
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschappen

John Barton, *De Bijbel: Het boek, de verhalen, de geschiedenis* (Amsterdam: De Bezige Bij, 2019) 732 p., € 49,99 (ISBN 9789403148502).

John Barton is een anglicaanse bijbelwetenschapper en emeritus hoogleraar te Oxford. Hij heeft een enorme kennis van eigenlijk alles wat met de Bijbel te maken heeft en legt in dit boek uit hoe de Bijbel is ontstaan en hoe deze in de loop der eeuwen gelezen is. Het boek is bedoeld voor een breed lezerspubliek, juist ook voor niet-specialisten, gelovig of ongelovig. Het Engelse origineel is een prijswinnende bestseller en ook deze Nederlandse vertaling beleefde al verschillende herdrukken.

In het eerste deel bespreekt Barton het ontstaan van de verschillende literatuursoorten van het Oude Testament: verhalen, wet en wijsheid, profetieën en psalmen. Zoals veel wetenschappers meent hij dat de oudtestamentische boeken zijn ontstaan tussen de 9^{de} en 2^{de} eeuw voor Christus, met de 6^{de} en 5^{de} eeuw (Babylonische ballingschap en daarna) als meest productieve periode. Het tweede deel van de studie behandelt het ontstaan van het Nieuwe Testament. Barton beschouwt een flink deel van de brieven, inclusief alle katholieke brieven, als pseudopigrafisch. Ook benadrukt hij de verschillen tussen de vier Evangelieën, die hij alle na 70 na Christus dateert.

In het derde deel beschrijft Barton hoe de oud- en nieuwtestamentische boeken tot Schrift werden en uiteindelijk een canon gingen vormen. Hij maakt een – mijns inziens behulpzaam – onderscheid tussen

Schrift en canon, waarbij het eerste een (in principe open) verzameling gezaghebbende literatuur aanduidt en het tweede een voltooid, exclusief corpus. In het vierde deel van het boek wordt ten slotte de interpretatie van de Bijbel besproken, in zowel jodendom als christendom: de kerkvaders en vroege rabbijnen, de middeleeuwse geleerden, de reformatoren, en ten slotte de kritische bijbelwetenschap van na de Verlichting.

Dit is dus een veelomvattend en informatief boek, dat vooral de niet-theoloog veel nieuws zal bieden. Door de brede opzet kan niet alles uitputtend besproken worden, maar de lezer krijgt veelal een goed beeld van relevante zaken en discussies. Uiteraard vertolkt het boek vooral Bartons eigen visie – waar op tal van punten vragen bij te stellen zijn, niet het minst vanuit gereformeerd perspectief – maar ook andere interpretaties van de gegevens worden genoemd. Op sommige plaatsen schrijft Barton overigens wel erg compact, zodat een paragraaf of alinea, zeker voor de niet-specialist, moeilijk te volgen is.

Behalve informeren, wil Barton ook een stelling verdedigen, namelijk dat er nogal wat ruimte zit tussen de inhoud van de Bijbel en datgene wat orthodoxe christenen en joden plegen te geloven. Een terugkerend thema in het boek is dan ook dat beide religies de Bijbel selectief gebruiken, diverse zaken geloven en praktiseren die niet in de Bijbel staan (of daar zelfs mee in tegenspraak zijn), en maar moeilijk uit de voeten kunnen met de resultaten van modern bijbelonderzoek. Nu zit daar soms best iets in, maar de frequentie waarmee Barton dit thema aanstipt werkt vermoeiend en bovendien geeft hij niet zelden een wat simplistische weergave van orthodoxe standpunten. Het thema

had beter gereserveerd kunnen blijven voor het hieraan gewijde slothoofdstuk. Daarin geeft Barton nog eens aan waarom hij het problematisch vindt om de Bijbel in klassieke zin als gezaghebbend en geïnspireerd te beschouwen. Liever ziet hij die 'als een cruciaal maar niet onfeilbaar document van het christelijk geloof' (622).

Ten slotte moet genoemd worden dat in sommige hoofdstukken de Nederlandse vertaling ronduit slecht is. Talloze zinnen lezen niet prettig, omdat ze hun Engelse structuur behouden hebben; sommige zijn nauwelijks te begrijpen. De vertalers waren kennelijk ook niet erg thuis in de onderwerpen die het boek behandelt, getuige vertalingen als 'heerschappij van het geloof' – het lijkt hier te gaan over de *regula fidei*, zodat er in het Engels waarschijnlijk 'rule of faith' staat (497, 502). Een dergelijke knullige vertaling, waarvan vele andere voorbeelden te geven zouden zijn, doet nogal af aan de kwaliteit van het boek. Wie het dus wil lezen, neme beter het Engelse origineel.

Dordrecht

H. de Waard

Kerk- en theologiegeschiedenis

Jan Bernard ten Hove, *Koren en kaf op de dorsvloer: De kerk in het licht van het laatste oordeel. Een onderzoek naar de betekenis van de area als metafoor voor de ecclesia bij Augustinus* (Apeldoorn: Labarum Academic, 2020) 608 p., € 39,95 (ISBN 9789087183011).

Augustinus' exegese van de Schrift is beeldrijk. Hij maakt gebruik van beeldmateriaal dat specifiek aan het OT en NT ontleend is en daarnaast ook van buitenbijbels beeldmateriaal. Het aansprekende beeld van de dorsvloer heeft als uitgangspunt gediend voor dit proefschrift.

Hoewel de omvang van dit proefschrift fors is, blijft de opbouw helder. In acht hoofdstukken krijgt de lezer een uitstekend inzicht in de rijke schakeringen van Augustinus' exegese van de dorsvloer. Allerlei onderzoeksvragen kunnen we hierbij stellen, bijvoorbeeld of Augustinus zijn exegese aan voorgangers ontleend heeft en hoe deze exegese precies werd toegepast in de heilshistorie. Ten Hove toont aan dat Ambrosius en Cyprianus voor Augustinus dienden als inspiratiebron, ook als het gaat om de thematiek van het koren en de dorsvloer. Een andere invalshoek is om te kijken naar de discussies met de donatisten, manicheeërs, pelagianen en anderen en zich dan de vraag te stellen hoe dit beeld van de dorsvloer werd toegepast. Hoe consistent was Augustinus bij de uitleg van dit beeld? Heeft de jonge Augustinus dezelfde toepassingen gebruikt als de meer door het leven gerijpte kerkvader? En ten slotte is het ook mogelijk om onderzoek te verrichten naar de eschatologische uitwerking van het beeld. Heeft het beeld alleen betrekking op de scheiding die al in het hier en nu plaatsvindt, in de kerk, of heeft Augustinus het ook gebruikt voor de definitieve scheiding van het kaf en het koren tijdens de laatste oordeelsdag? Dit proefschrift geeft op al deze vragen heldere en goed onderbouwde antwoorden. Een register helpt om allerlei antieke auteurs en wetenschappers terug te vinden. De bibliografie is zeer uitgebreid en dwingt respect af.

Wel had ik soms het idee dat de extensieve uitwerking van bepaalde onderdelen niet zo uitgebreid had hoeven worden weergegeven in het eindproduct. Je kunt ook verwijzen zonder het hele citaat te geven. Zo vinden we in het proefschrift een uitgebreide uitleg over de betekenis van termen als *frumentum*, *triticum*, *hordeum*, *granum*, et cetera. Aan de ene kant is het heel handig dat de informatie uit toonaangevende wetenschappelijke woordenboeken zo kan worden

geraadpleegd. Aan de andere kant is het de kunst om ook hier kaf en koren van elkaar te scheiden. In de voetnoten wordt het lemma uit het desbetreffende woordenboek nu soms zelfs gedeeltelijk geciteerd. Op zich informeer je de lezer hiermee optimaal, dat geef ik toe, maar is het echt nodig? Wat voegt het wezenlijk toe aan de uitleg van de desbetreffende bijbelpassages?

Interessant vond ik in dit verband de uitleg van de Latijnse term *area*. De term *area* zou namelijk – volgens Ten Hove – ook kunnen slaan op *begraafplaats*. Hij gaat hierbij af op recente onderzoeksresultaten. Hier, op een begraafplaats dus, zou Augustinus met zijn kornuiten de beroemde perendiefstal hebben gepleegd. Vervolgens geeft Ten Hove een theologische duiding die deze betekenis ondersteunt.

Ik begrijp deze insteek en ook het perspectief dat Ten Hove hiermee opent. Toch weet ik niet of ik een dergelijke interpretatie ook echt overtuigend vind. Met respect voor de vondst zou ik hier toch een kritische noot willen plaatsen. In mijn beleving is deze op zich te respecteren vondst – want dat is het – toch wel erg ver verwijderd van haar historische context. In de *Thesaurus Linguae Latinae* wordt *area* historisch beschreven als *een plaats waar een gebouw is neergezet*. In de klassieke Oudheid mag je, op grond van beeldmateriaal uit mozaïeken, uitgaan van *een soort overkapping tegen de zon*. Daaronder kon gedorst worden. Maar, daaronder konden ook druiven worden geperst. Of je kon er gewoon onder schuilen. Een volgende vraag die bij mij opkwam was of je sommige dingen mag veronderstellen op grond van de tekst. Zo wordt uit passages waarin Augustinus erop wijst om niet negatief te denken over de Joden afgeleid dat er in de gemeente van Augustinus zonder enige twijfel antisemitische gevoelens leefden. Is dit werkelijk zo geweest? En in welke mate dan? Welke bronnen geven er aanleiding toe

om dit zo te benaderen? Waren Augustinus' woorden niet eerder preventief bedoeld?

In een proefschrift dat specifiek over de exegeze van Augustinus gaat is het voor de hand liggend dat deze kerkvader veel aandacht krijgt, maar Augustinus' uitleg zou zonder die van zijn voorgangers onmogelijk zijn geweest. Dat had wat mij betreft nog iets meer uit de verf mogen komen. Dit laat onverlet dat J.B. ten Hove een uniek proefschrift heeft geschreven. Ik hoop daarom dat hij dit prachtige onderzoek ook in de toekomst op een hoog niveau zal kunnen voortzetten.

Apeldoorn

M.A. van Willigen

Jonathan D. Beeke, *Duplex Regnum Christi: Christ's Twofold Kingdom in Reformed Theology* (Leiden: Brill, 2020) 255 p., € 55,00 (ISBN 9789004440661).

In zijn dissertatie onder collega Van den Belt als promotor heeft Jonathan Beeke, werkzaam aan Puritan Reformed Theological Seminary in Grand Rapids, onderzoek gedaan naar de ontwikkeling van het begrip *duplex regnum Christi* in de 16^{de} en 17^{de} eeuw. De relevantie is al gelijk duidelijk, omdat het hierin gaat om de relatie van Christus' koninkrijk met het publieke leven. Hoewel dit een historische studie is, is het niet moeilijk om aan te voelen dat het onderzoek gedaan is vanuit de huidige discussie over deze vraagstelling. Overigens wordt dit ook aan het begin duidelijk gemaakt. Wat is bij deze discussie beter dan in onze eigen traditie te graven om zo input te ontvangen voor de huidige tijd?

Het boek bestaat uit twee hoofddelen. In het eerste deel komen de patristieke en middeleeuwse fundamenten van het tweevoudig koningschap van Christus aan de orde, Luthers leer van de twee rijken en de latere

ontwikkeling bij Bucer en Calvijn. Voor het tweevoudig koningschap van Christus in het tweede deel is gekozen om te rade te gaan bij verschillende academische centra waar gereformeerde orthodoxie werd beoefend, namelijk Leiden, Genève en Edinburgh. Ten aanzien van Leiden worden de inzichten van Franciscus Junius en Antonius Walaeus in hun historische context aan een nader onderzoek onderworpen. Voor Genève worden Franciscus Turretini en Benedictus Pictet in hun historische setting onderzocht. Voor Edinburgh viel de keus op Johannes Scharpius en David Dickson.

Wat zijn de uitkomsten van dit onderzoek? Uit het onderzoek komt duidelijk naar voren dat Luther en Calvijn de tweevoudigheid van Christus' rijk niet toepasten op de paradijselijke situatie. Voor de val was er slechts sprake van één ongedeeld koninkrijk, terwijl er na de val in een tweevoudige zin over Gods koninkrijk wordt gesproken. Christus' geestelijke koninkrijk kwam vooral tot uitdrukking in de kerk en het burgerlijke koninkrijk in het publieke leven, waarbij de kerk sterk op het eschaton georiënteerd was. Overigens kan Calvijns onderscheiding niet vereenzelvigd worden met de moderne scheiding van kerk en staat.

Er blijkt ook een verschil tussen de reformators enerzijds en anderzijds de gereformeerde orthodoxie. Terwijl Luther en Calvijn dachten vanuit twee koninkrijken, sprak de gereformeerde orthodoxie van een tweevoudig koninkrijk van Christus, zoals uitgedrukt in het woord *duplex* in de titel van deze studie. Het is opvallend dat men vanuit elk academisch centrum zo dacht, terwijl men politiek en kerkelijk in verschillende situaties opereerde. Dit geeft wel aan hoe grondig theologisch deze positie was. De inhoudelijke verschuiving van Reformatie naar gereformeerde orthodoxie is subtiel en wezenlijk. In het laatste geval betekent het dat de twee aspecten van Christus' konink-

rijk niet van elkaar gescheiden kunnen worden, maar als een eenheid bij elkaar behoren.

Nauw hiermee verbonden was ook dat de gereformeerde orthodoxie voor een andere structuur heeft gekozen. Men besprak het tweevoudig koninkrijk van Christus niet vanuit de probleemstelling van de verhouding van kerk en staat, maar vanuit de christologie. Men bewoog zich van een eschatologische benadering van Christus' rijk naar een christologische benadering. Men maakte daarbij onderscheid tussen Christus als tweede Persoon van de triniteit en Christus als Verlosser. Hoewel er dus duidelijk van een tweevoudige dimensie van Christus' rijk werd gesproken, behoren beide dimensies wegens de integriteit van Christus als Persoon onlosmakelijk bij elkaar.

Deze benadering had ook consequenties voor de duiding van het eeuwige karakter van Gods koninkrijk. Terwijl Calvijn kon zeggen dat Christus' rijk tijdelijk was, onderstreepte de gereformeerde orthodoxie het eeuwige karakter ervan. Op deze wijze kunnen de verschillende aspecten van Christus' rijk niet uit elkaar worden getrokken vanuit de gedachte dat er twee verschillende bedelingen zijn.

Het is ook mooi om te zien dat de gedachtenontwikkeling in de gereformeerde orthodoxie samenging met nadere exegese van bepaalde bijbelteksten, polemieken die werd gevoerd en de verfijning van andere dogmatische inzichten. Uit alles blijkt dat het onderzoek zorgvuldig is uitgevoerd, hetgeen vertrouwen in de conclusies geeft. Dit betekent dat ieder die zich met deze thematiek bezighoudt, niet om deze diepgravende studie heen kan. Wat mij betreft, geldt dat niet alleen voor gereformeerde theologen, maar ook voor historici en niet-gereformeerde onderzoekers en denkers.

Zo geeft het onderzoek huiswerk voor nader onderzoek of eigen reflectie. Wat betekent het koninkrijk van Christus voor de

waardering van de wereld? De calvinistische traditie zal sterker het onderscheid tussen nu en straks benadrukken, terwijl de neocalvinistische traditie de continuïteit onderstreept. Hoe verhoudt zich dat met de (latere?) gedachte van de annihilatie van de aarde in Christus' wederkomst in de gereformeerde orthodoxie? Het legt ook de vraag weer op tafel op welke manier Christus' regering bepalend is voor de loodgieter die Christus als Verlosser belijdt.

W. van Vlastuin

Baird Tipson, *Inward Baptism: The Theological Origins of Evangelicalism* (New York: Oxford University Press, 2020) 205 p., \$ 99.00 (ISBN 9780197511473).

In deze studie analyseert Tipson een ontwikkeling die volgens hem bij Luther begon en ten slotte uitmondde in de 'evangelical revivals' van de 18^{de} eeuw. Het gaat om de notie dat het heil steeds meer een kwestie werd van beleving of, zoals de titel aangeeft, van geestesdoop. Om dit aan te tonen, laat Tipson enkele flitsen van 250 jaar westerse kerkgeschiedenis de revue passeren. In hoofdstuk 1 bespreekt hij het begrip 'bekerling' in de late Middeleeuwen aan de hand van het centrale boetesacrament. Hoewel oprecht schuldbesef nodig was om vergeving te ontvangen, lag de nadruk op de heilsbelofte die de priester uitsprak. Tegelijk echter was ook bekerling nodig, die zichtbaar werd in een serieuze voldoening aan een opgelegde kerkelijke straf, maar die onzekerheid opleverde voor wie werkelijk met God in het reine wilde komen. Wie kon immers de verschuldigde genoegdoening volledig betalen? Daarbij schoot de aflaatpraktijk te hulp, zodat de reinigingsperiode in het vagevuur kon worden ingekort. In hoofdstuk 2 komt Luther aan de orde. De hervormer verkon-

digde een geestelijke zekerheid die was gebaseerd op Gods belofte en de heilige doop. Tegelijk ziet Tipson bij Luther een andere lijn die bepalend werd voor de latere traditie: om deel te krijgen aan het heil, diende men door het geloof persoonlijk betrokken te raken op Christus. Het was mogelijk om met Luthers inzet twee richtingen in te slaan, zoals het centrale hoofdstuk 3 laat zien, waarin het dispuut tussen de lutheraan Jacob Andreae en de gereformeerde Theodorus Beza in het Franse Montbéliard centraal staat. Terwijl Andreae inzette op de doop, de belofte en de externe zekerheid, benadrukte Beza juist het vernieuwingswerk van Gods Geest en herkenbare tekenen van het heilsaandeel. Hoofdstuk 4 maakt duidelijk dat Beza de ontwikkeling van de gereformeerde traditie bepaalde, want mede door zijn invloed kwam er bij de vader van het puritanisme, William Perkins, aanzienlijke aandacht voor de toepassing van het heil, voor de notie van het geweten (*conscience*), en voor de mens als ontvanger van het heil. Hoofdstuk 5 bespreekt de latere fase van het puritanisme aan de hand van Richard Baxter en Richard Alleine, terwijl Richard Allestree de anglicaanse traditiestem verwoordt. Opvallend is hoe sterk deze schrijvers ingingen op de ethiek, waarbij de gereformeerde Baxter en Alleine de genade accentueerden en de arminiaanse Allestree vooral de menselijke bijdrage. Bij alle drie echter lag de focus nadrukkelijk op de levenswandel. Tipsons onderzoek sluit af met een hoofdstuk over de Engelse opwekkingen in de 18^{de} eeuw. Er kwam volgens hem een nieuwe fase in de ontwikkeling naar geestesdoop, doordat de methodistische hoofdvertegenwoordigers John Wesley en George Whitefield de nieuwe geestelijke geboorte als een onmiddellijke ervaring verkondigden. De ontwikkeling van Luther naar de methodisten, concludeert Tipson, was niet de enige optie, maar wel een logi-

sche. Van de noodzaak van het geloof kwam het tot een grotere aandacht voor het geloof, de christen en de geestelijke praktijk, om uiteindelijk uit te monden in de aandacht voor wedergeboorte als een onmiddellijke ervaarbare realiteit.

Terecht stelt Tipson dat zijn onderzoek niet alleen de zekerheid van het geloof raakt en daarmee verbonden de verhouding tussen bijbelse belofte en ervaring, maar eveneens de verhouding tussen de kerkelijke bemiddeling via prediking en sacramenten en de plaats van de individuele christen met zijn ervaring. Het is knap dat hij via enkele kernachtige diepteboringen 250 jaar westerse kerkgeschiedenis scherp stelt en laat zien dat er in de vroegmoderne tijd inderdaad een ontwikkeling plaatsvond in de richting van een toenemende subjectiviteit. Tussen de regels door lijkt het erop dat Tipson de geschetste ontwikkeling betreurt en deze niet beschouwt als een positieve bijdrage aan een gezond geestelijk leven. Terwijl hij in zijn vorige publicatie – *Hartford Puritanism: Thomas Hooker, Samuel Stone, and Their Terrifying God* (2015) – indirect het puriteinse godsbeeld en de predestinatieleer bekritiseerde, lijkt dit hier te gebeuren met de piëtistische aandacht voor de gelovige en diens geestelijk leven. Tipsons kritiek is terecht als de nadruk op ervaring leidt tot een vastomlijnd belevingspatroon, onevenredige introspectie en chronische onzekerheid. Ze is onterecht als ze over het hoofd ziet dat het geloofsantwoord een onmisbare component is van de godskennis en de geestelijke omgang met Hem alsook dat innerlijke ervaring het geestelijk leven verdiept en verrijkt. Een te eenzijdige objectiviteit kan namelijk tot geestelijke vanzelfsprekendheid, oppervlakkigheid en zelfs bedrog leiden. Terwijl een eenzijdige nadruk op ervaring een gebalanceerd christen-zijn dus in gevaar brengt, wordt het goede evenwicht echter gekenmerkt door de focus op

zowel het Woord, de sacramenten, de kerk en het ambt als op het geloof, het hart en de beleving.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Jonathan Warren Pagán, *Giles Firmin and the Transatlantic Puritan Tradition: Polity, Piety, and Polemic* [Studies in the History of Christian Traditions, deel 193] (Leiden/ Boston: Brill, 2020) 318 p., € 119,00 (ISBN 9789004412910).

Giles Firmin (1613/14-1697) stond in de schaduw van meer opvallende puriteinse vertegenwoordigers, maar leverde niettemin een eigen bijdrage aan de ontwikkeling van de puriteinse beweging in de 17^{de} eeuw. Dit gebeurde met name door zijn Noord-Amerikaanse ervaring, die hij na zijn terugkeer in Engeland vruchtbaar maakte in verschillende discussies en debatten.

Pagán's theologische en spirituele biografie neemt 1651 als startpunt, toen Firmin was teruggekeerd uit Noord-Amerika en met zijn publicitaire arbeid begon. Hoofdstuk 1 belicht de reformatie van de Engelse staatskerk in de jaren vijftig, die na het leed van de burgeroorlog grote aandacht vroeg. Hoewel Firmin in zijn visie op kerkregering aan de presbyteriaanse kant stond, stelde hij op basis van zijn Noord-Amerikaanse ervaring dat men congregationalisten niet bij voorbaat als uitgesproken separatisten moest beschouwen. In de loop van dit decennium ontwikkelde Firmin zich echter sterker in presbyteriaanse richting, terwijl hij zelfs een gematigde vorm van bisschoppelijke kerkregering kon accepteren. Hoofdstuk 2 bespreekt de jaren zestig, de periode na het herstel van de monarchie en de repressie van dissenters. Pagán maakt onderscheid tussen Firmin's geschriften, die laten zien dat hij een bisschoppelijke kerkre-

gering evenals liturgische ceremoniën kon aanvaarden op voorwaarde dat ze niet verplicht werden opgelegd, en de actuele praktijk waarin hij zich strikter presbyteriaans opstelde. Hoofdstuk 3 analyseert Firmins bekendste werk in de sfeer van de puriteinse 'practical divinity': *The Real Christian* (1670). Enerzijds stond dit geschrift voluit in de puriteinse traditie, maar anderzijds onderscheidde het zich op twee punten van bepaalde tendensen. Ten eerste legde het geen primaire nadruk op het voorbereidende werk van geestelijke verootmoediging, zoals met name bij Noord-Amerikaanse puriteinen als Thomas Shepard en Thomas Hooker voorkwam, maar op de noodzaak om Christus aan te nemen. Firmin wilde het voorbereidende aspect beslist niet ontkennen, maar hij vond dat Shepard en Hooker dit te stringent en radicaal aan de orde stelden, waardoor de verkondiging van Christus en het genadeaanbod volgens hem tekortkwamen. Ten tweede stelde hij dat een bepaalde vorm van zelflievende mocht meespelen in de geestelijke aanvaarding van Christus, zodat de liefde tot Gods eer en tot de eigen zaligheid elkaar dus niet hoefden uit te sluiten.

In hoofdstuk 4 komt de periode 1670-1690 aan de orde, een tijdsbestek waarin Firmin op twee fronten streed. Hij verzette zich sterk tegen de anglicaanse nadruk op kerkelijke conformiteit en tegen het verwijt uit deze hoek dat de dissenters zich in geestelijk opzicht schuldig maakten aan overdreven emotionaliteit en opruiing. In zijn debat met Edward Stillingfleet bleek Firmin te zijn uitgegroeid tot een presbyteriaan die niet langer zocht naar participatie binnen de nationale kerk, maar die duidelijk had gekozen voor de dissenterkring. Hoewel deze keuze in het verlengde lag van Firmins positie in discussies uit de jaren vijftig, was de verdwenen hoop het nieuwe element. Hoofdstuk 5 geeft zicht op het andere front waartegen Firmin in deze jaren opponeerde:

de baptisten. In dit verband had hij een andere plaats in het theologische en geestelijke spectrum gekregen dan dertig jaar eerder. Terwijl Firmin destijds een meer progressieve positie innam door de doop te beperken tot kinderen van de gelovigen en daarmee tegen de ruime dooppraktijk in de nationale kerk inging, bleek hij in de jaren tachtig juist conservatief te zijn door zijn verdediging van de kinderdoop met een beroep op de gereformeerde verbondsvisie tegenover de door baptisten gepropageerde volwassendoop. In het laatste hoofdstuk komt de discussie in dissenterkring over de rechtvaardiging ter sprake. Hoewel Firmin het in principe eens was met de orthodox-gereformeerde positie, waarin het forensische aspect van de rechtvaardiging grote nadruk kreeg, kon hij ook instemmen met waarheidselementen in de visie van zogenaamde neonomianen als Richard Baxter en Daniel Williams, die sterk inzetten op de onmisbare betekenis van de geloofsgehoorzaamheid. Firmin probeerde in deze scherpe discussie de verschillende stromingen in puriteinse kring te overbruggen.

Deze studie laat zien waarom Firmin in allerlei debatten een harmonieuze benadering voorstond. De eenheid van de 'godly' vond hij namelijk een zwaarwegende kwestie, met name omdat hij de hervorming van Christus' kerk op het oog had en deze volgens hem niet was gediend met polarisatie vanwege legitieme en tegelijk overbrugbare verschillen. Zijn bemiddelende 'Anliegen' kreeg vooral bekendheid door *The Real Christian*, waarmee hij de verkondiging van het heil en de oproep tot geloof in Christus gewicht wilde geven. Het waardevolle van Pagán's onderzoek is niet alleen dat het de veelkleurigheid van de puriteinse beweging laat zien, maar ook de verschillende kaders en fronten in de 17^{de} eeuw.

Alan Argent, *The Richard Baxter Treatises: A Catalogue and Guide* (Woodbridge: The Boydell Press, 2018) 280 p., £ 125.00 (ISBN 9781783272921).

Er gebeurt de laatste tijd veel in het onderzoek naar het leven en werk van Richard Baxter (1615-1691), een van de belangrijkste latere puriteinen. Baxter was lange tijd predikant in het Engelse Kidderminster, nam intensief deel aan diverse theologische discussies van zijn dagen, maakte verschillende perioden van gevangenschap mee, en schreef vele werken op het gebied van de pastorale en systematische theologie. Terwijl hij enerzijds congeniaal was met de puriteinse hoofdstroom op het terrein van de 'practical divinity', week hij anderzijds af met zijn visie op de verzoening, waardoor hij regelmatig onder kritiek kwam te staan. De laatste jaren zijn diverse studies verschenen die Baxters theologische eigenheid, zijn pastorale inslag evenals zijn kerkelijke en maatschappelijke betrokkenheid verder ontsluiten. Daarnaast kunnen we het gerust een mijlpaal noemen dat zijn autobiografie, *Reliquiae Baxterianae* (1696), pasgeleden in een vijfdelige wetenschappelijke editie van Oxford op de markt is gebracht. Het is de bedoeling om binnen enkele jaren ook een soortgelijke uitgave te laten verschijnen van Baxters brieven. In het kader van het zich snel ontwikkelende Baxteronderzoek heeft het hier te bespreken overzichtswerk eveneens aanzienlijke betekenis, omdat deze catalogus van zijn ongepubliceerde geschriften een gedeeltelijk verborgen gebleven wereld ontsluit. Bekend is dat Baxter een veelschrijver was. Hij publiceerde rond de 140 werken, waaronder bestsellers als *The Saints' Everlasting Rest* (1650), *The Reformed Pastor* (1656) en *Call to the Unconverted* (1658), maar tegelijk schreef hij nog veel meer, dat als ongepubliceerd materiaal terecht kwam in de Dr. William's Library te Londen, de belangrijkste biblio-

theek van geschriften uit de kring van de dissenters. Daar bevinden zich van Baxter rond de 370 ongepubliceerde werken, die 60 jaar van zijn leven beslaan en uiteenlopen van verhandelingen, traktaten en disputaties tot preken en brieven. Deze bronnen zijn natuurlijk belangrijk om Baxters leven en denken nog beter in beeld te krijgen, maar het materiaal bleek lange tijd moeilijk toegankelijk, doordat het ongeordend was en daarom onaantrekkelijk voor studie, terwijl pogingen om deze bronnen op een overzichtelijk manier te rangschikken onvoldoende slaagden. Tegen deze achtergrond is de publicatie van de door Alan Argent verzorgde catalogus en gids van groot belang. Argent, die als onderzoeker is verbonden aan de genoemde Dr. Williams's Library, heeft het materiaal van Baxter allereerst zorgvuldig gerangschikt en vervolgens een korte samenvatting van elk document gegeven, waardoor het voor Baxteronderzoekers mogelijk wordt om deze verzameling doelgericht te raadplegen en in kort bestek zicht te krijgen op de uiteenlopende thema's die hierin aan de orde komen.

Wat levert het ongepubliceerde materiaal op? Het bevestigt in elk geval het beeld van Baxter als een zelfstandige denker met een veelzijdige kennis, niet alleen van de klassieke en gereformeerde theologie, maar ook van filosofische thema's, medische wetenschap, politiek en pastorale problemen van gemeentelieden, die in onzekere en spannende tijden leefden. Verder werpen de bronnen licht op Baxters relatie met zowel kerkelijk en politiek hooggeplaatsten als met gewone medeburgers. Aan het begin van de jaren zestig, na het herstel van de monarchie, was hij immers enige tijd hofprediker en voerde hij namens de presbyterianen discussies over de toekomst van de Engelse nationale kerk. In deze verbanden onderhield hij contact met de koning, met politieke leiders en met het bisschoppelijke bestuur van de

kerk. Zijn pastorale contacten hadden betrekking op studenten, vrouwen en moeders, baptisten en quakers evenals op dissenters die zich tot het rooms-katholicisme hadden bekeerd. Verder laten deze bronnen ook iets zien van Baxters problemen met wetten die de godsdienstvrijheid van dissenters beperkten, van zijn gevangenschap, alsook van zijn visie op uiteenlopende zaken als hekserij en maatschappelijke ongelijkheid.

Het Baxteronderzoek heeft door deze catalogus en gids dus een sterke impuls gekregen, want vanaf nu is het een stuk eenvoudiger geworden om ook het ongepubliceerde materiaal erin te betrekken. Daarom is een woord van dank aan Argent, die dit complexe en minutieuze werk uitstekend heeft verricht, beslist op zijn plaats.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Richard A. Muller, *Grace and Freedom: William Perkins and the Early Modern Reformed Understanding of Free Choice and Divine Grace* (New York: Oxford University Press, 2020) 232 p., \$ 74.00 (ISBN 9780197517468).

Meestal is de wetenschappelijke aandacht voor William Perkins gericht op zijn piëtistische geschriften, want daarmee heeft de ‘vader van het puritanisme’ grote invloed uitgeoefend in Engeland en Nederland. Tegelijk is Perkins’ orthodox-gereformeerde theologie minder aan bod gekomen. Richard Muller, al jarenlang een toonaangevende onderzoeker van Calvijn en de gereformeerde orthodoxie, levert met deze grondige studie een belangrijke bijdrage aan het Perkinsonderzoek. Muller is bekend geworden door zijn scherpe kritiek op de stelling dat de postreformatische theologie een afbuiging betekende van de Reformatie. Het is misschien verrassend dat hij in deze fase

van zijn publicitaire werk uitkomt bij Perkins, maar deze kreeg al aandacht in zijn eerste boek over predestinatie en christologie, terwijl Perkins bovendien interessant is in het kader van Mullers recente onderzoek naar de orthodox-gereformeerde visie op de relatie tussen Gods wil en de menselijke keuze (*Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*, 2017). Deze studie liet namelijk de vraag buiten beschouwing hoe de menselijke vrijheid kan samengaan met predestinatie en genade. De hervormers Luther en Calvijn hadden weliswaar zowel de zondige gebondenheid van de menselijke wil als de radicaliteit van de genade benadrukt, maar beiden waren niet specifiek ingegaan op de aard van de wil en evenmin op de verhouding tussen vrijheid en goddelijke oorzakelijkheid (*divine causality*). Een nadere analyse van deze kwestie kwam pas aan bod vanaf het einde van de 16^{de} eeuw, waarbij Perkins - te midden van andere orthodox-gereformeerde theologen - een belangrijke stem was door zijn gedetailleerde theologisch-antropologische uitwerking van deze relatie.

Muller plaatst Perkins allereerst in zijn context en wil hem als verdediger van de Engelse kerk onder Elizabeth een specifieke puritein noemen (hoofdstuk 1). Hij bedoelt hiermee dat Perkins een andere weg ging dan zijn medepuriteinen die een presbyteriaanse reformatie van de Engelse kerk voorstonden. Muller wijdt aan deze eigenheid nogal wat woorden, maar je zou ook eenvoudig kunnen zeggen dat Perkins tot de groep ‘moderate Puritans’ behoorde. Deze had minder aandacht voor de reformatie van kerkelijke structuren, maar streefde vooral een hervorming van binnenuit na, via prediking, pastoraat, catechese en geschriften.

Muller gaat vervolgens in op de verhouding tussen de menselijke wil en de genade, die Perkins met name in zijn *Treatise of Free*

Grace, and Mans Free-will (1601) analyseert. Eerst stelt hij echter dat Perkins' orthodox-gereformeerde antropologie – ondanks verschillende accenten – in de lijn van middeleeuwse scholastieke opvattingen een nauwe samenhang laat zien van verstand en wil, waarbinnen het verstand weliswaar leidinggeeft maar de wil in vrijheid kan beslissen (hoofdstuk 2). In de vroegmoderne context kwam de relatie tussen verstand en wil vooral ter sprake in de polemieken met rooms-katholieke theologen, die de gereformeerden beschuldigden van determinisme. In antwoord hierop hielden Perkins en andere orthodox-gereformeerde theologen enerzijds vast aan de reformatorische lijn van redding door Gods genade, waarmee ze soteriologisch synergisme wilden tegengaan, maar verwoordden ze anderzijds de verhouding tussen genade en vrije wilskeuze gedetailleerder en genuanceerder, met behulp van middeleeuwse scholastieke argumentatie (hoofdstuk 3). In hoofdstuk 4 komt de vrijheid van de menselijke wil in vier fasen aan de orde: in de staat der rechtvaardigheid, na de zondeval, in het christenleven en in de toekomstige heerlijkheid. Tijdens al deze fasen is er sprake van een vrije wilskeuze, maar wel steeds op een verschillend niveau. De vrijheid van de wil is bijvoorbeeld in het christenleven beduidend groter dan buiten de geestelijke verbondenheid met Christus, want zonder innerlijke vernieuwing overheerst de gebondenheid door de zonde. Hoofdstuk 5 geeft aan dat de wedergeboorte de wil niet overweldigt maar dusdanig vernieuwt dat de gelovige een nieuwe vrijheid ontvangt waarin hij verlangt om God te gehoorzamen. In hoofdstuk 6 komt de spannende verhouding tussen predestinatie, genade en wilsvrijheid aan de orde. Hoewel de predestinatie de uiteindelijke toekomst van de mens bepaalt, betekent dit geen determinisme, want God heeft ook het kader geschapen waarbinnen de mens in vrijheid

de genade kan aannemen of verwerpen.

Mullers studie maakt helder dat Perkins belangrijk is geweest voor de ontwikkeling van de gereformeerde traditie, doordat hij in het reformatorische spoor Gods genade en de menselijke vrijheid gedetailleerd en harmonieus heeft verbonden. Het boek is ook van belang voor de huidige discussie, waarin een deterministische visie op het begrip vrijheid in de gereformeerde traditie tegenover een opvatting staat die in gereformeerde bronnen juist aanzetten vindt tot een meer moderne visie op vrijheid. Volgens Muller heeft Perkins echter willen verwoorden dat de gereformeerde visie op menselijke vrijheid een ander, eigensoortig karakter heeft.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

J. Eglinton, *Bavinck: A Critical Biography* (Grand Rapids: Baker Academic, 2020) xxii + 450 p., \$ 43.83 (ISBN 9781540961358).

In 2020 is er veel aandacht voor Abraham Kuiper (1837-1920) en in 2021 voor Herman Bavinck (1854-1921). Wie let op hun sterfjaren begrijpt waarom. Over deze voormannen van het neocalvinisme zijn nieuwe biografieën geschreven. Johan Snel schreef *De zeven levens van Abraham Kuiper: Portret van een ongrijpbaar staatsman* en James Eglinton publiceerde *Bavinck: A Critical Biography*. Eglinton is als *Meldrum Senior Lecturer in Reformed Theology* verbonden aan de universiteit van Edinburgh. Hij schreef reeds diverse boeken over Bavinck en begeleidt enkele promovendi in hun onderzoek naar het werk van deze theoloog.

Deze nieuwe levensbeschrijving wil 'A Critical Biography' zijn. Enerzijds bestaat het 'kritische' in de gehanteerde wetenschappelijke methode. Eglinton gaat terug naar primaire bronnen, zoals dagboeken, brieven en persoonlijke aantekeningen. Hij combi-

neert dit met een grote kennis van het denken van Bavinck en een heldere contextualisering van zijn leven in diverse maatschappelijke, culturele en wetenschappelijke ontwikkelingen. Anderzijds kan het kritische ook opgevat worden als een correctie op andere biografieën zoals die van R.H. Bremmer (*Herman Bavinck en zijn tijdgenoten*, 1966) en vooral van V. Hepp (*Dr. Herman Bavinck*, 1921) en R. Gleason (*Herman Bavinck. Pastor, Churchman, Statesman, and Theologian*, 2010). Hij bestrijdt de gedachte dat er ‘twee Bavincks’ zouden zijn, namelijk een orthodoxe en een moderne, en dat deze dubbelheid een steeds dieper innerlijk conflict zou hebben opgevoerd. Eglinton weerlegt dat beeld en doet dat grotendeels op overtuigende wijze.

Hoewel de levensgeschiedenis van Bavinck in grote lijnen bekend is, werpt Eglinton toch nieuw licht over zijn leven. Hij schetst het gezin waaruit Herman voortkomt als een ambitieuze familie die de ‘paria-status’ (die kenmerkend zou zijn voor afgescheiden kringen) te boven wil komen door modern en hoogstaand onderwijs. Hij maakt aannemelijk dat zo bezien de weg van student Bavinck van Kampen naar Leiden helemaal niet vreemd is. Het was volgens Eglinton niet zijn doel om predikant maar om een wetenschappelijk theoloog te worden – met een gereformeerd uitgangspunt. Alles overziende zou het studiejaar in Kampen als niet voor de hand liggend kunnen worden beschouwd. Hetzelfde geldt voor zijn korte predikantschap in Franeker. Ontroerend is de geschiedenis van zijn ‘ongelukkige liefde’ voor Amelia den Dekker – haar vader (uit piëtistische kring) wilde geen toestemming geven voor een huwelijk.

Eglinton verweeft bekende gegevens met nieuwe inzichten tot een heldere en aannemelijke biografie. Daarin komt hij de gedachte van een veronderstelde dubbelheid of zelfs gespletenheid in Bavincks leven te

boven. Overigens, de geschiedenis van Bavincks nageslacht is aangrijpend. Zijn enigst kind, dochter Hannie, trouwde met Gerrit Ruys. Het echtpaar kreeg drie zoons: Theo, Herman en Hugo. Gerrit, Herman en Hugo kwamen om tijdens de Tweede Wereldoorlog. De twee kleinzonen van Bavinck worden geëerd als jonge verzetsstrijders.

Bij alle waardering plaats ik ook enkele kanttekeningen. Eglinton's stelling dat het beeld van de ‘twee Bavincks’ afgewezen moet worden, is niet nieuw. Al langere tijd wordt er onderzoek gedaan naar Bavincks denken vanuit een meer holistische benadering. Ook had ik, naast het inzicht in de biografische en historische gegevens, meer van de persoon van Herman Bavinck willen ontmoeten. De samenhang van de mens en zijn karakter en zijn levenservaringen blijven wat onderbelicht. Verder, in deze biografie wordt Bavinck getekend als een voorganger van een vorm van neocalvinisme waarin minder ruimte is voor – wat genoemd zou kunnen worden – de bevindelijke kant van de gereformeerde theologie. Het is wat mij betreft de vraag of Eglinton recht doet aan zijn spiritualiteit en bevindelijkheid. Ten vierde, het Bavinckonderzoek is in de afgelopen decennia vooral internationaal geworden en deze Engelstalige biografie voorziet daarom in een grote behoefte. Toch is het jammer dat er rond 2021 niet een Nederlandstalig equivalent verschijnt (althans, voor zover ik weet). Daarom pleit ik voor een breed opgezet werk over Bavincks leven en werken dat (ook) in het Nederlands beschikbaar zal zijn. Ten slotte, wie dit boek aanschaft, doet er goed aan om de omslag te verwijderen. Het is een prachtig boek, maar dat kan niet van het portret op de omslag gezegd worden. En wat betreft het grote aantal ‘appraisals’ kan men zeggen: goede wijn behoeft geen krans.

Dogmatiek

Dietrich Bonhoeffer, *Schepping en val: Wat Genesis 1-3 ons te zeggen heeft* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2020) 174 p., € 19,99 (ISBN 9789043534451).

In de periode november 1932 tot februari 1933 hield Bonhoeffer colleges aan de universiteit van Berlijn over het thema 'Schöpfung und Sünde', die hij onder de titel 'Schöpfung und Fall' in 1933 als boek publiceerde. In 1968 heeft Eberhard Bethge het boek uitgegeven, samen met een bijbelstudie over 'Verzoeking', die Bonhoeffer in 1938 hield voor 'illegale predikanten' over de zesde bedde van het Onze Vader.

Voorafgaand aan de tekst van de nu voorliggende vertaling heeft Gerard den Hertog de verhandeling uitvoerig ingeleid. 'Schepping' was in 1930 'een heftig bediscussieerd thema met een grote politiek-ethische lading'. Hoewel Bonhoeffer zich zeer bewust was van het denken in termen van 'scheppingsordeningen' zinspeelt hij hier met geen woord op 'enige actuele discussie'. 'De vraag moet aan de orde komen: is deze werkelijkheid er wel op gebouwd dat we Christus volgen, is ze van Christus?' Dat brengt hem tot een nieuwe manier van bijbellezen. In de jaren na 1933 blijkt dat wat hij in deze colleges had doordacht van betekenis is geweest voor zijn denken, met name voor zijn boek *Navolging*. Den Hertog gaat verder in op de uitgave van een boek van Emanuel Hirsch, gerenommeerd Luther- en Kierkegaardkenner, uitgegeven in 1931 onder de titel *Schöpfung und Sünde*, een titel die Bonhoeffer derhalve niet meer mocht gebruiken. Den Hertog stelt de vraag of Bonhoeffer een 'tegenontwerp' bood op dat boek. Hirsch werd na 1933 een rabiate nationaalsocialist. Als Bonhoeffer met zijn college een tegengeluid heeft willen laten horen, dan heeft hij 'een fijne antenne gehad voor waar het gevaar zich manifesteert'.

Hiermee is de scopus van het boek van Bonhoeffer afdoende weergegeven. Wie zich dan aan het lezen ervan zet, zal Den Hertog bijvallen als hij spreekt van een 'voor ons gevoel wat moeizame stijl'. Ik beperk me wat de inhoud betreft nu tot zijn uitleg van Genesis 1 in hoofdlijn. Het begin is geen tijdsbepaling. De aarde was woest en ledig. God had de mens niet nodig om zichzelf roem te bereiden. Hij schept voor zichzelf aanbidding vanuit de wereld, 'die zwijgend en vormloos in zijn wil rust'. De Geest broedt op de wateren, God overpeinst zijn werk. De wereld gaat leven op het ritme van de dagen. Over 'de oude rationalistische vraag' naar de schepping van het licht op de eerste dag en van de zon op de vierde dag: 'Het licht maakt de zon tot wat zij is en niet omgekeerd de zon het licht'. Hier fronsen een natuurwetenschapper de wenkbrauwen. Maar ook zegt hij: 'Aan het firmament ontstaan dagen, jaren en tijdspannes in een volledige wetmatigheid en onveranderlijkheid. Hier heerst het getal en zijn onbuigzame wet.' Vervolgens 'breekt op zijn Woord uit het dode gesteente, uit de onvruchtbare aarde, het levende en vruchtbare naar buiten. Het is niet een ontwikkelingsproces van de dood naar het leven maar het is Gods bevel, dat uit het dode het levende schept'. En ten slotte: 'De mens moet uit God voortkomen, als het laatste, als het beeld van God in zijn eigen werk. Hier is geen sprake van een overgang ergens vandaan, hier gaat het om nieuwe schepping. Met Darwin heeft het helemaal niets van doen, de mens blijft het nieuwe vrije, onmiskenbare werk van God.' Duidt zijn ontkenning van een 'ontwikkelingsproces' van het dode naar het levende al op een impliciet kritische verhouding tot de evolutietheorie, bij zijn verhandeling over de schepping van de mens doet hij dat expliciet. 'Wil de Schepper zijn eigen beeld scheppen, dan moet Hij het in vrijheid scheppen.' Het meervoud in de Hebreeuwse tekst 'Ons'

duidt hier het gewicht en de hoogheid van de Schepper aan. En ten slotte: zijn rust is onze rust, op dezelfde dag die in het Nieuwe Testament de dag 'van de opstanding van de Heer' is.

Ik stipuleer hier slechts een hoofdlijn in de uitleg van Genesis 1, die tot op vandaag stem en tegenstem oproept. Hij concludeert christologisch: 'Alleen in het midden, als degenen die van Christus leven, weten wij van het begin.' Dat midden legt hij dan nader uit in een hoofdstuk naar aanleiding van Genesis 2:4b tot 6. In het slothoofdstuk over de verzoeking van Jezus koppelt Bonhoeffer ten slotte dit bijbelgedeelte aan zijn lezing van Genesis 3.

Het boek biedt een grondige exegese van Genesis 1-3, die op zichzelf soms een exegese vereist. Den Hertog gaf niet voor niets een lange, mooie inleiding.

Huizen

J. van der Graaf

Erik Borgman, *Alle dingen nieuw: Een theologische visie voor de 21^{ste} eeuw* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2020) 380 p., € 29,99 (ISBN 9789043533645).

Over dit boek is al veel gezegd en geschreven, zeker nadat het in november jl. werd uitgeroepen tot beste theologische boek van het jaar. Hoewel de kwalificatie 'beste' altijd relatief is, is het boek zonder meer opmerkelijk te noemen, zowel vanwege de stijl als vanwege de inhoud. Eén van Borgmans hoofdgedachten is bijvoorbeeld dat alles door Gods aanwezigheid wordt omvat en doortrokken en dat dientengevolge alles - dus zelfs de huidige coronapandemie, vul ik maar aan - kan dienen om Hem nader te leren kennen (43). En daar gaat het Borgman om: dat mensen in de 21^{ste} eeuw de aanwezigheid van God (opnieuw) leren opmerken. Nu is 'alles' natuurlijk een veelomvattend

woord. Een groot deel van het boek laat zich dan ook lezen als een indrukwekkende serie voetnoten bij dit uitdagende uitgangspunt. Dat lezen is zonder meer een avontuur. Borgmans eruditie is enorm. Moeiteloos dist hij een citaat van de ene na de andere schrijver, dichter, filosoof, kunstenaar of theoloog op om zijn betoog kracht bij te zetten. Dat betoog is niet minder dan een programma: een theologische visie voor de 21^{ste} eeuw, aldus de ondertitel. Die visie ontvouwt Borgman in een trilogie waarvan dit deel I is. De nog te verschijnen delen II en III zullen handelen over respectievelijk *creatio*, *redemptio* en *renovatio*.

Dit eerste deel, *invocatio*, bevat in feite een zeer uitgebreide leeswijzer voor wat nog komen gaat. Borgman wil schamteloos theologie bedrijven (35) en zich niet laten ringeloren door wat van buiten de theologie gedefinieerd wordt als wetenschappelijk, geldig of smaakvol. 'Mijn grammatica is Christus', zegt hij de 11^{de}-eeuwse monnik Petrus Damiani na (20). Dat betekent dus ook dat het 'alles' dat dienen kan om God beter te leren kennen, niet een kritiekloos 'alles' is, alsof God overal voor het oprapen ligt. Zeker, de hele werkelijkheid spreekt van God, maar wie 'de kosmos waarachtig wil lezen', zoals Borgman instemmend uit de mond van Simone Weil optekent, (44) heeft het getuigenis van de Gekruisigde en Opgestane als leeswijzer nodig. Zonder deze grammatica blijft de werkelijkheid verborgen. Dit waarachtig lezen vereist een biddende - invocatieve - gestalte. Wie die weg van biddend theologie bedrijven gaat, ontdekt vervolgens ook het transformerende ervan. Je gaat zien dat 'de grondslag van het bestaan niet gevormd wordt door de logica van strijd en macht, van onderdrukking en onderwerping, van vangen of gevangen worden, eten of gegeten worden, maar door de logica van compassie en liefde' (152). Deze *invocatio* maakt zeer benieuwd naar het vervolg.

Borgman heeft een uitdagend boek geschreven waarmee hij een indrukwekkende poging doet om de relatie tussen openbaring en werkelijkheid nieuwe woorden en verbeeldingskracht te geven. De leeservaring is na een kleine vierhonderd pagina's overigens wel gelaagd. Enerzijds is het boek een *Fundgrube*, die je willekeurig kunt openen om er stof tot nadenken aan te ontlenuen. Anderzijds is het avontuur bij tijden ook vermoeiend door de overkill aan stemmen, in veelal meanderend proza gepresenteerd, die als de kralen van een rozenkrans door je vingers glijden. Die vele stemmen zijn overigens wel voor het overgrote deel rooms-katholiek en dienen vooral tot onderstreping van het eigen betoog, waardoor het maar moeilijk tot een gesprek wil komen. Luther bijvoorbeeld, krijgt naast een enkele voetnoot slechts één vermelding in de hoofdttekst (164), bedoeld om de overeenkomst tussen zijn kruistheologie en de theologie van Thomas (de echte held van het verhaal) te illustreren. Terwijl juist enige uitdieping van Luthers kruistheologie Borgmans betoog meer oecumenische breedte had kunnen geven én aan diepte had kunnen laten winnen. Wat ik daarmee bedoel? Borgmans benadering is sterk evocatief en associatief. In het nawoord (318) verdedigt hij dat als een 'hier sta ik, ik kan niet anders'. Van zijn door de grammatica van Christus ingegeven aandacht voor het marginale, ongedachte, verlorene en genegeerde als vindplaats van God, gaat enerzijds een krachtig appèl uit dat je als lezer niet moet laten liggen. Anderzijds wreekt het gebrek aan belijning zich ook. Dat een zaakregister ontbreekt, is denk ik niet toevallig. Neem nu het zeer centrale begrip 'grammatica van Christus'. Ik blijf achter met de indruk dat dit voor Borgman meer met de wonden van Christus te maken heeft dan met zijn woorden, met dientengevolge (veel) meer aandacht voor menselijk lot en leed dan voor schuld. Maar bepaalt de leer niet net zo goed

de grammatica van Christus en wacht de schuld niet evengoed als het lot op het moment dat alle dingen nieuw worden?

Utrecht

W.P. Vermeulen

Charles Lee Irons, *The Righteousness of God: A Lexical Examination of the Covenant-Faithfulness Interpretation* [Wissenschaftliche Untersuchungen Zum Neuen Testament, 2. Reihe, 386] (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015) 444 p., € 99,00 (ISBN 3161535189).

Een boek over twee woorden, dat kom je niet zo vaak tegen. 'Diakaisune theou' (gerechtigheid van God) is in de theologieggeschiedenis echter wel een geladen koppel gebleken. Luther heeft er intens mee geworsteld en ook vandaag blijken in de Paulusinterpretatie de wegen hier behoorlijk uiteen te gaan. Een dissertatie hierover is dus zonder meer gerechtvaardigd. Het front waartegen Irons in deze uitstekende dissertatie de handschoen opneemt is met name het nieuwe Paulusonderzoek, bekend als het New Perspective on Paul (NPP). De kern van Irons onderzoek is een analyse en kritiek op de shift die in de 19^{de} eeuw plaatsvond inzake de interpretatie van Gods gerechtigheid. Irons betoogt dat tot in de 19^{de} eeuw het begrip verstaan werd als conformiteit aan een externe norm (Gods wet, Gods karakter). Door het baanbrekende onderzoek van Hermann Cremer vindt er in de 19^{de} eeuw een fundamentele shift plaats waarbij 'gerechtigheid' niet meer als normbegrip geduid wordt, maar als een relationeel concept. Er is bij 'gerechtigheid', aldus Cremer, geen sprake van een abstracte, externe norm waaraan God of de mens onderworpen zou zijn: 'Das Verhältnis selbst ist die Norm'. Met een beroep op teksten als Jesaja 56:1 ('Mijn heil is nabij om te komen en Mijn gerechtigheid om geopenbaard te worden')

vat Cremer Gods gerechtigheid als synoniem op met heil, verlossing. Het is een positief concept, waarbij vrijwel geen plaats is voor noties als straf en vergelding. Deze shift staat aan de basis van een belangrijke stroming in het Paulusonderzoek die via grote namen als Käsemann en Stuhlmacher geïncorporeerd worden in het NPP. Hierbij wordt Gods gerechtigheid (i.t.t. de traditie) niet meer primair geduid als geschenk, maar als Gods reddend handelen in de heilsgeschiedenis in vervulling van zijn verbondstrouw aan Israël. Hierbij staat niet primair het individuele heil op de voorgrond, maar het kosmische, eschatologische reddingshandelen van God. Irons gaat via een zeer grondige analyse van nageen alle beschikbare data na of dit 'heersende paradigma' klopt. Hij analyseert het gebruik van het begrip 'gerechtigheid' en 'gerechtigheid van God' in de (buitenbijbelse) Griekse literatuur, het Oude Testament (inclusief LXX), de Dode Zeerollen, apocryfa en het Nieuwe Testament. Na tweehonderd pagina's analyse luidt zijn conclusie dat 'gerechtigheid' in deze literatuur primair ethisch en juridisch gebruikt wordt. In juridische zin is gerechtigheid met name distributieve gerechtigheid, in ethische zin slaat het op gedrag of handelen dat in overeenstemming is met Gods wet of karakter. Gods gerechtigheid is dus een normatief en geen relationeel begrip, al heeft het uiteraard gevolgen voor hoe God handelt in relaties en zijn verbond. Gerechtigheid is niet hetzelfde als 'heil' of 'verbondstrouw', hoewel Gods heilbrengend handelen en verbondstrouw wel *expressie* zijn van zijn gerechtigheid. Irons concludeert dat Gods verlossend handelen een *gevolg* is van zijn distributieve gerechtigheid: Hij verlost omdat Hij trouw is aan zichzelf en zich houdt aan zijn woord en verbond. Gods gerechtigheid kan zich dus als heil manifesteren, maar net zo goed als onheil, namelijk wanneer Hij optreedt tegen de vijanden van zijn volk.

In het laatste deel van zijn studie wendt Irons zich tot Paulus en diens gebruik van 'Gods gerechtigheid'. Irons betoogt dat hier sprake is van een genitivus auctoris en dus opgevat dient te worden als de gerechtigheid die God gééft. Hij ondersteunt dit door te wijzen naar de wijze waarop Paulus ook op andere plaatsen over rechtvaardiging als 'gave' spreekt (bijv. Rom. 3:24). Paulus' rechtvaardigingsleer gaat niet primair over hoe God trouw is aan zijn verbond met Israël of hoe zichtbaar wordt wie bij het volk van God hoort, maar om de vraag hoe zondige mensen rechtvaardig voor Gods gericht kunnen staan. God schenkt zondaren in gemeenschap met Christus gerechtigheid, een gerechtigheid die in overeenstemming is met de norm van Gods wet, maar haaks staat op de gerechtigheid die mensen zelf proberen op te richten.

Irons schreef een knappe studie waarin hij de moed toont tegen een stroom van gezaghebbende interpreten in te gaan en een visie onderuit te halen die zeer veel invloed heeft gehad en via talloze commentaren haar weg heeft gevonden (en vindt) naar pastorie en preekstoel. Zijn studie is niets meer en niets minder dan een rehabilitatie van het klassieke perspectief op Paulus en de reformatorische rechtvaardigingsleer. Wie zijn conclusies wil ondergraven dient van goeden huize te komen...

Arnhem

M. Klaassen

G. van Zanden, *Bij het begin beginnen: Het bijbels-theologisch project van Frans Breukelman* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019) 288 p., € 29,99 (ISBN 9789043532709).

De auteur was predikant te Pesse en is thans predikant in de gereformeerde kerk op Urk. In 2012 begon hij aan de PThU aan een onderzoek naar het bijbels-theologisch werk van Frans Breukelman (1916-1993), predi-

kant te Ritthem en te Simonshaven, daarna vanaf 1968 wetenschappelijk medewerker aan de UvA. 'Omdat zijn manier van onderwijs geven niet goed aansloot bij de toenmalige tendens om hoorcolleges door werkcolleges te vervangen, liet Breukelman op één zaterdag per maand een dag vullend extra-curriculair college organiseren op diverse locaties in Amsterdam, eerst in de Oudemanshuispoort en later op de bovenverdieping van een UvA-gebouw aan de Herengracht, maar ook wel bij hem thuis in Krommenie' (25). Schrijver dezes zat daar als student theologie in het begin van de jaren zeventig vele malen onder zijn gehoor, te midden van een zeer bont gezelschap. Van Zanden is van een jongere generatie. Hij schrijft zelfs dat hij in 2012, toen hij op voorstel van R.H. Reeling Brouwer aan zijn onderzoek begon, nog nooit van Breukelman had gehoord. Nu ik zijn studie heb gelezen kan ik alleen maar tot de conclusie komen, dat ik het bijzonder knap vind hoe hij niet alleen helder inzicht verschaft in wat Breukelman te vertellen had, maar dat hij het ook op een dermate invoelende manier doet, dat het net lijkt alsof hij hem in levenden lijve heeft meegemaakt, zelf de harts-tocht en het charisma heeft geproefd, zoals die in de levende verschijning van deze unieke persoon op ons werden overgebracht.

De studie begint met een inleiding van dertig bladzijden, waarin de levensloop van Breukelman wordt geschetst. Zeer instructief, omdat bij Breukelman biografie en theologische weg zo nauw aan elkaar verbonden zijn. In hoofdstuk 4, een van de meest waardevolle hoofdstukken van het boek, diept Van Zanden deze verwevenheid van biografie en theologie verder uit. Hier wordt Breukelman geschetst in zijn psychische kwetsbaarheid, maar vooral ook in zijn aangevochten zijn als modern mens, die ten laatste maar één houvast vond: de sprekende God, die in de Schriften tot ons gesproken

heeft. In zijn colleges bijbelse theologie kwam deze aangevochten mens met zijn angst voor het *tohoewahohoe* uit Genesis 1 en zijn 'Entdeckerfreude' als hij grond onder de voeten gekregen had, helemaal mee. Ik denk dat dit de voornaamste reden was, dat zoveel jonge mensen die in die verwarrende jaren op zoek waren naar iets wat het echt houdt, aan zijn voeten zaten. Theologiestudenten die vanuit hun liberale achtergrond geen idee hadden wat ze zouden moeten preken en anderen die het gevoel hadden dat ze het met de geijkte woorden van de orthodoxie ook niet meer zouden redden.

Breukelman had in het voetspoor van Barth en Miskotte een nieuwe oriëntatie gevonden in de sprekende God en zijn levende Woord. Hij volgde Barth in zijn leer van de drie gestalten van het Woord: het vlees geworden Woord, het geschreven Woord en het gepredikte Woord. Bij Barth is het vlees geworden Woord de nog altijd voortlevende Christus, die vandaag vrijmachtig zichzelf present stelt. Het geschreven Woord is getuigenis van deze zelfopenbaring. Wanneer we het geschreven Woord van toen en daar onderzoeken, mogen we verwachten dat de Levende zich opnieuw present stelt. Dat betekent dan ook, dat dat geschreven Woord zeer serieus genomen moet worden. Naar het adagium van Barth: Exegese, exegese, exegese. Maar hoe nemen we dat geschreven Woord dan heel serieus? Hoe voorkomen we, dat het vigerende denken of een niet adequate dogmatiek over dat Woord gaan heersen? Breukelman heeft daar twee antwoorden op. We moeten bij het onderzoeken van het Woord steeds gericht zijn op de Zaak, die daarin en achter alle Woorden aan de orde is. Die Zaak was voor hem verwoord in de dogmatiek van Barth: God wil niet anders zijn dan Immanuël, God met ons. Met dit dogmatische 'Vorverständnis' leest hij alle teksten van de Schrift. Dat is zo sterk het geval, dat

wij als studenten soms spottend zeiden: de schrijver van het boek *Genesis* móet eerst wel heel de *KD* gelezen hebben, voordat hij begon met schrijven. *Anderzijds* was heel het exegetische werk van Breukelman er nu juist op gericht de teksten in hun literaire structuur tot op de letter en de komma zo serieus te nemen, dat de *Zaak* uit deze teksten zelf op zou lichten, niet als 'Leseprinzip', maar als telkens weer een verrassend gebeuren. Een groot deel van het boek van Van Zanden gaat over deze spanningsvolle verhouding tussen exegese, hermeneutiek en dogmatiek. Knap geschreven, verhelderend op vele punten. Een belangrijke bijdrage aan het gesprek over de Schrift en de prediking voor heel de kerk en de oecumene.

Oosterwolde

W. Dekker

Praktische theologie

Patrick Nullens, *Onze Vader: Hoop voor Gods wereld* (Franecker: Van Wijnen, 2020) 120 p., € 12,50 (ISBN 9789051945928).

Dit boek vindt zijn basis in een reeks podcastpreken die de auteur tijdens de coronatijd van 2020 over het Onze Vader gaf. Stapsgewijs maakt hij zichtbaar hoe het Onze Vader de diepe theologie van Jezus en het evangelie omvat. De vlotte pastorale schrijfstijl is daarin door het gedegen gesprek met de recente wetenschappelijke literatuur verbonden.

Na een inleiding over de waarde van het Onze Vader is er eerst aandacht voor algemene gebedsinstructies die Jezus kort voor de uitspraak van het Onze Vader in de Bergrede vermeldt. In de daaropvolgende hoofdstukken volgt een uitleg van de verschillende gebedsdelen van het Onze Vader. Hierin laat de auteur het niet na herhaaldelijk de eigen verwachtingen en beslomme-

ringen van onze tijd mee in het gesprek te nemen. De lezer maakt daardoor herhaaldelijk kennis met actuele theologische en filosofische onderwerpen die het christelijke leven beïnvloeden. Zo verbindt Patrick Nullens zijn uitleg van het Onze Vader regelmatig met systematische reflecties die een relevantie in de huidige kijk op God en de uitleg van het evangelie spelen. Onder andere valt hier te denken aan de beeldspraak van God als Vader, het evenwicht tussen de transcendentie en immanentie van God, de maatschappelijke reputatie van de godsnaam, de hoopvolle verwachting van het godsrijk, de omgang met armoede en rijkdom, vergeving en schuld en de plaats van het kwaad in het menselijk leven. Doordat de relatie met het evangelie als tekst hierin regelmatig ontbreekt, lijken die verbindingen soms wat willekeurig. Hierin kan de relatie tussen het Onze Vader en de presentatie van het evangelie in Mattheüs of Lukas, of het ontbreken van het gebed in Markus en Johannes nog op bijzonderheden wijzen die verder reiken dan enkel een thema in de huidige systematische theologie.

Naast deze actuele verbindingen laat de schrijver ook zien hoe het Onze Vader ingebed is in een joodse context. Regelmatig is er daardoor ruimte voor joodse anekdotes en diepere fijnzinnige achtergronden vanuit het jodendom en Oude Testament, die de betekenis van het Onze Vader kunnen verhelderen. Een blijvend kenmerk hierin is de hoop die zowel het jodendom als het Oude Testament kenmerkt. Patrick Nullens laat zijn lezers vanuit het gebed van Jezus hoopvol naar de volledige doorbraak en voltooiing van het godsrijk vooruitzien. Hierin roept hij op tot alertheid van het lijden en de gebrokenheid in onze huidige tijd en de afwijzing van elke dwangmatige verwachting van de voltooiing van het koninkrijk in het nu. De lezers mogen zich niet opsluiten in hun eigen comfortabele leefwereld: 'Soms

vraag ik me af hoe christenen “Uw Koninkrijk kome” hebben gebeden in Treblinka, Auschwitz, in de goelags van Stalin. Of hoe bidt een moeder dit wanneer ze op de intensive care haar vierjarige dochtertje moet afgeven?’ (61).

Het boek eindigt met gespreksvragen als praktische handreiking om de verschillende hoofdstukken in het boek persoonlijk of in groep te verdiepen.

Ieper

R.R. Hausoul

Wijsbegeerte

Geert Jan Blanken, *Kierkegaard in gewone taal: Toespraken over geloof, liefde, bezorgdheid, lijden, huwelijk en sterven* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2020) 256 p., € 20,00 (ISBN 9789043534550).

Het leeuwendeel van deze uitgave bestaat uit 22 toespraken van de Deense filosoof/theoloog/psycholoog Søren Kierkegaard (1813-1855). Blanken, die al eerder over Kierkegaard publiceerde (zie ook zijn columns op www.lazarus.nl), heeft deze *religieuze* toespraken ter wille van de toegankelijkheid ingekort en bewerkt. Zelf spreekt hij van een ‘brutale poging’ (voor de literator Kierkegaard waren formuleringen heilig), maar in ‘gewone taal’ kan de lezer gemotiveerd worden om ook van het lastige origineel kennis te nemen. Het boek bevat tevens een uitvoerige, heldere inleiding en een essay over Kierkegaards spiritualiteit, beide ook onontbeerlijk om een nieuwe lezer met Kierkegaard kennis te laten maken.

De verwijzing naar A.C. Grayling, die Kierkegaard tot de ‘religieuze denkers’ rekent en niet tot de geschiedenis van de filosofie, lijkt mij minder typerend voor de houding van vakfilosofen in het algemeen dan Blanken suggereert. Grayling is namelijk

niet alleen filosoof maar ook geharnast humanist en atheïst! Het hoofdbezwaar dat filosofen wél tegen Kierkegaard hebben ingebracht, is dat hij zijn denkbeelden in literaire, vaak ongrijpbare vorm verpakt. Inhoudelijk geeft de Deense filosoof daarmee te kennen afstand te nemen van een zuiver verstandelijke, objectieve wijsbegeerte. In zijn eigen tijd staat hij in die kritiek op het (hegeliaanse) idealisme overigens niet alleen, en evenmin in zijn aanklacht tegen ‘burgerlijkheid’ – al heeft hij daarbij iets anders voor ogen (namelijk een gebrek aan innerlijkheid!) dan Karl Marx. En al wordt hij, toen en nu, vaak als wijsgerig buitenbeentje beschouwd, onmiskenbaar staat hij aan de wieg van een belangrijke filosofische stroming als het existentialisme (met invloed op Heidegger, Sartre, Camus).

Omdat het in dit boek gaat om strikt theologische/religieuze teksten, is het goed om vast te stellen dat Kierkegaard niet alleen in wijsgerige kringen soms op verzet is gestuit. Zo heeft zijn werk tot in de 20^{ste} eeuw op de katholieke index gestaan: Rome kon niet leven met de scepsis, het pessimisme, zelfs de vertwijfeling, die hij rijkelijk over zijn lezers uitgoot. Anders was het gesteld met de receptie in protestantse kring. Al in de late 19^{de} eeuw werden in Nederland hervormde theologen van ethische snit aangehouden door Kierkegaards visie dat het geloof, buiten beknellende kerk en dogma om, persoonlijk moest worden toegeëigend. Zo keerde P.D. Chantepie de la Saussaye zich in zijn Leidse oratie (1899), met verwijzing naar de Deen, tegen de ‘godsdienst van de wetenschap’. Maar ook Herman Bavinck had oog voor Kierkegaards protest tegen conformistisch christendom, waaronder het individu gemakkelijk kon bezwijken.

Maar ook buiten kerkelijke kring vond Kierkegaard weerklank. Daaraan was de vorm van zijn geschriften, waarin hij zich steeds heel persoonlijk tot die ene lezer leek

te richten, niet vreemd. In ons taalgebied is door de jaren heen veel werk van Kierkegaard vertaald en van commentaar voorzien. Naast recent door de uitgeverijen Damon en Buijten&Schipperheijn mag zeker ook geweten worden op de vele uitgaven, al sinds de jaren vijftig, van Het Spectrum en van Ten Have (Sixtus Scholtens!).

De teneur van *déze* selectie van Kierkegaards werk is vooral positief. De toespraken zijn uitdrukkelijk geschreven voor 'gewone mensen'. De gedachten die hij elders ontwikkelt langs theologische en wijsgerige lijnen, komen hier aan de orde in de vorm van overwegingen naar aanleiding van bijbelteksten. Enkele titels: 'De verwachting van het geloof', 'Liefde is de vervulling van de wet', 'Christus is de weg – Hemelvaartsdag'. Want gaat het Kierkegaard immers niet ten diepste om het

'opgebouwd worden' van het individu, in een proces van niets worden (ten opzichte van de Here God), en vervolgens van 'zelfwording' (synoniem aan zelfverloochening)? In één woord: *Eftergivenhed*= meegaandheid. Dit houdt in helemaal 'meegeven' met Gods liefde, je met hart en ziel overgeven en alle 'eigenwilligheid' opgeven. Dan word je, al navolgend, iets van de opstanding gewaar.

De Kierkegaard voor het heden? 'Zelfwording': dat lijkt op het eerste gezicht erg op de moderne notie om authentiek jezelf te worden. Maar deze zelfwording vindt altijd plaats *voor God*. Als je op jezelf opmerkzaam wordt, word je opmerkzaam op God, beter gezegd: dan ontstaat het besef dat jij opgemerkt wordt.

R.W.N. Kuil