarenlange synodevergaderingen, zoals twee catechismi, een psalmenuit-

gave en orden voor de kerk en de eredienst, maar de Engelse geloofsbelijdenis heeft vooral in Schotland, Ierland en Noord-Amerika de confessionele grondslag van allerlei presbyteriaanse kerken verankerd in de puriteinse traditie.

Bowers boek is geen theologische analyse van de Westminster Confessie, gaat ook niet in op haar theologiehistorische antecedenten en vormt evenmin een pastorale uitleg ervan. De auteur heeft voor een historische invalshoek gekozen door een reconstructie te maken van de synodebesprekingen die aan de totstandkoming van de eindtekst van de confessie zijn voorafgegaan en door de verschillende tekstedities ervan naast elkaar te plaatsen. Het onderzoek naar de ontstaansgeschiedenis van de belijdenis is intussen enorm gestimuleerd, doordat enkele jaren geleden een complete editie verscheen van de notulen en verslagen van de honderden synodezittingen. Op deze manier kan de *Sitz im Leben* van de *Confession of Faith* veel duidelijker in beeld komen. Vaak vergeten we immers dat aan het uiteindelijke eindproduct een periode voorafging waarin soms langdurige en stevige discussies plaatsvonden. Zo blijken de eerste synodezittingen intensief te zijn gewijd aan een revisie van de *Thirty-Nine Articles of Faith* (1562), de eerste Engelse reformatische confessie, die men echter op verschillende punten wilde aanscherpen in een sterker gereformeerde richting. Maar toen het parlement in de turbulente jaren veertig – de tijd waarin de burgeroorlog de samenleving beheerste – de hervorming verder wilde brengen dan een vernieuwing van de Engelse staatskerk, was het ook van mening dat een revisie van de bestaande geloofsbelijdenis niet meer toereikend was. Omdat een nieuwe landelijke kerk moest worden opgebouwd, kon ook een nieuwe geloofsbelijdenis niet ontbreken. Daarom besloot de synode om de herziening ervan te staken.

De voorbesprekingen laten zien dat bepaalde thema's levendige gedachtenwisselingen opleverden, zoals Gods verkiezing, de uitgestrektheid van de verzoening en de betekenis van de wet. Hoewel de oppositie tegen arminiaanse en antinomiaanse opvattingen daarbij een sterk verbindende factor was, kwamen ook allerlei nuanceverschillen van de afgevaardigden aan de oppervlakte. Het meest intensief waren de onderwerpen die de praktijk van het christenleven en het kerk-zijn betreffen, met name de christelijke vrijheid en de wijze van kerkregering. Op het laatstgenoemde terrein werd steeds duidelijker een verschil zichtbaar tussen de presbyteriaanse hoofdstroom, die een landelijke volkskerk onder synodale leiding voorstond, en een groep congregationalisten, die juist een grotere vrijheid voor plaatselijke gemeenten bepleitte. Verder kwamen meningsverschillen met het parlement aan de oppervlakte over de goede verhouding tussen kerk en staat.

Het hoofddeel van Bowers studie wordt gevormd door de tekst van de geloofsbelijdenis. Ten eerste valt hierin de nauwe theologische aansluiting op bij de orthodox-gereformeerde positie, zoals op Nederlandse bodem in de Dordtse Leerregels zichtbaar werd. We treffen de theologisch-spirituele formuleringen aan van de brede hoofdstroom van de puriteinse beweging, die de gereformeerde positie niet alleen wilde verantwoorden tegenover arminiaanse opvattingen, maar ook tegen een onderstroom in eigen gelederen die steeds luider zijn stem verhef: het antinomianisme. Ten tweede – en daarin stemt Westminster eveneens overeen met Dordt – krijgt de applicatie van het heil aanzienlijke aandacht, met name via de verschillende onderdelen van de *ordo salutis*. De nadruk op geestelijke ervaring die hiermee gaat gepaard, staat echter in een op God gericht kader door de trinitarische structuur van het geheel. In deze samenhang van orthodox-gereformeerde theologie en spiri-

tuele beleving blijkt onmiskenbaar de puriteinse kleur van deze belijdenis. Ten derde zijn er elementen die we in continentale confessies niet afzonderlijk aantreffen. Een voorbeeld hiervan is de belijdenis van de geestelijke adoptie, die naast vergeving en geestelijke vernieuwing als tweede zegen uit de gemeenschap met Christus opkomt.

Tot slot volgen enkele vergelijkingen: met het manuscript en de drie edities die ten grondslag liggen aan deze kritische tekstuitgave; vervolgens met de *Irish Articles* (1615), die opvallende invloed hebben uitgeoefend op de latere Engelse confessie. Tot slot is ook waardevol dat het gereviseerde deel van de *Thirty-Nine Articles* is toegevoegd.

Deze nieuwe tekstuitgave van de Westminster Confessie is voor de komende tijd ongetwijfeld de standaardeditie. We kunnen alleen maar grote waardering uitspreken voor Bowers zeer gedetailleerde werk, waardoor de aanzienlijke betekenis van deze belijdenis voor de Engelstalige gereformeerde wereld opnieuw duidelijk wordt. De Westminster Confessie heeft niet alleen een eigen puriteinse inslag, maar behoort ook tot de gereformeerde belijdenissen die in de eeuwen erna het meest invloedrijk zijn gebleken.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

G. van den Brink, *Dordt in context: Gereformeerde accenten in katholieke theologie* [Artios-reeks] (Heerenveen: Groen, 2018) 196 p., € 13,99 (ISBN 9789088971846).

Over de duiding van de term 'gereformeerd' circuleren verschillende misvattingen. In de laatste twee hoofdstukken van een handzaam boekje, verschenen in het kader van de vierhonderdste verjaardag van de Dordtse Leerregels, weerlegt G. van den Brink deze vanuit kerkhistorisch en dogmatisch perspectief. De eerste zes hoofdstukken bieden

een bondig overzicht van de voorgeschiedenis van Dordt. De beschrijving van de context van de afgevaardigden tot de synode en parallellen met discussies binnen de katholieke traditie is helder.

In navolging van de kerkhistoricus R.A. Muller betoogt de Amsterdamse hoogleraar dat het onterecht is calvinisme – geïnterpreteerd als de christologie van Calvijn of Calvijns predestinatieleer – te vereenzelvigen met de gereformeerde theologie. De inbreng van andere reformatoren blijft dan onderbelicht. De overaccentuering van de predestinatieleer als kenmerk van de gereformeerde leer doet tekort aan andere beeldbepalende leerstukken, zoals de *communio cum Christo* en de zuigelingendoop, evenals aan hun onderlinge samenhang. De auteur bekritiseert de associatie van 'gereformeerd' met een bepaalde (sub)groep: alsof de gereformeerde theologie uitsluitend deze kring zou typeren.

Van den Brink pleit ervoor de gereformeerde theologie te definiëren als een *stance* of grondhouding. Een *stance* 'wordt aangestuurd door bepaalde verlangens, door een bepaalde drive' (130). Het voordeel van dit alternatief is dat het behoedt voor een oneigenlijke versimpeling van de werkelijkheid, een pluraliteit aan duidingen van 'gereformeerd' en de gedachte dat wat de gereformeerde theologie kenmerkt, in andere tradities niet voorkomt. De auteur oppert de *stance* te vangen in het 'aloude adagium' *ecclesia reformata quia semper reformanda*, vertaald als 'een gereformeerde kerk moet steeds weer gereformeerd worden' (131). De vertaling 'de kerk is een gereformeerde kerk, omdat zij altijd weer gereformeerd moet worden' zou mijns inziens meer recht doen aan het causale verband (*quia*) tussen gereformeerd zijn en worden.

Ik vraag me daarnaast af of een dergelijke *stance* de gesignaleerde misverstanden werkelijk voorkomt. De discussie is immers

vooral een semantische. ‘Gereformeerd’ kan gebruikt worden in historische zin, maar krijgt, afhankelijk van de context, vaak een positieve of negatieve connotatie. Degenen die de term ‘gereformeerd’ in Van den Brinks optiek misverstaan, zullen die in het adagium niet plotseling anders duiden. Iets vergelijkbaars geldt voor het gebruik van het aanverwante woord ‘bijbels’, wat in feite al geïllustreerd wordt door de samenvatting van de *stance* als ‘het diepgewortelde verlangen om de kerk kerk te laten zijn in overeenstemming met het Woord van God’ (132). Niemand die zich gereformeerd noemt, zal echter de historische kaders die de auteur schetst ontkennen of tegen het Woord willen ingaan. De notie van termen als ‘gereformeerd’ en ‘bijbels’ zijn mede afhankelijk van de context waarin ze gebezigd worden. In hoofdstuk 9 komt de ‘bijbelse’ invulling van de verkiezingsleer bijvoorbeeld heel dicht bij de duiding van Loonstra (140n71).

Hoewel de predestinatieleer in en na de Dordtse Leerregels meer aandacht krijgt, en vervolgens een belangrijk kenmerk wordt van de gereformeerde theologie, betekent dat niet meteen dat degenen die in lijn willen staan met Dordt, ‘voorbijgaan aan de bijbelse opdracht om het leven voor Gods aangezicht en het navolgen van Christus hier en nu gestalte te geven’ (140). Een dergelijke kwalificatie van een bepaalde (sub)groep laat evenzeer andere theologische aandachtspunten onderbelicht, zoals de *communio cum Christo* en de zuigelingendoop. Het boekje had aan zeggingskracht kunnen winnen als het de indruk had vermeden dat historisch onderzoek behoedt voor een focus op aspecten uit de kerkgeschiedenis die passen bij de eigen positie; daaraan is niet te ontkomen. Transparantie op dit punt had kunnen bijdragen aan ‘de krachtige *dynamiek* die in het adagium “gereformeerd om telkens gereformeerd te worden” opgesloten ligt’ (136).

Een andere discrepantie die zich aan-

dient, is dat enerzijds wordt betoogd dat de Dordtse Leerregels niet te vereenzelvigen zijn met een uiteenzetting van de predestinatieleer, maar anderzijds dat ze geen recht doen aan ‘de bijbelse gelaagdheid’ van de verkiezingsleer, omdat er geen aandacht is voor ‘de verkiezing van mensen tot een bepaalde taak of dienst, de verkiezing van Israël, en de verkiezing van het zwakke en onderdrukte’ (141). Deze facetten horen inderdaad bij de verkiezingsleer, maar als Dordt niet vereenzelvigd moet worden met de predestinatieleer, is dan het verwijt dat deze laag in het belijdenisgeschrift ontbreekt, op zichzelf geen symptoom van het uitvergroten van de predestinatieleer?

Hoewel er dus kanttekeningen te plaatsen zijn bij met name de toepassing voor het hedendaagse spreken over de verkiezingsleer, is het historische overzicht waardevol voor degenen die een duidelijke samenvatting zoeken van de achtergronden van Dordt.

Rijssen

J.H. Kreijkes-van Esch

J.M.D. de Heer, *Spiegel & spanningsbron: Opiniëvorming in reformatorische kerken over de evangelische beweging en de charismatische vernieuwing* (Houten: Den Hertog, 2018) 684 p., € 39,50 (ISBN 9789033129018).

Deze keurig uitgegeven studie werd in oktober 2018 als proefschrift verdedigd aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. De auteur is predikant van de gereformeerde gemeente Middelburg-Centrum.

In *Spiegel & spanningsbron* wordt de opiniëvorming omtrent de evangelische beweging en de charismatische vernieuwing sinds de jaren 1970 binnen de Gereformeerde Bond, de Christelijke Gereformeerde Kerken, de Gereformeerde Gemeenten, de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) en de Neder-

lands Gereformeerde Kerken beschreven. Elk van deze groepen heeft een eigen hoofdstuk gekregen, waarin de opinievorming in verschillende decennia uiteengezet wordt en waarin de opinievorming inzake evangelischen en charismatischen zo veel mogelijk afzonderlijk behandeld wordt. Deze hoofdstukken worden voorafgegaan door enkele inleidende hoofdstukken. Hierin wordt onder andere de opinievorming aangaande de evangelische beweging en de charismatische vernieuwing in de hoofdstroom van de Nederlandse Hervormde Kerk en in de Gereformeerde Kerken in Nederland geschilderd. De jaren 1970 zijn gekozen als startpunt, omdat de evangelische beweging in Nederland volgens de auteur toen pas een herkenbaar profiel kreeg. In de inleidende hoofdstukken wordt wel gewezen op diverse 'voorlopers'.

De hoofdvraag van de studie is niet alleen hoe de evangelische beweging en de charismatische vernieuwing op zichzelf gewaardeerd werden, maar nadrukkelijk ook hoe de invloeden van deze opwekkingsbewegingen op de genoemde reformatorische groepen beoordeeld zijn. De auteur is dus geïnteresseerd in evangelische en charismatische invloeden op reformatorische kerken. Om hier meer zicht op te krijgen, kiest hij de omweg van het in kaart brengen van de opinievorming in reformatorische kring. Het is volgens hem lastig om vast te stellen wat evangelische en charismatische invloeden zijn, omdat het moeilijk is om de begrippen evangelisch en charismatisch te definiëren. Wat reformatorische opinieleiders zien als evangelische en charismatische invloeden valt echter wel na te gaan. Een systematisch onderzoek naar reformatorische opinies kan zo leiden tot een 'naslagwerk [...] voor de verhouding evangelisch en reformatorisch' en een overzicht van de punten waarover het voortgaande gesprek zou moeten gaan (32).

Uit de inventarisatie van de reformatorische opinievorming door De Heer blijkt dat

de Gereformeerde Bond en de Christelijke Gereformeerde Kerken worstelden met de evangelische beweging en de charismatische vernieuwing. De Gereformeerde Gemeenten stelden zich afwerend op, terwijl eerst de Nederlands Gereformeerde Kerken en later ook de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) zich openstelden voor evangelische en charismatische invloeden. Daarbij komt in de beschrijving van De Heer steeds naar voren hoezeer de beoordeling van evangelische en charismatische uitingen samenhangt met de eigen identiteit van de specifieke reformatorische groep. Zo vielen bonders en christelijk gereformeerden over het individualisme en subjectivisme van evangelischen en plaatsten daar het verbond tegenover. Opinieleiders uit de Gereformeerde Gemeenten hadden grote moeite met de evangelische nadruk op de geloofskeuze van de mens en waarschuwend veelvuldig voor arminianisme. Vertegenwoordigers van de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) wezen tot in de jaren 1990 op de plicht van iedere christen om zich te voegen bij de ware kerk.

Spiegel & spanningsbron is zonder twijfel geslaagd als beschrijving van reformatorische opinievorming omtrent de evangelische beweging en de charismatische vernieuwing sinds de jaren 1970. De auteur heeft een werkelijk duizelingwekkende hoeveelheid bronnen en literatuur genoemd en verwerkt. Het proefschrift is toegankelijk geschreven en heeft zowel een heldere structuur als focus. De mogelijkheden van deze studie voor het beter verstaan van de relatie tussen gereformeerde christenen enerzijds en evangelische en charismatische christenen anderzijds lijken mij echter beperkt. *Spiegel & spanningsbron* toont hoe reformatorische opinieleiders dachten over anderen, niet hoe evangelischen en charismatischen zelf daadwerkelijk dachten. Om inzicht te krijgen in de verhouding tussen beide groepen zullen zij ook gehoord moeten worden.

Het is inderdaad lastig om de evangelische beweging en de charismatische vernieuwing te definiëren, maar niet onmogelijk. Uit *Spiegel & spanningsbron* blijkt dat de auteur goed bekend is met eerder uitgevoerde studies over evangelischen en charismatischen. Bovendien hanteert hijzelf ook definities, wanneer hij in hoofdstuk 1 evangelische ‘voorlopers’ uit de zestiende tot negentiende eeuw bespreekt aan de hand van vijf door de godsdienstsocioloog H.C. Stoffels genoemde kenmerken, en wanneer hij opinievorming inzake de evangelische beweging en de charismatische vernieuwing onderscheidt op momenten dat besproken reformatorische opinievormers dat niet doen. Verder is de gereformeerde gezindte zelf ook niet eenvormig. Een evangelische christen die een Nederlands gereformeerde kerk binnenstapt, ondergaat een andere ervaring dan de evangelische christen die een gereformeerde gemeente bezoekt. De ene christelijke gereformeerde kerk is de andere niet. Voor buitenstaanders is dit net zo goed lastig. Met het oog op het gesprek tussen verschillende christenen valt te wensen dat evangelische en charismatische uitingen nog eens beschreven zullen worden met de zorgvuldigheid waarmee de standpunten van reformatorische opinieleiders in deze studie zijn weergegeven.

Kampen

M. Hofman

Missiologie

Perry Shaw, *Transforming Theological Education, A Practical Handbook for Integrative Learning* (Carlisle: Langham Publishing, 2014) viii + 300 p., £ 24.99 (9781783689576).

Dit boek is één van de bestverkochte titels van *Langham Publishing* en daarom besteden we er nu alsnog aandacht aan. Langham

richt zich op kerken en theologisch onderwijs op het zuidelijke halfrond. Auteur Perry Shaw heeft een brede ervaring in curriculumontwikkeling en is professor aan het *Arab Baptist Theological Seminary* (ABTS) in Libanon. Volgens Shaw is er sprake van een ‘global crisis in theological education’. Die crisis omschrijft hij als volgt: ‘We see students entering college passionate for ministry and leaving passionate for academia, with little idea how to empower the church and often with no genuine desire to do so. Communities are left untouched by the churches served by the product of our education’. Dat is een stevige conclusie, maar vanuit mijn eigen waarneming in oostelijk Afrika, niet ongegrond. Shaw initieerde daarom een proces van curriculumontwikkeling aan het ABTS waarbij integratie en contextueel kernwoorden zijn. Vervolgens gaf Shaw wereldwijd trainingen op andere theologische instituten. In dit boek vinden we de neerslag van zijn ervaringen.

Het boek bestaat uit twee delen: eerst ligt de focus op de institutionele kant en daarna wordt er gekeken naar lesgeven en leren in de collegezaal. Shaw begint echter met een schets van de veranderingen die zijn doorgevoerd in het curriculum van ABTS. De vooronderstelling hierbij was dat ‘... genuine formation of faithful men and women takes place only when multidimensional learning is intentionally designed ...’ (4). Het eerdere curriculum ziet de auteur als ‘gefragmenteerd’, terwijl het nieuwe de integratie van academische kennis, persoonlijke groei en het ontwikkelen van leiderschapskwaliteiten op het oog heeft. Dit wordt onder andere bereikt door thema’s vanuit vier invalshoeken te bekijken: bijbels-theologisch, historisch-theologisch, sociaal-cultureel en vanuit de praktijk van het ambt. Veel nadruk ligt ook op het leren buiten de collegezaal in kleine groepen en via mentoraat. Zo’n proces van verandering vraagt veel van een

instituut en het is belangrijk om iedereen mee te nemen in die beweging.

Dit boek is gericht op de praktijk. Elk hoofdstuk bevat opdrachten om de concepten toe te passen in de eigen situatie. Ik begrijp goed dat dit een *bestseller* is, want juist bij theologische instituten op het zuidelijk halfrond is behoefte aan informatie die meteen gebruikt kan worden in de eigen context. Het eerste deel helpt een opleiding om een visie te ontwikkelen die breed gedeeld wordt. Dan gaat het bijvoorbeeld om de vraag welke leiders de kerk nodig heeft en hoe de 'ideale' afgestudeerde theoloog eruitziet. Ook komt het hele proces van curriculumontwikkeling aan de orde. In hoofdstuk 4 gaat Shaw in op de term 'multi-dimensional learning'. Te vaak zien we in de theologische opleiding dat het cognitieve dominant is. Met behulp van Bloom stelt de auteur voor om in het leren een balans te vinden tussen de domeinen van affectie, gedrag en het cognitieve.

Interessant vond ik wat Shaw in hoofdstuk 5 zegt over het 'verborgen curriculum': de sociologische en psychologische kanten van wat onderwijs is. Dit wordt niet expliciet gemaakt, maar wel impliciet overgedragen aan studenten. De meest voorkomende is deze: geestelijke groei is mogelijk als gemeenteleden meer *leren* over de Bijbel en over theologie (82). Daarnaast is er ook het 'null curriculum': '... what is taught through what is not taught ...' (88). Dit plaatje zullen veel lezers herkennen: '... in most seminaries the priority is given to biblical, theological and historical studies, while courses addressing spiritual formation and prayer are absent from the curricula ...' (88). Ook in theologisch onderwijs is van belang dat we beseffen welke waarden we overdragen, juist via dat wat we *niet* aan de orde stellen.

Voor iedereen met een onderwijsbevoegdheid bevat het tweede deel van het boek veel bekends. Het gaat over lesplannen

en onderwijsmethoden. Hoofdstuk 14 combineert onderzoek over leerstijlen met de culturele context. Deze conclusie lijkt me relevant voor docenten die buiten Nederland werkzaam zijn: '... intercultural research [-] suggests that the linear-analytical thinking [-] which has shaped Western educational systems, is globally atypical' (238). Het boek bevat een bibliografie en een auteurs- en trefwoordenregister.

Wat mij betreft is dit boek een 'must-have' voor docenten theologie die actief zijn in de breedte van de wereldkerk. Maar ook voor Nederland is deze uitgave met een focus op afgestudeerden die veelzijdig toegerust zijn voor hun taak in de kerk meer dan ooit relevant.

Ede

J.A. Haasnoot

Dogmatiek

Henk Bakker, *Jezus: Reconstructie en revisie* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2020) 416 p., € 27,50 (ISBN 9789043534109).

Toen Henk Bakker mij voor het eerst vertelde van het project waaraan hij werkte, had hij het over een christologie. Dat boekwerk ligt nu op tafel: een Nederlandstalige christologie. Maar bij het zien van de titel *Jezus. Reconstructie en revisie* dacht ik aanvankelijk aan een gewijzigde invulling van het project. Dit idee werd versterkt door zijn eigen toelichting: 'In mijn boek maak ik met behulp van de laatste inzichten een reconstructie van Jezus' leven'. Henk Bakkers boek biedt echter geen levensbeschrijving van Jezus aan de hand van de Evangelieën, zoals Jakob van Bruggen gedaan heeft in *Christus op aarde*. Het focust op Jezus' relatie met de tempel in Jeruzalem en probeert zijn uitspraken over de Mensenzoon te begrijpen, evenals de duiding van zijn optreden als Messias, Knecht

en Zoon van God. Maar het is een christologie, waarvan ik het eerste gedeelte bij de systematische theologie en het tweede gedeelte bij de bijbelse theologie zou onderbrengen. Niet bij het Nieuwe Testament.

Is dat erg? Volstrekt niet. Henk Bakker schrijft met eruditie en maakt het veld van de christologie toegankelijk. Hij steekt in bij de historische Jezus en concludeert dan allereerst uit de stand van het onderzoek dat nauwelijks is gereflecteerd op gebeurtenissen en ervaringen. Toch liggen juist die aan de basis van de vroegste traditievorming over Jezus. Vervolgens wordt Jezus' weg en werk zowel tegen de achtergrond van het Oude Testament als binnen de Joodse context van zijn tijd geplaatst. Daarbij weet Henk Bakker zijn inzichten soms fraai te verwoorden. Zo lezen we over 'een deltagebied aan Joodse verwachtingen', over Paulus die in zijn Romeinenbrief met één oog naar Rome en met het andere naar Jeruzalem keek, en over Jezus die 'als het ware het narratief van de mensenzoon binnenstapte'.

Op hoofdstuk 8: 'Een Zoon van God' wil ik iets dieper ingaan. Henk Bakker laat zien hoe zoonschap en tempel ('het huis van mijn Vader') met elkaar verbonden zijn. Jezus noemde zichzelf 'de Zoon', getuigend van een uitzonderlijke verbondenheid met de Vader: 'Wie Mij gezien heeft, heeft de Vader gezien' (Joh. 14:9). Door Paulus wordt Hij eveneens aangeduid als Gods Zoon (bijvoorbeeld in Rom. 1:3-4; 1 Thess. 1:9-10). Maar dit gebeurt naar aanleiding van concrete gebeurtenissen en ervaringen, of in correspondentie met de nieuwtestamentische gemeenten.

Verder wordt in dit hoofdstuk benadrukt dat het zoonschap van Jezus samen gaat met de ervaring van de Geest: bij zijn geboorte, bij zijn doop en bij zijn opstanding uit de dood. Ook in het licht van de hemelvaart en het naderende eschaton blijken Jezus en de Geest nauw met elkaar verbonden

te zijn. Zo komt Henk Bakker uit bij een Geest-christologie.

In de nieuwtestamentische theologie rijst tegenwoordig de vraag hoe de eerste christenen, Joods en monotheïstisch als ze waren, Jezus als God konden betitelen. Daarover schrijft Henk Bakker treffend, in aansluiting bij onder anderen Larry Hurtado en Richard Bauckham: 'Vroege Joodse christenen konden niet meer over God spreken en nadenken zonder ook aan Jezus te denken. Door wat zij hadden meegemaakt en geloofden was hun totaalvisie op leven, dood en toekomst gaan schuiven en maakte Jezus onlosmakelijk deel uit van de verschuiving' (363).

Dat Jezus' toehoorders bij zijn uitspraak 'Ik en de Vader, Wij zijn één' (Joh. 10:30) aan het *sjema* hebben gedacht, zoals in dit boek gesuggereerd wordt, waag ik evenwel te betwijfelen. Ten eerste gebruikt het Grieks niet de mannelijke maar de neutrale vorm van het telwoord één. Je zou dus kunnen vertalen: 'Wij zijn één geheel'. Ten tweede wijst de context een andere richting uit: Jezus en de Vader zijn één in de werken die Zij doen en dat verdient erkenning onder de mensen.

Jammer vind ik dat de nieuwtestamentische teksten waarin Jezus expliciet God wordt genoemd grotendeels buiten beschouwing blijven. Op dit punt kan hoofdstuk 6 uit de recente *Theologie van het Nieuwe Testament in twintig thema's* de nodige aanvulling bieden. De Joodse christenen waren ervan overtuigd dat Jezus niet alleen de Enige vertegenwoordigde maar ook met Hem op één lijn kon worden gesteld. Dit valt alleen te begrijpen als de historische Jezus zelf die pretentie had.

Graag stem ik in met de slotzin van Henk Bakker: 'Opnieuw over Jezus nadenken en bronnen en praktijken op elkaar afstemmen helpt om nieuwe inzichten op te doen en nieuwe zekerheden te ontvangen'.

Kampen

P.H.R. van Houwelingen

Brian Bull en Fritz Guy, *God, Genesis & Good News* (Roseville, CA: Adventist Forum, 2019) 201 p., \$ 14.99 (ISBN 9780578606859).

Het zevendedagsadventisme staat bekend om zijn sympathie voor het jongeardecreationisme, dat er in zijn hedendaagse vorm ook ontstond. Geïnspireerd door één van de oprichters van de beweging, Ellen G. White (1827-1915), ontwikkelde de adventistische amateurgeoloog George McCready Price na 1920 de zogeheten zondvloedgeologie, die tot ver buiten adventistische kring aanhang zou krijgen. De opeenvolging van de zes werkdagen van Genesis 1 met de sabbat als zevende dag, en de blijvende geldigheid van die volgorde, maakten zevendedagsadventisten gevoelig voor een letterlijke uitleg van Genesis 1. Inmiddels heeft het zevendedagsadventisme zich ontwikkeld tot een *mainstream* evangelicale stroming met zowel meer behoudende als meer progressieve vleugels. Dat daarbij ook het denken over Genesis 1 niet heeft stilgestaan, bewijst het onderhavige boekje.

God, Genesis & Good News is het derde deeltje in een trilogie van theoloog Fritz Guy en medicus Brian Bull, hoogleraren aan twee verschillende adventistische universiteiten in Californië. Hun eerste deel (*God, Sky & Land*, 2011) ging specifiek over Genesis 1 en bevatte al veel van de ideeën die ook in deze nieuwe uitgave te vinden zijn. Het tweede deel (*God, Land, and the Great Flood*, 2017) ging over het zondvloedverhaal. Dit afsluitende derde deel gaat nog wat dieper in op het verschil tussen de eerste hoorders van Genesis en lezers uit de 21^e eeuw, en plaatst een en ander ook wat explicieter in het kader van de hedendaagse discussie over geloof en wetenschap.

Dat wij de eigensoortigheid van Genesis 1 gemakkelijk over het hoofd zien, ligt volgens de auteurs in hoge mate aan de gangbare *bijbelvertalingen*. Gedetailleerd gaan zij (maar ik vermoed toch met name theoloog

Guy) in op Hebreeuwse grondbegrippen die gebruikt worden in Genesis 1. Daarbij streven ze naar wat ze noemen 'retro-translation'. Wat gebeurt er als we de tekst zó terugvertalen dat we horen wat de oorspronkelijke hoorders hoorden, met weglating van de goedbedoelde pogingen van vertalers om dat over te zetten naar onze (door Copernicus bepaalde) verstaanscontext? In hun aanzet tot een OHV (Original Hearers Version) klinkt het openingsvers van Genesis als volgt: 'To begin with, God created the sky and the land'. Deze scheppingsdaad grijpt in op de duisternis en oervloed (*tehom*), die op dat moment reeds bestaan. Het idee van een *creatio ex nihilo* is volgens de auteurs (en zij volgen hier gangbare bijbelwetenschap) van later datum. Het gaat in Genesis 1 dus niet om het ontstaan van het universum, en zelfs niet van de planeet Aarde, maar om het ordenen en inrichten van de wereld zoals de eerste hoorders die beleefden: de grond onder hun voeten, de lucht die ze inademden.

Veel aandacht besteden de auteurs ook aan het befaamde *raqia'*, dat maar liefst negenmaal voorkomt in Genesis 1. Sinds Wycliffe en Tyndale wordt dit vertaald met 'firmament', maar dat is een nietszeggend neologisme, rechtstreeks overgenomen uit de Vulgaat (*firmamentum*). Wanneer, conform de Hebreeuwse betekenis, gekozen was voor zoiets als 'getimmerde koepel', dan was generaties lezers onmiddellijk opgevallen hoezeer hier een totaal *andere* kosmologie aan de orde is dan de ons bekende copernicaanse. En het zou van meet af aan duidelijk geworden zijn dat het in Genesis 1 niet gaat om protowetenschap (immers, we weten dat zo'n getimmerde koepel tussen hemel en aarde niet bestaat) maar om theologie: de eerste hoorders krijgen mee dat hun wereld Gods wereld is, dat deze zó is ingericht dat ze kunnen leven. Ze zijn door de Schepper gewild en in een zinvol bestand geplaatst. Dat God deze schepping 'goed' noemt, betekent dat het allemaal zó

werkt als Hij het bedoeld heeft. De mens kon floreren tot eer van de Schepper.

Guy en Bull suggereren dat alle spanningen tussen geloof en wetenschap verdwijnen zodra je Genesis 1 maar goed vertaalt (het 'goede nieuws' uit hun titel is dat deze spanningen goedbeschouwd niet reëel zijn). Maar zo eenvoudig is het niet. Alleen al de erop volgende hoofdstukken roepen immers ook de nodige vragen op in vergelijking met de huidige wetenschap. Maar dat het werk van vertalers onbewust een rol speelt in onze intuïtieve lezing van Genesis 1, maken ze wel omstandig duidelijk. Dat ze daarmee afstand nemen van het creationisme van hun geestelijke voorouders, rechtvaardigen ze met een citaat van Ellen White dat in de verte aan het slot van artikel 7 van de NGB doet denken: 'Het feit dat bepaalde leerstellingen lange tijd voor waar gehouden zijn, bewijst niet dat onze ideeën onfeilbaar zijn'.

G. van den Brink

Hans Burger, *Leven in Christus: Over de betekenis van het verhaal van Jezus* (Franecker: Van Wijnen, 2017) 320 p., € 27,50 (ISBN 9789051945515).

Dit mooie boek biedt bijbelse theologie vanuit een originele invalshoek. Burger neemt de lezer mee in het verhaal van Israël dat uitmond in het leven, de kruisdood en de opstanding van Israëls Messias. Die heilshistorische lijn verbindt Burger met het dogmatische thema van zijn proefschrift *Being in Christ* (2008) door de identificatie van Christus met ons te thematiseren. Hij werkt dat uit in vier aspecten: substitutie, representatie, eenheid en participatie, al is het lastig om die begrippen precies te onderscheiden.

Hoofdstuk 2 biedt een inleiding op de materie door het thema 'in Christus zijn' te plaatsen binnen de gereformeerde traditie en

te relateren aan andere tradities. Een en ander wordt met grote slagen beschreven – een risico bij rooms-katholieken is bijvoorbeeld 'dat de kerk zich te groot maakt en met Maria als boegbeeld teveel nadruk legt op wat mensen doen' (39) – maar in zo'n hoofdstuk zijn generalisaties onvermijdelijk. De analyse van de twee lijnen in de gereformeerde traditie die Burger typeert met de woorden *actus* en *habitus* is voor de Nederlandse context trefzeker. De eerste lijn accentueert geloof en rechtvaardiging en de tweede wedergeboorte en vernieuwing, de eerste domineert in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt en de tweede bij de bevindelijk gereformeerden. Beide kunnen tot eenzijdigheden leiden. Het is intrigerend dat Burger komend vanuit de ene traditie juist de andere lijn thematiseert.

In het volgende hoofdstuk plaatst de auteur de levensgeschiedenis van Jezus in het heilshistorisch verband van Israël en Gods verbond met zijn volk. Hoofdstuk 4, 'Het verhaal van Jezus: identificatie en plaatsbekleding', vormt de kern van het boek. 'In Jezus identificeert God zelf zich met zijn volk en met de mensheid' (90). In de volgende vier hoofdstukken werkt Burger vervolgens de genoemde aspecten uit. Substitutie en representatie neemt hij samen in een hoofdstuk getiteld 'De betekenis van de dood van Jezus Christus' in een poging om de klassieke verzoeningsleer zo veel mogelijk in bijbelse termen te verwoorden. De dood van Jezus is een offer tot verzoening van de zonde. Als we inzoomen op het kruis zijn cultische en juridische termen nodig, maar we mogen het grotere verhaal niet vergeten. De kruisdood van zijn Zoon is een groots gebaar van God die zelf de straf voor het kwaad op zich neemt en tot het uiterste gaat om onze kromme wereld recht te zetten.

Hoofdstuk 5, 'Beelden voor de eenheid met Jezus Christus', bespreekt onder andere kleding, lichaam, huwelijk (waarbij het kopje

is weggevallen) en gebouw. De volgende twee hoofdstukken verdelen het aspect van de participatie over het werk van de Geest die ons doet delen in het verhaal van Jezus Christus en over de heilsorde onder de titel 'Beelden van heil'.

Zoals elk goed theologisch boek, roept ook deze monografie verschillende vragen op. Hoe ziet Burger de plaats van Israël als Gods volk in de heilsgeschiedenis nu precies? Hij beschrijft Israëls geschiedenis vanuit de vervulling in Christus in hoofdstuk 3. Dat hoofdstuk, met de titel 'Het grote verhaal van Israël', gaat echter meer over Jezus dan over Israël en de opmerking aan het begin van hoofdstuk 4 dat het hoog tijd wordt om het over Jezus te hebben (67) komt dan ook een beetje vreemd over. Met betrekking tot de toekomst van Israël komt Burger niet veel verder dan dat christenen joden jaloers moeten maken, terwijl de jaloezie in Romeinen 11 uit Deuteronomium 32 stamt en Paulus toch aankondigt dat afgebroken takken weer ingeënt kunnen worden. Het grote geheim van het evangelie is juist dat heidenen door het geloof in Israëls Messias mogen delen in het verbond van God met Abraham.

Wat betekent het voor de systematische theologie als er zo structureel over verhalen en beelden gesproken wordt? Beelden hebben een illustratieve kracht – Leen Vroegindewij illustreerde het 'Christus in mij in ik in Christus' ooit met een vergiet dat je in het water zet – maar de aspecten van de heilsorde zijn meer dan metaforen. Daar zal Burger ongetwijfeld mee instemmen, maar iets meer reflectie op de wijze waarop en de mate waarin hij als theoloog de *linguistic turn* wil verwerken zou geen kwaad kunnen.

Leven in Christus is een indringend boek over de verhouding tussen het Hoofd en zijn lichaam, de Bruidegom en zijn bruid, de Wijnstok en zijn ranken. Het helpt de lezer bij een 'geheiligde vorm van zelfreflectie'

waarbij het draait om de vraag 'hoe ik de Geest zijn werk laat doen' (240).

H. van den Belt

David Fergusson, *The Providence of God: A Polyphonic Approach* [Current Issues in Theology] (Cambridge: Cambridge University Press, 2018) xii + 377 p., £ 90.00 (ISBN 9781108475006).

Er zijn de laatste decennia weinig grondige theologische boeken verschenen over Gods voorzienigheid. Dit boek van David Fergusson, een toonaangevende Schotse theoloog van de University of Edinburgh, brengt daar verandering in. Fergusson start zijn boek met een bespreking van relevante bijbelse lijnen. Daarbij vraagt hij nadrukkelijk aandacht voor elementen die niet makkelijk in te passen zijn in het 'klassieke Westerse model' van Gods voorzienigheid. In de Bijbel zien we bijvoorbeeld een God die worstelt met 'recalcitrant materiaal' om zijn plannen te kunnen volbrengen. We komen dus niet weg met een model van voorzienigheid waarin alles wat is, is zoals het door God bedoeld is. In de sterk deterministische westerse traditie blijft deze lijn volgens Fergusson onderbelicht.

Een tweede kernpunt van Fergussons betoog is zijn nadruk op een trinitarische behandeling van de voorzienigheidsleer. Te vaak wordt Gods voorzienigheid besproken in het kader van de schepping en ligt daarbij sterk de focus op de Vader. Maar, zo stelt Fergusson, daarmee vergeten we dat ook de Zoon en de Geest alles te maken hebben met Gods voorzienig handelen.

In de derde plaats wijst Fergusson herhaaldelijk op het 'cruciforme patroon' van de voorzienigheid. Te vaak en te makkelijk wordt de suggestie gewekt dat we Gods handelen kunnen doorzien en begrijpen. Niet zelden zijn de daaruit voortvloeiende inter-

pretaties ten onrechte sterk gekleurd door de eigen belangen en voorkeuren. Fergusson onderstreept daarom dat spreken over Gods voorzienigheid altijd spreken uit het geloof is, niet uit het aanschouwen.

De drie genoemde aandachtspunten keren herhaaldelijk terug in de (overigens zeer lezenswaardige) historische hoofdstukken, waar Fergusson verschillende tijdvakken bespreekt. Het spannendste blijft natuurlijk hoe Fergusson zijn speerpunten uiteindelijk zelf systematisch zal uitwerken. Voor wie aan het einde van het boek een afgerond eigen voorstel verwacht is dat laatste hoofdstuk wellicht wat teleurstellend. Fergusson realiseert zich dat zelf ook wanneer hij op de laatste pagina schrijft: 'As an exercise in systematic theology, this book will prove frustrating to those who seek greater conceptual coherence' (342). Toch levert de auteur in dat laatste hoofdstuk een aantal meer programmatische aanzetten voor het verder doordenken van de voorzienigheidsleer.

De belangrijkste aanzet is wellicht het pleidooi om voorzienigheid niet als een aparte *locus* te bespreken, maar verspreid over alle artikelen van het geloof. Een te systematische, essentialistische benadering van de voorzienigheid gaat namelijk ten koste van de schriftuurlijke diversiteit, een christologische inzet en de grote pastorale belangen die samenhangen met de leer van Gods voorzienigheid. Door de verspreide bespreking is het daarbij mogelijk veel meer recht te doen aan wat Fergusson de 'twee handen' van de Vader noemt: de Zoon en de Geest.

Daarbij heeft Fergusson ruime aandacht voor de grote pastorale belangen van de thematiek. Hij zet zijn boek al in met de manier waarop veel spiritualiteit een grote plaats toekent aan Gods voorzienigheid, vaak in een mix van diepe gelovigheid en bijgelovigheid. Ook aan het einde van zijn boek laat hij de implicaties zien van zijn benadering wanneer hij bijvoorbeeld ingaat op de relatie van

gebed en voorzienigheid en van (persoonlijk) lijden en voorzienigheid. Met name de passage over het lijden is het lezen waard voor wie in het pastoraat veel met waarom-vragen te maken krijgt.

Dat het een spannend theologisch boek betreft blijkt uit de vragen die het boek oproept. Verliest Fergusson niet, met zijn nadruk op de Zoon en de Geest, krachtige elementen van de klassieke voorzienigheids-traditie die vooral op de Vader gericht was?

De kernvraag spitst zich mijns inziens toe op Fergussons weerstand tegen te deterministische weergaven van de voorzienigheid. Hij pleit voor meer ruimte voor interactie, relationaliteit en creatuurlijke causaliteit. En daarmee ook voor meer ruimte om 'recht' te doen aan werkelijk zinloos kwaad en lijden, zonder daar een vrome 'esthetische draai' aan te geven. De vraag die bij mij achterblijft is hoe 'open' die voorzienigheid dan wordt. Beweegt Fergusson richting het zogenaamde open theïsme? Uiteindelijk toch niet, maar via een eschatologisch motief: 'The sovereignty of God should be constructed in promissory terms' (300). Gods handelen kan uiteindelijk door menselijke vrijheid en door machten van het kwaad niet gedwarsboemd worden, maar dat is een waarheid en een werkelijkheid die alleen vanuit de toekomst op ons toe komt.

Rotterdam

C. van der Knijff

Hans-Peter Grosshans, Michael Moxter en Philipp Stoellger (red.), *Das Letzte – der Erste. Gott denken: Festschrift für Ingolf U. Dalferth zum 70. Geburtstag* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018) 504 p., € 149,00 (ISBN 9783161560910).

Deze bundel met 24 bijdragen op systematisch, historisch, exegetisch, praktisch-theologisch en psychoanalytisch gebied kreeg de

veelzijdige systematisch theoloog en godsdienstfilosoof Ingold Dalferth aangeboden als liber amicorum ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag. Hij staat bekend als bruggenbouwer tussen filosofie en theologie, en tussen kerkelijke praxis en wetenschappelijke theorie.

De titel wil volgens de samenstellers aangeven dat God de Alpha en de Omega is. Hij staat werkelijk aan het begin ('Er stolpert nicht in die Ereignisse herein, nachdem alles schon irgendwie angefangen hat', zoals bijvoorbeeld bij Marcion het geval is) en Hij gaat door tot het einde, zonder het op te geven omdat Hij niet meer zou weten hoe het verder moet.

De gedegen bijdragen staan overigens in slechts los verband met elkaar, een rode draad is in de bundel afwezig of het moest zijn de zeer algemene aanduiding: 'denken over God'.

Omdat het niet doenlijk is alle bijdragen te noemen licht ik er een aantal uit. Hans-Christoph Askani stelt de vraag of het theologisch wat oplost om te spreken over Gods onmacht. Hij bespreekt onder meer de positie van Hans Jonas die in zijn voordracht 'Der Gottesbegriff nach Auschwitz' (1984) aangeeft zich in het licht van wat het Joodse volk overkomen is, gedwongen te zien de belijdenis van Gods almacht op te geven om die van Gods goedheid te kunnen handhaven. Maar, zo vraagt Askani, hoe kunnen we nog in Gods goedheid geloven wanneer we niet meer in zijn almacht geloven?

Pierre Bühler schrijft over de gebroken omgang met de rede bij Blaise Pascal. De kennis van God staat in haar fragmentarisch karakter onder een sterk eschatologisch voorbehoud. In de liefde tot God komen we op de pelgrimsweg van het kennen van God het verst.

Eric E. Hall ontvouwt interessante gedachten over 'eternal contingency'. Wanneer de zonde niet had behoren plaats te vin-

den, had dan ook de kruisdood van Christus niet behoren te gebeuren? Maar als dat zo is, hoe kan dan het kruis van Golgotha identiteitsbepalend zijn voor God? Hall kiest voor een molinistische benadering (*middle knowledge*) en schiet uit de bocht wanneer hij het heeft over 'the devilish notion of double-predestination on the part of Calvin'. Hij stelt ongefundeerd: 'Through their thoughts, God becomes the creator and promulgator of evil, despite either Aquinas' or Calvin's somewhat specious arguments to the contrary.'

Konrad Schmid behandelt enkele gedeelten uit het Oude Testament waarin sprake is van 'impliciete theologie': het werken van God wordt in bepaalde bijbelverhalen of zelfs hele boeken niet expliciet benoemd, maar kan de lezer tussen de regels door opmerken. Dit geldt niet alleen van het boek Esther, maar bijvoorbeeld ook van de wijze waarop de geschiedenis van Jozef beschreven wordt. Boeiend is het opstel van Claudia Welz over het gebed als sleutel tot de kennis van God, waarin ze een bespreking geeft van Anselmus van Canterbury's *Proslogion*.

Al met al een veelzijdige bundel, waarbij de ene bijdrage de lezer meer zal aanspreken dan de andere, maar waarin velen iets van hun gading kunnen vinden.

J. Hoek

Dirk-Martin Grube, *Offenbarung, absolute Wahrheit und interreligiöser Dialog: Studien zur Theologie Paul Tillichs* [Tillich Research, 14] (Berlijn: De Gruyter, 2019) 256 p., € 99,95 (ISBN 9783110547337).

In dit boek verzamelt de auteur, hoogleraar ethiek aan de VU, de artikelen die hij in de loop der jaren over de theologie van Paul Tillich heeft geschreven. De bundel brengt zijn sympathie tot uitdrukking voor deze 'buitengewoon creatieve denker, die als

theoloog altijd filosoof en als filosoof altijd theoloog is' (VII). Tillich is zelfs voor Grube soms nog wel wat moeilijk toegankelijk, maar hij betreurt het dat Tillich in de Nederlandse academische theologie zo weinig aandacht krijgt.

De negen artikelen, die op één na eerder gepubliceerd zijn en cirkelen rondom het begrip openbaring, zijn over vier delen verdeeld. Het eerste deel bespreekt de openbaring in relatie tot Tillich's subjectfilosofie. Voor de gemiddelde theoloog zijn de kentheoretische en godsdienstfilosofische beschouwingen vrij hooggegrepen. Interessant is de vergelijking tussen Barth en Tillich, want volgens Grube is het contrast tussen beiden niet alleen van theologische maar vooral ook van filosofische aard, omdat zij verschillend aankijken tegen de rol van het menselijk subject. Terwijl Barth het subject in het cognitieve proces bewust marginaliseert, probeert Tillich er ruimte voor te creëren of in ieder geval aan subject en object recht te doen (92). Dat relateert de gebruikelijke typeringen van de tegenstelling Barth-Tillich als openbaring versus religie of geloof versus cultuur (21). Het derde en enige Engelstalige artikel biedt een kritische reconstructie van Tillich's epistemologie en schetst de ontwikkeling van de transcendente filosofie naar de kritische fenomenologie.

In het tweede deel staan twee artikelen. Het eerste daarvan laat zien dat Tillich probeert de dichotomie tussen object en subject te overwinnen door uit te gaan van een soort mystieke unie waarin het object van de kennis rechtstreeks communiceert met het kennende subject; zo zijn beide niet langer gescheiden, net als in een erotische relatie waarin men streeft naar het moment waarin het onderscheid tussen de geliefden wordt opgelost (117). Bij de kennis van God gaat het natuurlijk niet om een object in de gewone zin van het woord.

Het vijfde, en enige nog niet eerder gepu-

bliceerde, artikel gaat over de verhouding tussen geloof en kennis of geloof en wetenschap en met name over de vraag wat voor soort kennis openbaringskennis is en hoe deze zich verhoudt tot andere vormen van kennis. Grube stelt, voortbordurend op de visie van Tillich, dat openbaringskennis een heel eigensoortige kennis is, het is kennis over kennis en geen directe kennis van de werkelijkheid. Openbaring opent een nieuw perspectief van waaruit de werkelijkheid wordt waargenomen. Hij vergelijkt dat met een paradigmaverschuiving in de wetenschapsfilosofie. Omdat de opstanding van Christus behoort tot het domein van de openbaringskennis, relateert Grube - nog sterker dan in zijn eerdere publicaties over dit onderwerp - de historiciteit van de opstanding. Deze visie roept mijns inziens enkele forse vragen op en leidt in potentie tot een ahistorische vervluchting van het christelijke geloof. Zie daarvoor mijn artikel in NTT, 'Revelation and the Unity of the Truth' (juni 2020). Het is sympathiek dat Grube vanuit Tillich's visie op openbaringskennis stelt dat er geen conflict is tussen geloof en wetenschap, tenzij natuurwetenschappers - ten onrechte - uitgaan van een scientistisch wereldbeeld.

In het derde deel van het boek reconstrueert Grube hoe Tillich de relatie tussen openbaring en filosofie verstaat. Het laatste deel bevat twee artikelen over openbaring en interreligieuze dialoog. Geen enkele religie heeft de waarheid in pacht. 'De dialoog tussen religieuze tradities is dus een dialoog tussen bedelaars, tussen tradities die met lege handen staan' (214). In dit deel komt het contrast met Barth weer aan de orde. Volgens Grube vermijdt Tillich enerzijds het principiële pluralisme van John Hick, maar ook het eenzijdige exclusivisme van Karl Barth. Misschien staat hij dichterbij Barth dan bij Hick, omdat Tillich zijn uitgangspunt neemt in een christelijk binnenperspec-

tief en niet in een pluralistisch buitenperspectief, maar in tegenstelling tot Barth identificeert hij de belijdenis dat Jezus de Christus is niet met een christelijke openbaringsclaim en verwerpt hij Barths stelling dat niet-christelijke godsdiensten niet gebaseerd zijn op openbaring.

Het is mooi dat Dirk-Martin Grube in deze bundel zijn jarenlange en intensieve theologische omgang met Tillich samenbrengt en ordent. Het is geen lichte kost, maar de heldere inleiding helpt de lezer om de grotere lijnen in zijn onderzoek te ontdekken. Bovendien prikkelt zijn erudiete verwerking van Tillichs fundamentele filosofische en theologische inzichten tot een dieper doordenken van de epistemologische vooronderstellingen van het christelijke verstaan van de werkelijkheid in het licht van de openbaring van Hem die zichzelf als de Waarheid bekend heeft gemaakt.

H. van den Belt

Jan Hoek en Wim Verboom, *'Ik zie een poort wijd open staan': Geloven in de verkiezende God* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019) 288 p., € 17,99 (ISBN9789023957997).

Het woord uitverkiezing roept vaak negatieve associaties op. Jan Hoek, emeritus hoogleraar gereformeerde spiritualiteit aan de PThU en hoogleraar systematische theologie aan de ETF, schreef samen met Wim Verboom, emeritus hoogleraar geschiedenis van het gereformeerd protestantisme aan de PThU, een doorwrochte studie waarin op een prachtige manier naar voren komt dat geloven in de verkiezende God juist hoopvol en moedgevend is.

De auteurs besteden eerst aandacht aan de verkiezing in het Oude en Nieuwe Testament. Gedegen exegese, gevolgd door rake conclusies, bijvoorbeeld dat de verkie-

zing telkens weer tegen menselijke berekening ingaat en dat de zwakste en geringste steeds de voorkeur krijgt (19). Terecht wijzen ze erop dat er geen eeuwig goddelijk besluit tot verdoemenis is, los van de menselijke verharding.

Na de leerzame bijbels-theologische hoofdstukken, die beide worden afgesloten met een puntsgewijze samenvatting, volgt een hoofdstuk over katholiek belijden van de verkiezende God. Een hoofdstuk met een veelbelovende titel, dat echter teleurstelt vanwege het beperkte katholieke gehalte. Weliswaar wordt de strijd tussen Augustinus en Pelagius helder uit de doeken gedaan, maar van Augustinus stappen de auteurs met een reuzensprong over op Thomas van Aquino, die slechts enkele regels krijgt toebedeeld, om vervolgens snel door te stoten naar het gereformeerd belijden van de verkiezende God, waar maar liefst ruim honderd pagina's aan worden gewijd. Niets over grote middeleeuwse theologen, zoals bijvoorbeeld Godschalk van Orbais, de theoloog van de dubbele predestinatie, en Duns Scotus, die sprak over een contingente daad van een genadige God. Terwijl we hun invloed duidelijk terugzien in de werken van Beza, Zanchius en Martyr.

De pennenvruchten over het gereformeerd belijden van de verkiezende God zijn overigens wel uitermate leerzaam. Op een boeiende wijze wordt de polemiek tussen Luther en Erasmus uitgewerkt. Erasmus, die volgens Luther de 'vreemde vrijspraak op grond van Christus' gerechtigheid alleen' vervangt door het belonen van mensen die goed hun best doen, zodat de goedwillende mens de kroon op het hoofd wordt gezet. Waarderend wordt er over Luthers predestinatieleer gesproken, maar toch wordt ook heel eerlijk de kritiek van E. van der Veer genoemd, dat Luther in de weerlegging van de vrije wil zich op de rand van de afgrond zou hebben begeven. Bij Calvijn – die de

verkiezingsleer niet vooraan, maar achteraan in de geloofsleer plaatst - wordt bij voetnoot 21 opgemerkt dat hij de verkiezing niet op dezelfde lijn plaatst als de verwerping, terwijl op pagina 98 precies het omgekeerde wordt beweerd. De kritische opmerking over het onderscheid bij Calvin tussen de algemene en bijzondere verkiezing van het volk Israël (99) lijkt me in het licht van 1 Korinthe 10 aanvechtbaar. Waardevol dat ook de Grote en Kleine Catechismus van Ursinus ter sprake komen. En heel origineel dat de auteurs de Dordtse Leerregels hebben weergegeven in de vorm van een liefdeslied van de bruid(s)kerk over haar Bruidegom en de eeuwige verkiezende liefde van God. Prachtig. Wel wat gekunsteld overigens dat in zo'n fraai lied theologen en theologische stellingen voorbijkomen. Maar als de Canones destijds zó verheven waren verwoord, zouden ze zeker geliefder zijn dan nu vaak het geval is!

In de paragraaf over de predestinatie bij Voetius had het 'Aanhangsel van de Verkiesinge' beter weggelaten kunnen worden, omdat de meeste vragen en antwoorden even verderop letterlijk terugkomen. Een dergelijke doublure zien we ook bij voetnoot 93 en 263. De predestinatieleer van Comrie en de consequenties daarvan, onder anderen bij Steenblok, komen goed uit de verf. Ook die van Kohlbrugge, die, om de menselijke component te bewaken, niet over verwerping sprak, maar over verharding. Boeiend dat ook Woelderink werd meegenomen, die Gods verkiezing en verwerping niet verbond met zijn eeuwige besluiten, maar met zijn daden in de geschiedenis.

De auteurs zelf houden vast aan de katholieke kernen van de verkiezingsleer, zonder dat ze de beschreven theologen, die onmiskenbaar blinde vlekken vertoonden en beïnvloed waren door hun culturele en filosofische setting, in alles volgen. Verrassend ook dat de supralapsarisch denkende Karl

Barth is meegenomen, volgens wie Christus de Verkorene bij uitstek is, én de enige Verworpenen die voor heel de mensheid de verdiende verwerping heeft gedragen. Na een weloverwogen, bijbels gefundeerde, positiebepaling volgt nog een prachtig hoofdstuk over de prediking (!) en de plaats van de verkiezing daarin alsook een uitgewerkte preek. Met daarna de oproep om de verkiezing krachtiger te preken. Ik voelde me aangesproken. Het boek eindigt met een pastoraal hoofdstuk over verkiezing en geloofsbeleving, waarin overigens bij voetnoot 19 naar een verkeerde pagina wordt verwezen. Ten slotte miste ik in de literatuurlijst nog H. Venema – *Uitverkiezing? Jazeke! Maar hoe?* Desondanks zeer aanbevolen!

Gouda

H. Liefting

Ad Prosman, *Gedoofd licht. Christenen tussen schepping en secularisatie* (Soesterberg: Aspekt, 2019) 240 p., € 19,95 (ISBN 9789463386838).

Dr. Prosman heeft zich sinds de verschijning van zijn proefschrift in 2007 ontwikkeld tot een productief auteur van theologisch werk. Dit nieuwe boek, een pleidooi – in zijn eigen woorden: een 'pamflet met voetnoten' (13) – voor het serieus nemen van de schepping als bron van godskennis komt na Prosmans studie over de onverwerkte Holocaust (2015) wat onverwacht. Juist een denken vanuit de (veronderstelde) schepping en scheppingsordening in plaats van vanuit de Woordenopenbaring heeft immers naar algemeen besef de Holocaust in de hand gewerkt. Maar Prosman stelt dat de tijden veranderd zijn. Vandaag lopen we aan tegen de voortgaande secularisatie, en die heeft zijns inziens alles te maken met het gegeven dat de rechtstreekse toegang tot de schepping als zingevend kader ons ontvallen

is. In brede slagen tekent hij hoe dat proces cultuurhistorisch (deel 1) en wijsgerig (deel 2) verlopen is. Vanaf de moderniteit (Descartes) raakt de schepping los van de ziel/geest en biedt zij daarmee niet meer als vanzelf een zingevend levensverband. Feitelijk functioneert zij sinds de wetenschappelijke revolutie niet langer als schepping (met intrinsieke verwijzing naar de Schepper) maar als 'neutrale' natuur.

Daarna komt de theologie aan de orde (deel 3). Ook die blijkt in hoge mate te hebben bijgedragen aan marginalisering van de schepping als 'het transparante werk van God waarin Hij zich aan ons bekend maakt'. Dat geldt niet alleen door Barth beïnvloede theologen als Noordmans, Berkhof en Van de Beek, maar ook Bavinck. 'De theologie heeft zich teruggetrokken op de bijzondere openbaring' (223). Maar we kunnen niet zonder de structuren, tradities en patronen (huwelijk, gezin, seksualiteit, gezagsverhoudingen en ethiek in algemene zin) die in de schepping liggen opgesloten. Prosman verzet zich in dit verband ook tegen de bekende gedachte dat uit de natuur geen normen af te leiden zouden zijn. Dat wordt pas sinds de moderniteit zo gezien. De schepping geeft juist zin en samenhang aan ons bestaan, en secularisatie is vóór alles dat de mens losgemaakt wordt uit de schepselmatige verbanden waarin God hem geplaatst heeft. Moderniteit en postmodernisme worden daarom beide in schrille kleuren getekend. Dat geeft het boek iets nostalgisch: de enige weg vooruit lijkt de weg terug naar het corpus Christianum. Maar kunnen wij daar wel naar terug – en zouden we dat echt moeten willen?

Prosmans pleidooi is origineel en heeft als tegenstem iets sympathieks. Er valt inderdaad meer goeds over de schepping te zeggen dan in filosofie en theologie vaak gebeurt en het is hartverwarmend dat Prosman daar een lans voor breekt. Tegelijk blijft zijn stellingname onuitgewerkt en

roept deze allerlei vragen op. In veel rooms-katholieke theologie wordt nog altijd sterker vanuit een positief scheppingsbegrip gedacht dan in het protestantisme. Waarom daar dan niet naar gekeken? Leidt dat inderdaad tot minder secularisatie? Of als je je tot het protestantisme wilt beperken, waarom dan niet aangesloten bij iemand als Van Ruler – bevindt zich in diens werk niet minstens een positieve aanzet tot waar het Prosman om begonnen is? Deze lijkt zijn gesprekspartners echter bij voorkeur als contrastfiguren te kiezen.

Onbesproken blijft verder de vraag hoe zich de scheppingsopenbaring tot de woordopenbaring verhoudt. Je zou een exegese verwachten van Romeinen 1, een uitleg van NGB artikel 2. Beide komen slechts marginaal aan de orde. En hoe zit het in dit verband met de schaduwzijde van de schepping, in de vorm van natuurlijk lijden bijvoorbeeld? Is het werk van de Schepper wel zo 'transparant' (13)? Ook de kwestie schepping – evolutie komt echter niet ter sprake, evenmin als de grote problemen rond ecologie en klimaatverandering. Hoewel we hem natuurlijk niet moeten overvragen, houdt Prosmans pleidooi daardoor iets abstracts. Het blijft onduidelijk hoe we Gods wijsheid in de schepping precies op het spoor komen (222). Moeten we hier niet waken voor de naïviteit die er zo vaak toe geleid heeft dat bestaande *culturele* patronen gesanctioneerd werden? En lukt dat buiten het Woord om? Ook daarover zwijgt Prosman, terwijl hij hier voor de onderbouwing van zijn these mijns inziens wel op in had moeten gaan. Kortom: dit boek valt misschien nog het best te lezen als de *prolegomena* op een scheppingsleer. Het roept in elk geval om een vervolg waarin een en ander nader geconcretiseerd, uitgewerkt en tegen misvattingen afgeschermd wordt.

G. van den Brink

Olli-Pekka Vainio, *Cosmology in Theological Perspective. Understanding Our Place in the Universe* (Grand Rapids: Baker Academic, 2018) 212 p., \$ 25.00 (ISBN 9780801099434).

Dit boek van de Finse systematisch theoloog (universiteit van Helsinki) begint met een kort maar accuraat historisch overzicht van de manier waarop in de Bijbel en de klassieke Oudheid over kosmologie wordt gesproken. Vainio wijst erop dat kosmologische voorstellingen in het Oude Testament niet alleen gevarieerd zijn, maar ook veel minder gedetailleerd uitgewerkt worden dan in vergelijkbare teksten uit de Umwelt (Egypte, Mesopotamië). Het zwaartepunt is in het Oude Testament namelijk theologisch en niet kosmologisch van aard: 'The focus is on God as the sole benevolent Creator, who creates an orderly, good world where humans can live' (17). Dat maakt het ons vandaag mogelijk de resterende sporen van kosmologie (zoals de pilaren waarop de aarde gegrondvest is etc.) metaforisch uit te leggen, zoals we gewoonlijk ook doen. En het maakt dat de Bijbel zich niet bindt aan één specifiek wereldbeeld maar met uiteenlopende kosmologische voorstellingen (Plato, Ptolemaeus, later Copernicus) samengedacht kan worden. Haar boodschap is zodoende niet gebonden aan het wereldbeeld van een specifieke cultuur of periode maar stijgt daar bovenuit.

Vainio trekt deze lijn vervolgens door naar latere tijden. Dan wordt het natuurlijk spannender. Onder de hoofdstuktitel 'Resistance is futile' betoogt hij dat de kerk zich niet moet verzetten tegen nieuwe wetenschappelijke ontwikkelingen zoals de darwiniaanse evolutietheorie. Dat gevecht zal ze op den duur altijd verliezen. Maar ze moet zich ook niet zomaar met zulke nieuwe wetenschappelijke theorieën verzwageren. Dat laatste is haar in het verleden immers regelmatig opgebroken. Men wilde dan bijvoorbeeld geen afscheid nemen van Ptolemaeus, omdat

men meende dat diens kosmologie schriftuurlijk was, terwijl het feitelijk ging om een uitwerking van Aristoteles' denken. Wel moet de kerk inzetten op de onderliggende wetenschapsfilosofische vragen. De natuurwetenschap heeft immers de neiging over haar grenzen heen te willen reiken (58), en juist op dat punt is alertheid geboden.

Het grootste deel van Vainio's studie is vervolgens gewijd aan een heel specifieke vraag, namelijk of er meerdere werelden of universa mogelijk zijn en wat daarvan de theologische consequenties zouden zijn. Is er in ons of een ander universum zo iets als buitenaards intelligent (of misschien minder intelligent, maar wel biologisch) leven denkbaar? En als dat het geval is, is het dan mogelijk dat de Zoon van God ook elders geïncarneerd is om schepselen te redden en/of te vervolgen? Deze vragen maken, zoals Vainio zelf erkent, een hoogst speculatieve indruk. Vanuit zijn lutherse traditie (Vainio citeert Melanchthon) schrikt men er dan ook, evenals vanuit de gereformeerde traditie, doorgaans voor terug ze tot voorwerp van serieuze theologische bezinning te maken. We hebben immers aan de Bijbel genoeg en die zegt hier niets over. Toch laat Vainio zien dat de vragen vandaag minder speculatief zijn dan in het verleden. Er blijken enorm veel meer zonnestelsels te zijn (ca. 10¹¹!) in ons universum, en er is ook enorm veel meer tijd verstreken sinds het ontstaan ervan dan we lange tijd dachten. Daarbij komen er geleidelijk aan aanwijzingen dat er meerdere universa zijn. Kennelijk heeft de Schepper het breed en laat Hij het breed hangen. Dan zou het niet vreemd zijn als Hij er elders nog andere beeld dragers op nahield...

Vainio komt niet met stellige meningen maar prikt wel door allerlei drogredenen heen en laat voorzichtig ruimte open. Als wij mensen 'alleen' zijn in het onmetelijke universum, doet dat geen afbreuk aan onze waarde, want die wordt ons door God

geschonken en staat los van onze geringe omvang. Maar als er toch sprake is van meerdere werelden met intelligent leven – en Vainio verwijst voor hoe we ons dat voor kunnen stellen frequent naar het werk van C.S. Lewis – zal dat bepaald niet de genadeklap voor het christelijk geloof zijn waar men in seculiere kring op hoopt, en die sommigen zelfs tot de zoektocht naar buitenaards leven lijkt te motiveren. Het christelijk geloof zou er volgens Vainio niet in het minst door van zijn stuk raken. Er zijn zelfs sterke theologische redenen om het bestaan van meerdere intelligente soorten te vermoeden.

Al met al is dit een interessant en leerzaam boek. De samenhang is soms wat losjes, en lang niet alles wordt besproken wat gegeven de titel mogelijk was geweest. Maar de auteur is thuis in zowel de bijbelwetenschappelijke, de historische als de hedendaagse literatuur, precies zoals een systematisch theoloog betaamt, en neemt je telkens goed mee in zijn afwegingen, ook waar je die zelf af en toe anders zou laten uitvallen.

G. van den Brink

Ethiek

Hans Burger, *Hoop voor een zuchtende schepping: Reflecties over lijden en ecologie bij Romeinen 8* [Reformatorische stemmen, 2020/1] (Baarn: Willem de Zwijgerstichting, 2020) 54 p., € 4,30 (ISBN 9789072462671).

In dit kleine boekje van 54 pagina's opent Hans Burger met de realistische waarneming dat het leven niet altijd zo positief en maakbaar is als de maatschappij voorstelt. Er gebeurt veel op aarde dat tranen nabij roept. Die zinloosheid en vergankelijkheid wil de auteur serieus nemen. Wat is dan de gepaste houding om ermee om te gaan? Hans Burger kiest ervoor om het getuigenis van Romeinen

8 centraal te plaatsen in de reflecties over deze vraag. De schepping is in barensnood. Er is een geboorte aan de gang. Straks is er een kind en dan is het zuchten voorbij. Dat is de hoop die Christus en de apostelen deze wereld voorleven. We hoeven de hoop niet te verliezen en als atheïsten te veronderstellen dat de barensnood een doodgeboren kind zal baren.

Inhoudelijk vertrekt Hans Burger vanuit de boodschap in Genesis 1-2. Hij laat zien hoe God een begin met de mensheid maakt. Hierin ontstaat er door de menselijke ongehoorzaamheid in de hof van Eden een strijd tegen de dood en de vergankelijkheid in die tijd. Vanuit zijn reflecties over de schepping en de menselijke val in hoofdstuk 2 van zijn boek, heeft Hans Burger vervolgens aandacht voor Christus, de Heilige Geest en zinloosheid (hfdst. 3) en het leven hier en nu (hfdst. 4). Op deze manier wordt de thematiek van zinloosheid uitgewerkt in de richting van het werk van de Heilige Geest.

De doelstelling van het boek laat het toe dat deze weg op een meenemende stijl is uitgewerkt. Het taalniveau is licht en toegankelijk. Je bevindt je niet in een universitair college, waarin er grote aandacht is voor verdiepende vraagstukken. Het boek plaatst je eerder in de kerkbank, waar Hans Burger als een goede dominee in toegankelijke taal zijn boodschap aan de gemiddelde vrouw of man weet te brengen.

In zijn opzet blijft Hans Burger echter open en eerlijk tegenover kritische vragen. Hij is niet de man die dingen voor zijn lezers verbloemt. Het lijden is reëel, de zinloosheid is zichtbaar en het ecosysteem is zorgwekkend. De bevrijding daarvan is dan ook meer dan een pleistertje op grote wonde. Wie zich met de problematiek van de zinloosheid en het huidige ecosysteem al wat bezighield, zal met de 54 pagina's van dit dunne boekje echter niet voldoende nemen. Voor diepgang in deze thematiek is het boek te beknopt en

moet het zich tot de algemene lijnen beperken. Voor alternatieve benaderingen is er dan ook geen ruimte in dit korte bestek. Het boek is daardoor een uitgelezen kans om als inleidende stem te dienen op een belangrijk onderwerp voor onze tijd.

Ieper

R. Hausoul

Cornelis van der Knijff, *Between Providence and Choice Biography: An Account of Divine Guidance from a Reformed Perspective*

(Kampen: Summum, [2019]) 380 p., € 60,00 (ISBN 9789492701053) en

Kees van der Knijff, *De Heer is mijn Herder, maar hoe leidt Hij mij? Denken over Gods leiding in tijden van keuzestress* [Artios-reeks] (Heerenveen: Groen, 2020) 155 p., € 13,95 (ISBN 9789088972539).

De populaire uitgave van het Engelstalige proefschrift van Kees van der Knijff bewijst dat wetenschappelijke theologie heel goed ten dienste kan staan van het geloofsleven. In die populaire uitgave laat de auteur zien hoe Gods leiding in het leven van een christen gestalte krijgt. De titel, die wel wat korter en fraaier gekund had, brengt dat goed tot uitdrukking. De inleiding en het eerste hoofdstuk schetsen de vraag naar Gods leiding vanuit het perspectief van de vaak jonge christen die keuzes moet maken. Het boek buigt de vraag hoe wij Gods plan in ons leven ontdekken om naar de vraag hoe God ons leven leidt. Vanuit de bestaande populaire literatuur schetst Van der Knijff drie opvattingen: leiding door informatie, door intimiteit en door transformatie. In het eerste model maakt God zijn wil bekend door vingerwijzingen te geven vanuit de Bijbel of vanuit bijzondere gebeurtenissen. In het tweede model ontwikkelen christenen een soort zintuig voor de 'stille zachte stem' waarmee God spreekt in het hart. In het

derde geval leidt God de gelovigen door hen te transformeren zodat zij in staat zijn om zelf de juiste keuzes te maken.

In de volgende hoofdstukken werkt de auteur die derde visie uit in lijn met de inhoud van zijn proefschrift. In de hoofdstukken over de voorzienigheid, de leiding door de Geest en de roeping is Van der Knijff vooral in gesprek met Maarten Luther, Johannes Calvijn en Jonathan Edwards, maar in de volgende hoofdstukken zijn er ook andere gesprekspartners; in 'Leiding en heiliging' James K.A. Smith, in 'Wijsheid en onderscheidingsvermogen' Dietrich Bonhoeffer, in 'De Bijbel en Gods leiding' Samuel Wells en Kevin Vanhoozer. In het negende hoofdstuk 'Leiding en gemeenschap' keert hij weer terug naar Calvijn en Edwards en vooral naar de leiding die zij in hun eigen leven ervoeren. Edwards vroeg bij belangrijke keuzes met betrekking tot zijn ambtelijk werk advies aan een raad van predikanten. Van der Knijff maakt de toepassing dat predikanten bij het beroepingswerk aan anderen zouden kunnen vragen om mee te denken en te worstelen om zo ook iets van de mysterieuze sfeer rondom het beroepingswerk weg te nemen. Het boek eindigt met een beknopte samenvatting en lessen voor de praktijk onder de titel 'Leren leven in de Geest'.

Zoals gebruikelijk in de Artios-reeks, eindigt elk hoofdstuk met gespreksvragen, zoals 'Heb je mensen met wie je je diepste vragen en zorgen durft te delen?' Die vraag staat aan het slot van het hoofdstuk 'Leiding en gemeenschap'. Een van de speerpunten in de conclusies van het proefschrift is namelijk dat de vorming van het christelijke karakter primair plaatsvindt in de gemeenschap der heiligen, waarbij er een speciale rol weggelegd is voor intimi.

Deze korte en zeer bruikbare handleiding voor de praktijk van het christenleven is gebaseerd op Van der Knijffs proefschrift

waarin hij 39 publicaties over dit thema kort analyseert, om vervolgens in twee hoofdstukken uitvoerig in gesprek te gaan met de visie van Calvijn en Edwards op Gods voorzienigheid, de roeping en het werk van de Heilige Geest. Deze keuze is begrijpelijk, maar verhuult wellicht een historische lijn van de middeleeuwse mystiek via het protestantse piëtisme naar het moderne methodisme. De auteur erkent dat het de moeite waard zou kunnen zijn om te kijken naar behandelingen van Gods leiding in het puritanisme, het Duitse piëtisme en de Nadere Reformatie.

Na een kort tussenhoofdstuk met valkuilen en dertien stellingen voor een gereformeerde visie op Gods leiding, biedt het slot-hoofdstuk een uitwerking van enkele van deze stellingen waarin hij zijn visie op leiding als transformatie uitwerkt door onder andere te betogen dat het niet onproblematische concept 'roeping' toch van waarde is, mits het niet beperkt blijft tot ons werk als 'goddelijk beroep' maar verstaan wordt als een ensemble van alle relaties en functies waarin we God kunnen dienen (Oliver O'Donovan). Bij de praktische wijsheid of het onderscheidingsvermogen dat nodig is bij het maken van keuzes is het vooral van belang om het eigen levensverhaal te verstaan in het licht van het grotere narratief van de heilsgeschiedenis.

Daarna volgt nog een meer constructief deel van de dissertatie waarin Van der Knijff vanuit Romeinen 12:1-2 uitlegt dat hij met transformatie een volledige overgave aan God en een afgestemd zijn op zijn wil bedoelt, de nadruk legt op het belang van de christelijke gemeente en van christelijke vrienden en de kritiek dat het transformatie-model een vorm van praktisch deïsme is, weerlegt. De manier waarop hij in dit slot-hoofdstuk met de geschriften van andere theologen omgaat, verschilt van zijn grondige analyse van Calvijn en Edwards. Dit resulteert in een soms wat vluchtige interac-

tie. In de populaire versie blijken de opvattingen van Bonhoeffer, Smith, Wells, Vanhoozer en O'Donovan echter minstens zo belangrijk te zijn voor de visie van de auteur als die van Calvijn en Edwards. Je zou dan ook iets meer reflectie verwachten op de vraag hoe die invloeden zich verhouden tot de gereformeerde theologie.

Na het lezen van het uitstekende proefschrift blijven twee vragen hangen. Van der Knijff is terecht huiverig voor allerlei vormen van onmiddellijkheid en voor een eenzijdige nadruk op het bijzondere werk van de Geest. Het verwijt van deïsme is inderdaad onterecht, maar zijn sterke nadruk op wijsheid en onderscheidingsvermogen roepen wel de vraag op of veel ongelovigen niet op vergelijkbare wijze tot goede keuzes kunnen komen. Noem dat algemene genade of de algemene werking van de Geest, maar wat is dan nog het specifieke belang van de transformatie? Van der Knijff laat wel mooi zien dat leven vanuit christelijke wijsheid kan leiden tot keuzes die voor anderen dwaasheid zijn.

Daarnaast rijst de vraag hoe het ideaal van Van der Knijff zich verhoudt tot de biografieën van veel zendelingen, die geïnspireerd door een stellig geloof in Gods plan voor hun leven grote offers hebben gebracht. Zouden zij evenveel moed en doorzettingsvermogen gehad hebben als zij dit proefschrift gelezen zouden hebben en hun keuzes op deze wijze gemaakt zouden hebben? Anderzijds kunnen zulke inspirerende biografieën ook wel drempelverhogend werken voor jongeren die verlangen om voor Gods koninkrijk te leven. Het is vooral een vraag aan de gereformeerde theologie of de nadruk op de geopenbaarde wil van God in de Schrift de leiding van de Geest kanaliseert of onderdrukt.

Dit proefschrift is een voorbeeld van een uitstekende bijdrage aan de systematische theologie, omdat het een open discussie aan-

gaat met de christelijke traditie, sensitief is voor vragen in de huidige context en een zorgvuldige weg wijst om te leven uit het geloof in Gods leiding. Het is systematische theologie die ten dienste staat van de christelijke spiritualiteit.

H. van den Belt

Praktische theologie

Gert Vierwind, *Zin in elke dag. Een onderzoek naar alledaags ritueel handelen van adolescenten in de residentiële jeugdhulp* (Amersfoort: De Vrije Uitgevers, 2019) 210 p., € 22,90 (ISBN 9789079578986).

Dit boek is de schriftelijke verslaglegging van een empirisch onderzoek naar alledaags ritueel handelen van adolescenten in de residentiële jeugdhulp. Auteur is Gert Vierwind (1959). Na afronding van de opleiding maatschappelijk werk en dienstverlening was hij vijftien jaar werkzaam als hulpverlener. In 1998 rondde hij zijn doctoraalstudie theologie af aan de Rijksuniversiteit Utrecht. Vanaf 1997 werkt hij als docent filosofie en ethiek aan de Christelijke Hogeschool Ede, alwaar hij als lid van het lectoraat Jeugd en Gezin onderzoek doet naar zingevingsvragen in relatie tot het sociaal werk.

De dataverzameling vond plaats tussen 2012 en 2015 en bestond uit (participerende) observatie en interviews. Het onderzoek vond plaats binnen drie open leefgroepen adolescenten in twee instellingen voor vrijwillige residentiële jeugdhulp. Een van de instellingen heeft een christelijke signatuur, de andere een algemene. De leeftijd van de jongeren ligt tussen de twaalf en achttien jaar. Na een periode van participerende observaties, waarin een zekere mate van vertrouwelijkheid met de jongeren ontstond, zijn dertien jongeren geïnterviewd. Ook zijn

zeven van de betrokken pedagogisch medewerkers geïnterviewd. Hoofddoel van het onderzoek, dat eind 2019 resulteerde in een promotie aan de Radboud Universiteit Nijmegen, is 'om enkele aspecten van het dagelijks leven van drie leefgroepen adolescenten binnen de vrijwillige residentiële jeugdhulp te beschrijven vanuit ritueel perspectief' (10). De centrale onderzoeksvraag luidde: 'Welke rituele handelingen doen zich voor op het terrein van enkele specifieke handelingsgebieden binnen het dagelijks leefklimaat van drie leefgroepen adolescenten in de vrijwillige residentiële jeugdhulp, en welke betekenissen en werkingen zijn hierbij aan de orde?' (11). Drie clusters van handelingen zijn onderzocht: 'handelingen die samenhangen met de dagindeling binnen de instelling (van ontbijt tot bedtijd), c.q. dagelijkse rituelen; handelingen die typerend zijn voor de adolescentiefase waarin de jongeren zich bevinden, c.q. initiatierituelen; handelingen die de jongeren als privé of persoonlijk beschouwen, in dit geval: persoonlijke rituelen met een persoonlijke dimensie' (11).

Hoewel de rituelen zorgvuldig worden beschreven en geanalyseerd en de vooraf geformuleerde onderzoeksvragen keurig worden beantwoord en de auteur zeer systematisch te werk gegaan is, blijft het geheel wat mij betreft wat aan de oppervlakte. De auteur benadrukt meermaals dat het om een exploratief, kwalitatief en kleinschalig onderzoek gaat en dat zijn bevindingen en conclusies dan ook in dat licht gezien moeten worden. Desalniettemin ben ik van mening dat meer diepgang bereikt had kunnen worden. Niet in de laatste plaats in de interviews met de jongeren. De interviews zijn gehouden aan de hand van gespreksbladen met afbeeldingen en korte vragen. Deze aanpak is zeker voor de jeugdige doelgroep geschikt, maar had mijns inziens prima gecombineerd kunnen worden met gericht doorvragen, om zo meer zicht te krijgen op

de betekenissen en werkingen van de rituele handelingen, vanuit het perspectief van de jongeren zelf. De interviews duurden tussen de 18 en 25 minuten. Vanuit mijn eigen onderzoekservaringen met interviews met jongeren in deze leeftijdsgroep vind ik dit opvallend kort. Temeer omdat er zoveel observaties vooraf zijn gegaan aan de interviews en er zoveel concrete invalshoeken waren om verder op door te vragen. In de conclusie (hoofdstuk 6) worden de deelvragen beantwoord. Tevens worden aanbevelingen gedaan voor de praktijk en voor vervolgonderzoek. Daarbij worden ook mogelijke (vervolg)onderzoeksvragen geformuleerd. Een aantal van deze onderzoeksvragen is uitermate boeiend en relevant. Bijvoorbeeld: 'Hoe kunnen dagelijkse rituelen zo worden vormgegeven dat ze bevorderend zijn voor de kwaliteit van het leefklimaat?', 'Welke rituelen in de instellingen voor jeugdhulp roepen waardering of juist verzet op? Hoe wegen de jongeren de breuk in ritualiteit die ze meemaken?' en 'Hoe kunnen de inzichten rond identificatie en navolging worden ingezet bij de begeleiding van jongeren op weg naar volwassenheid?' Mijns inziens had een aantal van de voorgestelde 'vervolgvragen' al in het huidige onderzoek aan bod kunnen komen (op z'n minst verkennend), waarmee het onderzoek aan rijkdom en diepgang had gewonnen.

Desalniettemin biedt de studie waardevolle inzichten in zowel theorie als praktijk rondom alledaags ritueel handelen van adolescenten. Voorzichtig wordt geconcludeerd dat de aandacht van pedagogisch medewerkers voor rituelen met een spirituele dimensie bij de jongeren (in residentiële jeugdzorg) tekortschiet. Niet ondenkbaar is dat hetzelfde geldt voor andere opvoedingscontexten, waaronder gezin en onderwijs. Nadere reflectie hierop is ook voor theologen, al dan niet binnen de context van predikantschap, catechese en/of pastoraat, relevant. Want als er

iets is dat uit de door Vierwind besproken literatuur blijkt en door zijn empirische data ondersteund wordt, zijn het het belang en de kracht van rituelen, niet in de laatste plaats tijdens de adolescentie.

Oegstgeest

G.D. Bertram-Troost

Wijsbegeerte

Chiel van den Akker, *The Modern Idea of History and its Value: An Introduction* (Amsterdam: AUP, 2020) 172 p., € 18,99 (ISBN 9789463728331).

Van den Akker, docent theoretische geschiedenis aan de VU, slaagt erin om in krap honderdvijftig pagina's de voornaamste thema's betreffende inhoud, werkwijze en doel van geschiedenis en geschiedschrijving helder aan de orde te stellen. Een eerdere, iets kortere, Nederlandse versie verscheen in 2019 onder de titel *Geschiedenis* in de Elementaire Deeltjes-reeks van uitgeverij Athenaeum. Als onderdeel van het academische curriculum – in Nederland in 1946 geïntroduceerd door Jan Romein – geniet de theorie van de geschiedenis zelfs onder vakgenoten weleens een stoffig imago. Maar in recente tijd, waarin feiten ('fake news') en wetenschap – en eerder al de geesteswetenschappen in het bijzonder – onder druk kwamen te staan, is een bezinning op wat de historicus doet en pretendeert uiterst relevant. Wat is 'geschiedenis', hoe kan de historicus (methodisch) kennis over het verleden verwerven, welke (subjectieve?) rol speelt de historicus zelf, wat is het nut van de geschiedenis – dat zijn nog maar enkele vragen.

Mijlpalen in visie en praktijk van de geschiedbeoefening zijn Thucydides (vijfde eeuw voor Christus), de eerste échte historicus: analytisch en handelend over eigentijdse gebeurtenissen; het historisme uit de negen-

tiende eeuw: Niebuhr en vooral Ranke, die, balancerend tussen het specifieke in het verleden (*eigen*) naast het universele, van de geschiedenis een degelijk vak maken; de laatnegentiende-eeuwse vraag of de historicus een natuurwetenschappelijk model moet aanhouden; en in de afgelopen decennia het accent op de verhalende, narratieve structuur (Hayden White) van de verslaglegging. Vanuit het perspectief van *TR* (én de actualiteit) enkele opmerkingen.

Van den Akker betwist dat in de Oudheid ook historici de cyclische visie op de geschiedenis aanhingen. (Het christelijke denken is juist lineair: de geschiedenis ontrolt zich in de tijd eenmalig tussen schepping en oordeel.) Toch valt niet te ontkennen dat het cyclische denken bij pagane auteurs (maar ook bij historicus Polybius) dominant is geweest. En in dat verband heeft ook Aristoteles' stelling over de eeuwigheid van de wereld latere, christelijke denkers (zoals Thomas) hoofdbrekens bezorgd. De cyclische opvatting keert in de achttiende eeuw terug bij verlichtingsfilosoof Vico, en herkennen we in Nietzsches 'eeuwig wederkeer'.

Het poststructuralisme van de late twintigste eeuw zet een streep door de gedachte dat menselijk gedrag en handelen naar objectieve maatstaven kunnen worden beoordeeld, laat staan gestuurd. Alle gedrag en handelen is subjectief – en geschiedenis is zelfs de wetenschap van 'onbedoelde gevolgen'. Dat laatste is een karakteristiek van Frank Ankersmit, die daarnaast bepleit dat de historicus zich rekenschap geeft van zijn eigen gezichtspunt op het verleden en dit expliciteert. Hij noemt deze gezichtspunten 'narratieve substanties': het verhaal of de ordening die de historicus construeert om het verleden te verklaren. Het beste gezichtspunt op het verleden heeft de grootste reikwijdte en biedt het meest originele en consistente beeld. Volstreekte objectiviteit is een

mythe: de historicus schrijft vanuit een persoonlijke visie. Kan dat besef ook niet opgaan voor *bijbelse* hermeneutiek? Wij lezen de Bijbel nooit neutraal.

Van den Akker haakt aan bij Nietzsches drie typen van geschiedbeoefening: monumentaal, antiquarisch, kritisch – alle drie met voor- en nadelen. In de monumentale of ook wel exemplarische geschiedvisie (de geschiedenis als leermeester voor het leven) bestaat het risico dat de specifieke historische omstandigheden van personen of gebeurtenissen worden vergeten of mooier voorgesteld. Antiquarianisme, en dus het koesteren van tradities, kan leiden tot mumificering van het verleden, waarbij het oude enkel en alleen omdat het oud is bewaard en geëerbiedigd wordt. Kritische beschouwing kan ten slotte leiden tot 'kapot analyseren' van historische werken waardoor voorbij wordt gegaan aan de manier waarop een bepaald werk, bepaalde gebeurtenis of persoon onze kijk op de wereld veranderd heeft.

Over het 'historisch sublieme' is heel wat afgeschreven (Kant, Burke, Schiller...). Van den Akker licht er het besef uit dat wij autonome, morele wezens zijn, maar ook dat de verschrikkingen van de twintigste eeuw de hoop op het bereiken van het sublieme (namelijk menselijke waardigheid en vrijheid) hebben doen vervliegen. Dan zijn we, na het vooruitgangsgeloof van Verlichting en negentiende eeuw, weer terug bij het pessimisme van een Thucydides, Burckhardt, Nietzsche. Hoe valt daar toch aan te ontsnappen? Cultuurfilosoof Walter Benjamin (1892-1940) vindt dat de historicus de plicht heeft om onrechtvaardigheden uit het verleden recht te zetten. Anders gezegd: de historicus is niet alleen verantwoording verschuldigd aan het heden maar ook aan het verleden. Ook die oproep raakt nu de actualiteit.

J.M. Berthoud, *Peter Ramus: Precursor to Descartes against the confessional reformed faith* (Monticello: Psalm 78 Ministries, 2020) 182 p., € 21,99 (zonder ISBN).

Wie zich bezighoudt met het puritanisme, komt met enige regelmaat de naam van Petrus Ramus tegen. Hij is een belangrijke denker geweest die het puritanisme een voluntaristische trek heeft gegeven. Wie was deze Petrus Ramus?

Het onderhavige boek wil daar een antwoord op geven. Zo leren wij dat Petrus Ramus ongeveer gelijktijdig met Calvijn leefde en zelfs dicht bij zijn geboorteplaats werd geboren. Hij kwam in 1572 in de Bartholomeusnacht in Parijs om met zoveel andere protestantse martelaars.

Voor al dit feit doet vermoeden dat Ramus een overtuigde belijder van het protestantse geloof was. Deze studie wil echter het tegenovergestelde laten zien. De uiteindelijke boodschap van de auteur is dat Ramus een bestrijder van het reformatorische geloof was en een voorloper van Descartes.

De auteur schetst een tegenstelling tussen Plato en Aristoteles. Plato was een idealist die niet empirisch, maar dialectisch te werk ging. Deze mathematische en kwantitatieve benadering van de werkelijkheid legde de fundamenten voor de inzichten van Galilei en Newton, Descartes en Bacon. Volgens de auteur gaat het hier echter om een reductie en een uniformering van de geschapen werkelijkheid. Omdat het denken in deze benadering centraal staat, gaat dit ten koste van het besef van God.

Ramus beweegt zich in de lijn van Plato. Hij vergelijkt het licht van de rede met het licht van de zon. In het gegeven dat de wil de rede leidt, zien we het voluntarisme opduiken. Hij keerde zich tegen Aristoteles. Aristoteles vond waarheid niet door deductie, maar door inductie uit empirisch onderzoek. Daarom staat hij veel dichter bij de

diversiteit in Gods schepping. De epistemologie van Ramus impliceert echter dat de orde in de wereld wordt ontkend en dat nominalistische fragmentarisering overblijft. De mens is niet receptief, maar construeert zelf denkconcepten van de werkelijkheid. Als Ramus bijvoorbeeld de vier oorzaken als uitdrukking van de complexiteit van de werkelijkheid ontkent, leidt dat tot een verplattung en een simplificering van de werkelijkheid.

Vanuit de Reformatie werd weerstand geboden tegen Ramus. Calvijn plaatste in 1559 Aristoteles' *Organon* op de lijst van verplichte literatuur aan de academie in Genève. Ook mensen als Ursinus, Beza, Bullinger en Vermigli boden weerstand aan Ramus. Volgens Ursinus was Aristoteles' denksysteem door God gegeven. Ook Beza wilde geen letter van Aristoteles afdoen, terwijl Perkins en Amesius in Engeland de benadering van Ramus juist overnamen. Volgens Berthoud is daarmee een beslissende wending naar het subject gemaakt, de weg naar Schleiermacher ingezet en de scheppende kracht van het sprekende Woord verbleekt. Als theologie de leer om goed te leven is geworden, verdwijnt de antenne voor het *extra nos* van de rechtvaardiging en de geestelijke unie met Christus.

Dit boek van Berthoud roept bij mij heel veel vragen op. Luther beweerde dat men alleen maar een goed theoloog kon zijn als men zou breken met Aristoteles, terwijl hij hier aan de kant van Ramus wordt geschaard. Luthers kritiek richtte zich op het feit dat door Aristoteles alles in een immanent wereldbeeld wordt getrokken, terwijl Berthoud dit juist van Plato zegt. Calvijn wordt aan de kant van Aristoteles geplaatst, terwijl hij ook tal van platoonse aspecten heeft overgenomen. John Owen wordt ook aan de kant van Ramus' bestrijders geplaatst, terwijl er via Thomas toch heel wat Aristoteles in zijn theologie zit, terwijl hij ook een voluntarist genoemd kan worden. Dit vraagt vol-

gens mij om een veel genuanceerdere benadering dan Berthoud hier biedt. Ik denk aan de studie van Aza Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy, 1625-1750*, die liet zien dat de theologie niet wezenlijk wordt bepaald door het gebruikte filosofische gereedschap. Ook de opbouw van het boek vond ik niet sterk. In plaats dat er een doorgaande argumentatie plaatsheeft, cirkelt het boek rond dezelfde argumentanten.

Deze kritiek neemt echter niet weg dat Berthoud een heel fundamentele kwestie op tafel legt. Ook zijn suggestie dat het puritanisme door de ramistische benadering eigenlijk geen weerstand kon bieden tegen het rationalisme vraagt nadere overweging. De lijn naar de grote aandacht voor de ethiek en de moralistische trek in het puritanisme ligt ook voor de hand. Misschien is er ook wel een samenhang met het dualisme in het puritanisme en het simpele biblicisme van bewijsteksten waarbij alles op een gelijk ontologisch level wordt geplaatst zonder sensitiviteit voor de historische context of de notie dat de Schrift een intermediair is tussen God en mens. De epistemologische kwesties reiken heel wat verder dan alleen de historische interesse in het puritanisme. Kortom: het boek maakt wel wat los.

W. van Vlastuin

Cultuur

Corien Oranje, Cees Dekker, Gijsbert van den Brink, *OER: het grote verhaal van nul tot nu* (Heerenveen, Ark Media, 2020) 160 p., € 14,99 (ISBN 9789033802188).

Alleen al vanwege de combinatie van auteurs is dit boek bijzonder te noemen. Een kinderboekenschrijfster, een nanobioloog/universiteitshoogleraar aan de TU Delft en een hoogleraar theologie en wetenschap aan de VU

Amsterdam schrijven samen, aldus de tekst die op de achterkant van het boek staat te lezen, 'een meeslepende vertelling die op een nieuwe manier een verbinding legt tussen Gods grote verhaal in de Bijbel en hedendaagse inzichten vanuit de wetenschap.'

Dat het boek meesleept blijkt inmiddels ook uit de verkoopcijfers. Al snel na verschijning (mei 2020) was het boek uitverkocht en kon er een tweede druk komen. Inmiddels is er zelfs al een achtste druk en zijn er plannen om het boek in het Engels en Duits te laten verschijnen.

Mijn verwachting is dat veel *TR*-lezers *OER* inmiddels zelf gelezen hebben, ofwel er toch al veel over gelezen hebben in diverse boekbesprekingen, interviews en recensies. Ook wie alle recensies en media-aandacht voor dit boek heeft gemist, kan niet 'blanco' aan dit boek beginnen. Tenzij men in staat is om de vele aanbevelingen die zowel op de achterkant van het boek als op de eerste twee pagina's weergegeven zijn te negeren. In vier à vijf zinnen geven maar liefst tien prominente wetenschappers en christenen hun visie op het boek en het belang ervan weer. *OER* wordt gezien als boek dat geloof en wetenschap op een toegankelijke manier verbindt. *OER* vertelt de wereld opnieuw, als een verhaal van God en zijn schepping. En dat alles op een originele manier, alleen al door de opmerkelijke keuze om maar liefst een proton, een subatomair deeltje, als hoofdpersoon op te voeren.

Mede door dit bijzondere vertelperspectief en de pakkende schrijfstijl van Corien Oranje is het verhaal inderdaad meeslepend. Proton begint zijn reis in de wereld zo'n veertien miljard jaar geleden en maakt als subatomair deeltje onderdeel uit van de wereldgeschiedenis: 'Wij wisselden voortdurend van thuis – dan weer keken we vanaf de grond, dan weer vanuit een vogel, een plant, een knaagdiertje. In een eindeloze kringloop werden we opgenomen door planten, opgegeten

door dieren, uitgepoept, verband in een bos-brand, weggeblazen met de wind' (48). Later in de geschiedenis maakt Proton ook deel uit van objecten die door mensen gebruikt worden. Zo 'bewoont' hij de buitenste huidlaag van een schaap waarvan de huid later gebruikt wordt in de tent van Abram. En vele jaren later maakt hij onderdeel uit van een tak die door Jezus als reisstok gebruikt wordt. Aan het einde van het boek, inmiddels aanbeland in tijdperk nummer zes volgens de door vriend Solon bedachte indeling van de geschiedenis, zweeft Proton weer in de ruimte. Wachtend op tijdperk zeven, de grote finale waarin de Schepper zelf bij de mensen zal wonen en zijn belofte om al het goede uit de oude wereld te gebruiken op zijn nieuwe wereld waar zal maken.

Inzichtgevend en verrijkend is de dialoog tussen de drie auteurs die aan het einde, bij wijze van nawoord, is opgenomen. In dit gesprek blikken ze terug op hoe *OER* tot stand is gekomen en delen ze wat hen met dit boek voor ogen stond. Wat mij betreft een zeer waardevolle toevoeging die de lezer kan helpen om het boek, dat uniek is in zijn soort, beter te kunnen plaatsen. Ook wordt vanuit de dialoog duidelijk voor wie het boek bedoeld is, namelijk een zeer divers publiek: 'Van je broer Peter die ouderling is in Zaltbommel, je nicht Merel uit havo 4, mensen die met vragen rond geloof, oerknal en evolutie rondlopen. Ook je niet-gelovige buurman die een brede interesse heeft in wetenschap, zingeving en religie.' Belangrijke drijfveer voor de auteurs is om op een toegankelijke manier duidelijk te maken dat wetenschap en het verhaal van de Bijbel elkaar niet uitsluiten. Wetenschappelijke inzichten kunnen bijdragen aan de verwondering over Gods grootheid. Van den Brink ziet het boek tevens als een poging om 'in eigentijdse termen uit te leggen wat christelijk geloof inhoudt' (160).

Al met al een zeer lezenswaardig boek

dat op allerlei niveaus, van collegezaal tot huiskamer, van preekstoel tot catecheselo-kaal, uitnodigt om verder over door te denken en te spreken. Wat dat betreft heeft het boek alles in zich om, zoals een recensent in dagblad *Trouw* al op 20 mei van dit jaar oppert, het beste theologische boek van het jaar te worden.

Oegstgeest

G.D. Bertram-Troost

Herman Paul, *Shoppen in advent. Een kleine theorie van secularisatie* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2020) 142 p., € 13,99 (ISBN 9789043532983).

De mens is een verlangend wezen, zei Augustinus. Secularisatie vandaag houdt in dat verlangen naar God wordt overschaduwed door verlangen naar wat hij het *saeculum* noemt, de tijd tussen Christus' komst en wederkomst. Zo valt de hoofdlijn te typeren van dit essay, dat verscheen ter gelegenheid van het afscheid van Herman Paul als bijzonder hoogleraar secularisatiestudies aan de Rijksuniversiteit Groningen (2012-2020). Het gaat dan niet alleen om kerkverlaters want ook kerkgangers kunnen zich verliezen 'in verlangens naar status, succes en welvaart', zodat God in hun leven op de achtergrond raakt. Met het essay bedoelt Paul een dialoog te voeren tussen theologie en sociale wetenschappen, waarbinnen men zich 'inmiddels' interesseert voor religieuze ervaringen. Voor sociologen is secularisatie geen *trend* maar een *optie*, contextueel bepaald; als zodanig ook geen onafwendbaar historisch proces maar 'een historische optie'. Zo werd kerkverlating in de jaren zestig geassocieerd met nieuwe levensstijlen, mogelijk gemaakt door stijgende welvaart, die een nieuw 'zelf' van mensen creëerde.

'De kerk legde het niet af tegen concurrerende ideologieën, maar tegen zondagse

motortrips en nieuwe meubels. Al bleven mensen bidden voor hun eten en hun kinderen uit de kinderbijbel voorlezen, gesteld voor de keuze tussen een kerkdienst en een uitje op zondag kozen velen voor het laatste.' Hun geloof bleek intussen moeilijk op volgende generaties over te dragen.

Een hoofdstuk lang gaat Paul dan in op de religie van het consumentisme ('hoe shoppen mensen vormt'), dat appelleert aan menselijke verlangens 'om het goed te hebben, succesvol te zijn en door anderen te worden gezien', alles behorend tot het *saeculum* dat voorbijgaat. Paul laat hier niet onbenoemd consumentisme bij christenen die al shoppend de ene kerk voor de andere verruilen, waarbij geloof 'een spiritueel consumptieartikel' wordt.

Als Paul de 'historische, sociologische, antropologische en psychologische bouwstenen' bijeen heeft gebracht, plaatst hij ten slotte alles in theologisch perspectief. Als het *saeculum* de tijd tussen Christus' komst en wederkomst is (in het Grieks de aion: αἰών), dan staat voor een christen deze periode in het teken van verlangend uitzien naar de *adventus*, de komst van hun Heer. Secularisatie laat zich dan verstaan als *adventsverlegenheid*, met Martin Buber *Gottesfinsternis*. En zo komt Paul tot de these dat shoppen in het consumentisme en advent als christelijke verwachting de polen zijn waartussen de secularisatie zich voltrekt. Secularisatie behoeft intussen geen langetermijnproces te zijn maar is 'een transformatie van het ik', dat ook onderhevig kan zijn aan *desecculariserende* krachten.

Rest de vraag hoe de kerk de mensen kan oefenen in 'adventsverlangen'. Nu sociaal wetenschappers (vooral) aandacht hebben voor de culturele betekenis van religie, geeft (de jonge) antropologie van het christendom aanzetten tot een antwoord. 'Advent in shopping mall' heet de laatste paragraaf. Conform het bijbelse ideaal van 'een zoutend zout' en

een 'lichtend licht' zou adventsverlangen, het *saeculum* voorbij, de levens van christenen toch alle dagen van de week moeten doortrekken?, vraagt hij. Mensen die consciëntieus 'consuminderen', stellen hem de vraag hoeveel waarde hij hecht aan huis, auto, restaurantbezoek. Om met Augustinus af te sluiten, die betoogde dat de kerkelijke kalender is gevuld met heiligendagen ter herinnering aan christenen die zo compromisloos verlangen naar God, dat ze hem aanspoorden niet tevreden te zijn met halfslachtig christen-zijn. De alledaagse praktijk van werken, zorgen, eten, reizen raakt namelijk directer aan secularisatie 'van het ik' dan grote woorden over rationalisering en individualisering. Maar de verscheurdheid van het ik zal vóór het eschaton niet worden opgelost (opnieuw Augustinus). Laat de kerk dan in haar lezen, bidden, preken en zingen vergezichten blijven openen waartegen 'het shoppende zelf' met zijn nauwe focus op het *hic et nunc* schamel afsteekt. Mensen die op hun ziekbed getuigen van hun verlangen om bij God te zijn, stellen 'preoccupatie met het hier en nu' ter discussie.

Paul schreef een hoogwaardig essay – hij noemt het zelf bescheiden 'een kleine theorie' – waarvan men zou mogen hopen dat het bij de sociaal wetenschappers evenveel respons oproept als hun gedachten dat bij hem doen. Wel moet worden gezegd dat het boek niet direct toegankelijk is voor het 'gewone' gemeentelid, mede door de vele Engelse quotes. Het boek vraagt om doorvertaling, vooral ook omdat Paul sterk de binnengemeentelijke secularisatie benadrukt. Rest voor mij nog wel de vraag in hoeverre geloofsleven, dat meer is dan rationeel, zeg bevindelijk van aard, ook meer weerstand zou bieden tegen de door Paul gedefinieerde secularisatie. Wat doet de Heilige Geest met 'het ik'? Zo bezien smaakt dit boek naar (nog) meer.