

---

# Boekbesprekingen

---

## Bijbelwetenschappen

---

Jan C. Gertz, Bernard M. Levinson, Dalit Rom-Shiloni, Konrad Schmid (red.), *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America* [Forschungen zum Alten Testament 111] (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016) 1204 p., € 269,00 (ISBN 9783161538834).

---

Toen Wellhausen in 1889 een aanbod kreeg om hoogleraar Oude Testament te worden in Tübingen, schreef hij terug dat hij niet geïnteresseerd was. Met als motivatie ‘mich langeweilt der Pentateuch’ (7). Het historisch-kritisch onderzoek was zo complex en speculatief geworden dat hij er geen heil meer in zag. Dat is de last waaronder de huidige bijbelwetenschap nog steeds gebukt gaat door de veelheid aan exegetische methoden en versplinterde academische tradities in Europa, Israël en de Angelsaksische wereld. In deze ultradikke band met 66 (!) bijdragen, die voortkomt uit een onderzoeksproject aan het *Israel Institute of Advanced Studies* in Jeruzalem, wordt geprobeerd om het Pentateuchonderzoek weer vlot te trekken door het creëren van gezamenlijke uitgangspunten. Maar al snel blijkt elke auteur toch echt zijn ‘eigen punt’ te willen maken en is er van echte gezamenlijkheid weinig sprake.

In een belangrijk eerste deel wordt nagegaan welk empirisch bewijs nu eigenlijk een rol speelt, bijvoorbeeld bij de datering van teksten. Carr zegt het mooi: ‘We know far less than we think we do about the formation of these texts ... The field is littered with the carcasses of dead theories by once-prominent pentateuchal scholars’ (106). Het tweede deel bespreekt de vraag of de Pentateuch

als één geheel gezien en gelezen kan worden. Volgens mij spelen hier fundamentele vragen in het Pentateuchonderzoek die meer ruimte in deze band hadden verdiend. Baden en Stackert blijken daarin bijvoorbeeld diametraal tegenover elkaar te staan. Deel 3 gaat gedetailleerd en interessant in op het dateren van bijbelteksten met behulp van het klassiek en laat-Hebreeuws. Helaas komen de verschillende auteurs ook tot erg verschillende conclusies en dragen daardoor niet bij aan de beoogde convergentie. Deel 4 betreft de tweede tempelliteratuur en Dode Zeerollen bij het onderzoek naar de redactie van de Pentateuch. In deel 5 en 6 vindt de lezer bewijsmateriaal voor redactiekritiek, waaruit vooral blijkt hoe complex dat onderzoek is geworden nu men niet langer uitgaat van vier samengevoegde documenten, maar van veel meer bronnen en lagen. Deel 7 gaat over de geografische teksten in de Pentateuch en hun ideologische zeggingskracht, mede in relatie tot archeologische vondsten. Deel 8 en 9 vormen naar mijn gevoel een beetje een aanhangsel omdat ze de relatie van de Pentateuch tot de vroege en late profeten bespreken. Ze voegen aan de missie van deze band weinig toe, terwijl het op zichzelf wel interessante artikelen zijn. In deel 10 wordt geprobeerd de exegetische gegevens in een breder bijbelstheologisch kader te verwerken. Het historisch-kritisch onderzoek heeft immers de visie op de Pentateuch als *Heilige Schrift* veranderd: nog los van de vraag naar historiciteit blijkt het geen monolithische openbaring, maar een samengestelde tekst met meerstemmigheid te zijn. Opvallend genoeg vertegenwoordigen de scribenten hierin vooral hun eigen joodse of christelijke traditie en bewegen zich niet richting consensus.

Al met al geeft het doorlezen van deze band een prima overzicht van de huidige stand van zaken en de bandbreedte in het Pentateuchonderzoek. Met behulp van het uitgebreide tekst- en auteursregister kan ook vrij gemakkelijk informatie gezocht worden. Als zodanig is deze verzameling artikelen meer een startpunt voor verder gesprek geworden richting de gewenste convergentie dan een behaald resultaat. Persoonlijk vind ik het ook jammer dat de doorgaande theorie- en hypothesevorming vaak meer abstrakteert van de concrete bijbeltekst dan werkelijk iets toevoegt aan het begrip en de betekenis ervan. Dat is niet alleen mijn gevoel, maar wordt ook gevoeld door Sommer: 'Does a new theory cause us to see some larger issue more clearly or for the first time, or has the rearrangement of these data points become an end in itself, which is to say, a dead end?' (1087). Voor dit vakgebied ligt de uitdaging er voor echt gesprek en *werkelijk* gezamenlijke publicaties.

Soesterberg

T. de Ridder

---

Cornelis Van Dam, *In the Beginning: Listening to Genesis 1 and 2* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2021) 371 p., \$ 30.00 (ISBN 9781601788054).

---

De openingshoofdstukken van het boek Genesis leveren in onze tijd veel discussie op. Cornelis Van Dam, emeritus hoogleraar Oude Testament van het Canadian Reformed Theological Seminary in Hamilton, stelt de vraag of deze hoofdstukken geschiedenis beschrijven. Hij merkt dat steeds meer theologen die vraag negatief beantwoorden en daarmee afwijken van vroegere opvattingen. Voor hem is de vraag een aangelegen punt en het antwoord betreft zelfs de fundering waarop het evangelie rust.

In het boek beperkt Van Dam zich gro-

tendeels tot de eerste twee hoofdstukken van Genesis, zonder de lezer duidelijk te maken waarom hij het derde hoofdstuk niet behandelt. Het doel van de auteur is niet zozeer een veelzijdig commentaar of een verklaring van elk vers in deze hoofdstukken te geven. Zijn onderzoeksvraag is vooral wat God ons openbaart over de historiciteit van Genesis 1 en 2. In de bespreking blijkt welke visie Van Dam heeft op deze openbaring: God was de enige die aanwezig was bij de schepping van alle dingen en Hij heeft ons bekendgemaakt wat we nodig hebben om te weten over deze gebeurtenissen in het begin van de tijd. Tevens is de 'helderheid' van de Schrift van belang: de lezer van Genesis is niet afhankelijk van hedendaagse geleerden om de basisbetekenis te begrijpen. Van Dam verzet zich tegen de uitleggers die menen dat het doel van deze hoofdstukken slechts is om theologische waarheden door te geven.

De auteur staat stil bij buitenbijbelse verhalen en hun betekenis voor de uitleg van de Bijbel. Hij geeft daarbij speciale aandacht aan de 'speech act theory'. Terwijl het belangrijkste front van het boek de opvattingen zijn die verbonden zijn met het theïstische evolutionisme, ziet Van Dam ook problemen in creationistische kring. Die betreffen vooral de visie dat Genesis 1-3 een wetenschappelijk verslag zou bieden en dat de scheppingsdagen precies 24 uur geduurd hebben. De schepping vond volgens hem plaats in werkdagen van God, met een avond en een morgen. Ze zijn te vergelijken met onze dagen, en niet met perioden, maar de lengte wordt niet meegegeedeld.

Op basis van de structuur van het boek Genesis en de gehanteerde stijl in de eerste hoofdstukken beschouwt Van Dam deze gedeelten als historisch. De duisternis in 1:2 is 'goed' en heeft nog niet het onheilspellende karakter dat in diverse latere teksten naar voren komt. Van Dam geeft speciale aandacht aan het karakter van de zevende dag. Hij

bespreekt ook de relatie tussen Genesis 1 en 2. Het veldgewas dat in 2:5 genoemd wordt, is gewas dat pas na de verdrijving uit de hof groeit, niet het groen dat op de derde dag geschapen werd. Hoewel tegenwoordig de hof van Eden vaak met een tempel vergeleken wordt, zijn er erg weinig overeenkomsten.

De auteur komt oorspronkelijk uit Nederland en hij citeert veel van 'onze' auteurs. Dat betreft vooral Bavinck, maar ook namen als Aalders, Berkouwer, Dooyeweerd, Noordtzij, Ridderbos en Versteeg komen langs, en uit later tijd Douma, Huijgen en Van den Brink.

Voor de uitleg van Genesis 1 en 2 zijn de goddelijke verklaringen in Exodus 20:11 en 31:17 normatief. Datzelfde geldt voor uitspraken van Jezus en Paulus. Daarmee staat Van Dam in de klassieke christelijke lijn en hij voert veel argumenten aan voor die uitleg. Op allerlei plaatsen neemt hij stelling tegen hedendaagse auteurs als John H. Walton en Paul H. Seely. Hun belangrijkste argumenten worden zorgvuldig besproken en van tegenargumenten voorzien.

De bespreking van een andere schriftbeschouwing, waarbij het boek Genesis in later tijd ontstaan is en daarmee vooral de opvattingen van de Israëlieten in de tijd van de koningen weerspiegelt, komt minder uit de verf. Die opvatting blijkt bijvoorbeeld in het recente boek van Henk G. Geertsema, *Bijbel en evolutie*. Die auteur ziet in de Bijbel een 'verrassende ruimte' voor een evolutieproces. Voor Van Dam is het duidelijk dat dergelijke opvattingen zich niet verdragen met het klassieke belijden van de kerk. Het betekent wel dat de discussie doorgaat, niet slechts over de uitlegkundige details, maar ook over de vragen. In die discussie is het de winst van dit boek dat Van Dam heel expliciet ingaat op veel hedendaagse herinterpretaties en daarbij wil laten zien dat die in exegetisch opzicht problematisch zijn. Wat mij betreft doet hij dit overtuigend. Zijn boek bevat een schat

aan gegevens voor de verdediging van de klassieke uitleg van Genesis 1-2.

Ede

M.J. Paul

---

Henk de Waard, *Jeremiah 52 in the Context of the Book of Jeremiah* [Vetus Testamentum Supplements 183] (Leiden: Brill, 2020) 278 p., € 115,00 (ISBN 978-9004423541).

---

Veel bijbellezers zullen misschien de neiging hebben snel over het laatste hoofdstuk van het bijbelboek Jeremia (hoofdstuk 52) heen te gaan. In dit hoofdstuk worden de verwoesting van Jeruzalem (52:1-30) en de begenadiging van Jozakin (52:31-34) beschreven. Dit is gedeeltelijk een herhaling van wat al eerder in Jeremia beschreven wordt (39:1-10), en komt grotendeels overeen met 2 Koningen 25 (om precies te zijn: 24:18-25:30). Het lijkt erop dat een latere redacteur dit hoofdstuk heeft toegevoegd aan het bijbelboek, dat reeds was afgesloten met 'Tot hiertoe de woorden van Jeremia' (51:64).

Waarom is dit hoofdstuk dan aan het slot nog eens toegevoegd? En hoe moeten we de verschillen met 2 Koningen 25 verklaren? Hoe kunnen we recht doen aan het hoofdstuk waar het nu staat in de tekstvorm die het nu heeft? Deze vragen heeft Henk de Waard onderworpen aan een grondige analyse in zijn promotieonderzoek aan de Theologische Universiteit Apeldoorn, waarop de onderhavige studie is gebaseerd. In zijn boek bespreekt hij zorgvuldig de verschillen tussen Jeremia 52 en 2 Koningen 25 (hoofdstuk 3) en de plaats van Jeremia 52 in het geheel van dit bijbelboek (hoofdstuk 4). Na het inleidende hoofdstuk (hoofdstuk 1), moet hij echter eerst een hoofdstuk wijden aan de tekstoverlevering van Jeremia 52, omdat er een groot verschil is tussen de masoretische tekst en de Griekse vertaling van dit hoofdstuk. In hoofdstuk 2 voert De Waard een

minutieuze vergelijking uit van de verschillende Hebreeuwse en Griekse tekstvormen van Jeremia 52 en het corresponderende tekstgedeelte in 2 Koningen. In de laatste twee hoofdstukken van zijn boek bestudeert De Waard de ontstaans- en redactiegeschiedenis van Jeremia 52 (hoofdstuk 6) en latere bewerkingen ervan (hoofdstuk 7).

De Waard komt tot een reconstructie van een oudere tekstvorm van Jeremia 52 die veel lijkt op de Hebreeuwse tekst die de Griekse vertaler waarschijnlijk gebruikt heeft. Deze oudere tekst laat grotere verschillen zien met 2 Koningen 25 dan de huidige overgeleverde Hebreeuwse tekst van Jeremia 52. Ook vertoont die tekst grote thematische overeenkomsten met andere delen van Jeremia. Anders dan in 2 Koningen is er bij Jeremia een groot verschil tussen de eerste wegvoering in 597 v.Chr. en de tweede wegvoering 587 v.Chr., die bij Jeremia eigenlijk geen 'wegvoering' genoemd kan worden, maar eerder een 'verstrooiing' of 'vernietiging'. In Jeremia ligt de nadruk op de volledige ondergang van Sedekia en de zijnen, bijvoorbeeld door het zinnetje 'Ook liet hij in Ribla alle vorsten van Juda afslachten' in 52:10, dat een toevoeging is ten opzichte van 2 Koningen 25:7.

Dit beeld sluit goed aan bij andere passages in Jeremia. Zo zijn in het gezicht van de twee manden met vijgen in Jeremia 24 de ballingen van 597 (onder wie Jojakin) de goede vijgen, en degenen die toen achtergebleven waren (koning Sedekia c.s.) de slechte vijgen. De ballingen van de eerste wegvoering krijgen beloften van herstel en zij zijn het die uiteindelijk zullen terugkeren uit ballingschap. Voor hen geldt de hoop waarmee het boek eindigt: na de beschrijving van de ondergang van Sedekia in 52:1-30, volgt die van de gratie voor Jojakin in 52:31-34.

In de overgeleverde Hebreeuwse tekst (waarop bijna alle moderne bijbelvertalingen zijn gebaseerd), zijn deze bijzonderheden

gedeeltelijk niet meer duidelijk te zien. De Waard laat zien dat vanuit de meer oorspronkelijke tekst de Griekse tekst en de Hebreeuwse tekst hun eigen weg zijn gegaan. De Hebreeuwse tekst van Jeremia 52 is meer in overeenstemming gebracht met 2 Koningen 25, waarbij onder andere de vermelding van de deportaties in 587 v.Chr. zijn toegevoegd.

De Waard noemt het slothoofdstuk van Jeremia een epiloog, die verbonden is met het begin van het boek (vgl. 1:1-3). De dubbele boodschap van Jeremia, zowel de aankondiging van oordeel als de belofte van hoop (vgl. 1:10), vindt hier haar vervulling in de verwoesting van Jeruzalem (het oordeel over de Judeeërs die in 597 v.Chr. waren achtergebleven in Juda) en in de gratie voor Jojakin (een teken van hoop voor degenen die in 597 naar Babel waren weggevoerd). Zo worden grondige detailanalyses verbonden met de grote lijnen van het boek Jeremia en krijgt Jeremia 52, een hoofdstuk dat in het onderzoek vaak terzijde werd gelegd als 'slechts' een historisch aanhangsel, als het ware eerherstel als een betekenisvolle en theologisch belangwekkende epiloog van een veelzijdig en boeiend bijbelboek.

Amsterdam

W.T. van Peursen

---

Heinz Janssen, "... es geschah wegen des Zornes JHWHs". *Studien zu Ursprung und Rezeption der unbedingten Unheilsprophetie im Jeremiabuch* [Beiträge zum Verstehen der Bibel 41] (Berlijn: LIT Verlag, 2020) 383 p., € 49,90 (ISBN 9783643144843).

---

Op deze studie promoveerde de auteur in 2017 aan de Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, onder het promotorschap van Manfred Oeming. Het leeuwendeel van deze dissertatie bestaat uit een taalkundige en exegetische analyse van alle teksten in het

boek Jeremia waar de toorn van God ter sprake komt. De theologisch omstreden notie van Gods toorn komt in het Oude Testament pas in de latere literatuur voor, vermoedelijk voor het eerst in Hosea 11:9. Een grote concentratie van deze notie is te vinden bij Ezechiël, maar vooral bij Jeremia (61 teksten!). Janssen stelt dat dit vooral samenhangt met de noodzaak om de nationale, culturele en religieuze catastrofe van 587, de val van Jeruzalem, te duiden. Het spreken over Gods toorn hielp de overlevenden over de afgrond heen: de God van Israël is machtiger dan de vijand en hun goden, Hij was het die Babel als instrument van zijn toorn gebruikte.

Naar goed-Duitse traditie geeft Janssen veel aandacht aan datering en diachronie. Hij meent dat het boek Jeremia een ontstaansgeschiedenis van een kleine drie eeuwen heeft, maar terdege ook deels authentiek jeremiaans materiaal bevat. De te bespreken teksten verdeelt hij over vijf periodes: de vroege fase (647-605), de middelste fase (605-598), de late fase (597-587), de tijd na 587, en ten slotte de periode van de 5<sup>de</sup> tot de 3e eeuw. De kracht van deze studie ligt stellig in de zeer gedetailleerde tekstbesprekingen, die zorgvuldig zijn uitgevoerd. Op onderdelen kun je van mening verschillen over de exegese, maar dat doet niet af aan de waarde ervan. Wel zou de auteur zichzelf hebben kunnen beperken in de soms al te minutieuze taalkundige analyses, en de talloze citaten uit de vakliteratuur. Het werkt enigszins vermoeiend om steeds weer de (gedateerde) visies van vorige generaties exegeten te moeten lezen, zoals die van Cornill, Volz, Duhm, Hitzig en anderen. Interessant is de stelling van Janssen, dat de analyse van het thema van Gods toorn ook licht werpt op de ontstaansgeschiedenis: de oudste attestaties betreffen de persoonlijke ervaringen van de historische profeet in zijn worsteling met alle tegenstand, maar gaandeweg wordt

Gods toorn een haast dogmatisch theologoumenon, conform Jeremia 52:3. Een en ander hangt natuurlijk wel weer af van de juistheid van zijn tekstdateringen.

Terecht concludeert de auteur dat de notie van Gods toorn van veel belang is voor de theologie, omdat het gaat om een onopgeefbaar aspect van de bijbelse godsvoorstelling. Wanneer hij na zijn grote exegetische pars in een beknopt hoofdstuk 'Systematische Reflexion' in gesprek gaat met Karl Barth die in zijn *Kirchliche Dogmatik* uitvoerig Gods toorn ter sprake brengt, gaat het echter nogal snel allemaal. Wat Barth schrijft over toorn en gericht, toorn en zonde, toorn en genade, toorn en geduld, toorn en liefde et cetera, wordt door Janssen op basis van het voorkomen van 'toorn' in het boek Jeremia al te direct onder kritiek gesteld. Zo eenvoudig is de lijn van exegese naar dogmatiek niet te trekken. Mooi zijn wel weer Janssens observaties in het hoofdstukje 'Praktisch-theologische Reflexion', met voorbeelden van hoe Gods toorn een plaats heeft (of niet!) in gebed, lied en prediking. Janssens heeft gelijk: de relevantie van dit thema voor dogmatiek, liturgiek pastoraat en homiletiek is niet te onderschatten.

Al met al een boek waar je met name voor exegetisch detailwerk geregeld met vrucht gebruik van kunt maken.

H.G.L. Peels

---

Susanne Gillmayr-Bucher en Maria Häusel (red.), *Prayers and the Construction of Israelite Identity* [Ancient Israel and Its Literature 35] (Atlanta: SBL Press, 2019) xi +245 p., € 35,95 (ISBN 9781628372434).

---

Het is opvallend hoe vaak in bijbelboeken gebeden zijn opgenomen, en dat zij daarin ook een belangrijke structurerende plaats hebben. Wat is nu eigenlijk de functie van

deze gebeden, om welke reden zijn zij opgenomen in een bijbelboek? Deze vraag is gethematiseerd en nader onderzocht door een internationale groep oudtestamentici onder leiding van twee hoogleraren Oude Testament, Suzanne Gilmayr-Bucher (universiteit Linz) en Maria Häusl (Technische Universiteit Dresden). De grondthese van deze bundel is dat het genre van bewerkte gebeden vooral in postexilische tijden floreerde, toen Israël zonder koning en monarchie de eigen identiteit opnieuw moest vaststellen. In deze tijd vond een transformatie plaats van persoonlijke, individuele gebeden naar meer uitgewerkte theologische en historische reflecties, boetegebeden, profetie, et cetera. Een gebed is niet alleen een communicatie tussen de gelovige en zijn God, maar in collectieve zin ook een communicatiemiddel tussen mensen: hoe je God aanspreekt en over Hem spreekt, wat je wel of niet vraagt, belijdt en hoopt. Dit scheidt gemeenschap. In de Perzische en vroeg-Hellenistische tijd poogden op deze wijze verschillende groepen hun identiteit te vormen en versterken.

Veel bijdragen aan deze bundel zijn de moeite waard. Ik noem er enkele. Michael D. Matlock laat zien, hoe in het boek Kronieken bewust veel psalmen en gebeden zijn opgenomen, veel meer dan in Samuël-Koningen, en dat door de inclusiviteit hiervan het bewustzijn van de identiteit van een volk zonder koning maar niet zonder cultus gestimuleerd wordt: 'The Chr's prayers are meant to encourage a new political, social, cultural, and religious perspective and nourish the faith of the late Persian period Yehudite community. The prayers serve as a banner of hope for the readers of the book' (29-30). Even boeiend is het artikel van Dirk Human over gebeden in het boek Jona. De gebeden van Jona weerspiegelen het gedachtengoed van een exclusivistisch denkende joodse geloofsgemeenschap, terwijl de gebeden van

de zeelieden en van de Ninevieten een inclusief denken laten zien, met het beeld van een universele God die barmhartigheid betoont en zorg voor zijn hele schepping heeft. De gebeden in de boeken Ezra en Nehemia zijn voorwerp van onderzoek door Maria Häusl en Ndikho Mtshiselwa, waarbij de laatste vanuit een Afrikaans bevrijdingstheologisch perspectief Nehemia's gebed (Neh. 9) analyseert als een tekst die enerzijds de onderdrukkende ideologie van Nehemia's tijd ontmaskert en onder kritiek stelt, en anderzijds bijdraagt aan de (re)constructie van de identiteit van Judeeërs in de 5<sup>de</sup> eeuw.

Een aantal andere bijdragen richt zich op het gegeven dat bijbelse figuren door toevoeging van hun gebeden op een bepaalde manier belicht worden: hun visie, hoop, angst worden erin verwoord. De vaak als latere toevoeging beschouwde verzen 1b en 15-18 in Genesis 22 vertonen interessante parallellen met Daniël 3 en 6, met het thema van God die het geloof van de geloofsheld op de proef stelt, zo betoogt Christo Lombaard. Een fraai opstel is dat van Susanne Gilmayr-Bucher over Salomo's gebed in 1 Koningen 8: in dit gebed tekenen zich al allerlei overgangen af, inzake het tempelconcept, het belang van het gebed, en de wijze waarop de koning gekarakteriseerd wordt. Stuk voor stuk zijn deze transitie van belang voor de discussies over wisselende identiteiten in postexilische tijden. Ook de laatste artikelen in deze bundel, die enkele psalmen (37, 132, 145) onder de loep nemen, leveren interessante gezichtspunten op.

Natuurlijk kun je gaan zitten plussen en minnen over de dateringen van de besproken passages (daar is bij sommige bijdragen ook wel reden voor), maar dat doet niet af aan de betekenis van deze bundel, die ontegenzeggelijk een belangrijk punt aanroert. Teksten uit later tijd die thema's en overtuigingen uit eerder tijd in de uitgeschreven gebeden laten weerkeren, zeggen niet alleen 'verticaal' maar

ook 'horizontaal' iets. Op deze wijze gelezen, bieden teksten inderdaad ook perspectieven om de godsdienstige situatie van het post-exilische Israël beter te verstaan.

H.G.L. Peels

---

John F. Evans, *You Shall Know that I Am Yahweh. An Inner-Biblical Interpretation of Ezekiel's Recognition Formula* [Bulletin for Biblical Research Supplements 25] (University Park: Eisenbrauns, 2019) xvi + 301 p., \$ 99.95 (ISBN 978157069869).

---

Iedere lezer van het boek Ezechiël kent de 'recognition formula' (Duits: 'Erkenntnisformel'): '... en jullie zullen weten dat Ik de HERE ben'. Meer dan zeventig keer komt deze formule in Ezechiël voor, en ook in andere bijbelboeken. Maar wat is de literaire functie van deze formule in dit boek, en wat wordt er theologisch precies mee gezegd? Met het onderzoek naar deze vragen heeft John Evans, nota bene vanuit een Afrikaanse context (dus met beperkte middelen), zich jarenlang in zijn promotieonderzoek beziggehouden. Deze publicatie in 2019 is een bewerking en updating van zijn proefschrift dat in 2006 aan de universiteit van Stellenbosch werd verdedigd. Zijn promotor was Hendrik Bosman, en onder zijn examinatoren waren Louis Jonker en Daniel Block, de auteur van de voortreffelijke Ezechiël-commentaar in de serie NICOT.

We kunnen blij zijn met de verschijning van dit boek, want Evans heeft veel te zeggen. Op overtuigende wijze toont hij aan dat de 'recognition formula' een van de belangrijkste elementen is van de intertekstuele relatie tussen de boeken Ezechiël en Exodus. Nu was al veel eerder bekend dat er tussen deze twee bijbelboeken allerlei verbanden zijn, maar Evans gaat nog een stap verder met zijn visie dat Ezechiël niet maar uit een

Exodus-'traditie' heeft geput, maar dat er duidelijk ook een tekstuele basis was voor Ezechiëls ontlending aan Exodus. Dit wordt natuurlijk spannend, als je dan doorvraagt naar de consequenties voor de Pentateuchkritiek. Dat de populariteit van de oorkondenhypothese al jarenlang tanende is, wordt door dit onderzoek nog des te begrijpelijker.

In een knap overzicht van de *state of research* geeft Evans aan, dat nieuw onderzoek naar de 'recognition formula' geen overbodige luxe was. Wetenschappers waren verdeeld over de vraag hoe vaak deze formule in Ezechiël voorkomt, uit welke bron hij geput heeft, en wat de tekst theologisch nu feitelijk inhoudt. In een grondig exegetisch onderzoek brengt Evans het hele veld in kaart, om vervolgens een intertekstuele analyse te verrichten naar de samenhang tussen de formule in Ezechiël en in ander bijbelboeken, en dan met name Exodus. Er blijkt sprake te zijn van 'multiple and sustained lexical linkages' (Fishbane) tussen Exodus en Ezechiël. Nadrukkelijk legt de profeet de verbinding met dit bijbelboek, om de ballingen terug te brengen tot de erkenning van de God van de exodus. 'According to Ezekiel's theology, Yahweh was, and is, and shall be, the God of exodus' (250).

Allerlei lijnen lopen door, maar frappant is dat er ook een groot verschil is tussen het gebruik van de formule in Exodus en in Ezechiël: alleen in het boek Ezechiël wordt deze formule gebruikt in een context van gericht en dreiging, elders in het Oude Testament gaat het altijd om een formule die positieve inhoud heeft voor het verbondsvolk van God. Bewust heeft Ezechiël de toepassing van deze formule radicaal omgedraaid. Hij wil de ballingen in hun hopeloze situatie wakker schudden, hen laten zien dat hun verleden 'Egyptisch' was omdat zij sinds Egypte de afgoden zijn blijven vereren, en dat zij zijn zoals de farao was, met zijn verharde hart dat God niet wilde 'erkennen':

een polemische spits in de ‘recognition formula’. Op deze wijze draagt deze formule bij aan het zelfverstaan van de Judese ballingen in Babel.

Het gebruik van genoemde formule accentueert het theocentrisme van het boek Ezechiël. Het ergste dat Israël gedaan heeft, is de naam van God verontreinigen, maar mede met behulp van de ‘recognition formula’ wordt aangegeven dat God zelf zijn naam zal heiligen onder de volken, en hen tot erkenning daarvan zal brengen. Daarom is deze formule ‘the book’s heartbeat’, en niet een soort theologisch *ceterum censeo*. Het draait om de kennis van JHWH – niet maar om iets óver Hem te weten, maar om Hem zelf te (er)kennen in zijn persoonlijke presentie.

Deze recensie vloog veel te snel door dit mooie boek heen. Het is een doorwrochte en innoverende studie, die veel te bieden heeft. Als Evans deze dissertatie aan de TUA had moeten verdedigen, zou ik het voorstel voor het iudicium *cum laude* hebben ingediend.

H.G.L. Peels

---

Gary N. Knoppers, *Judah and Samaria in Postmonarchic Times: Essays on Their Histories and Literatures* [Forschungen zum Alten Testament 129] (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019) viii + 333 p., € 129,00 (ISBN 9783161568046).

---

Het woord vooraf in dit geleerde boek schreef Knoppers op 21 augustus 2018. De publicatie ervan heeft hij niet meer meegeemaakt; drie maanden later, op 22 december 2018, overleed hij. De auteur was hoogleraar aan de faculteit theologie van de Notre Dame University (VS), en had zich gespecialiseerd in de postexilische literatuur. Het meest bekend zijn van zijn hand de commentaren op 1 Kronieken in de serie *The Anchor Bible*. De studie die nu in 2019 verscheen,

bouwt voort op zijn monografie *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations* (Oxford University Press, 2013).

Het verbindende thema in dit nieuwe boek, een bundeling van elf artikelen waarvan er vier eerder gepubliceerd zijn, is dat de relatie tussen Samaritanen en Joden in de loop der eeuwen veel dieper en gecompliceerder is geweest dan doorgaans wordt aangenomen. De populaire visie dat het bij de Samaritaanse gemeenschap ging om een late, sektarische, afsplitsing van het jodendom, is te simpel. Analyse van archeologisch en epigrafisch materiaal, en van de receptie van bijbelteksten in Joodse (Ezra, Kronieken, Josefus, Pseudo-Philo) en Samaritaanse (*Chronicon Samaritanum*) bronnen geeft een veel genuanceerder beeld van wat Joden en Samaritanen gemeenschappelijk hadden en waarin zij verschilden. Hoe reageerden zij verschillend op bijbelteksten in de Pentateuch, die zij beiden erkenden als goddelijke Schrift? De Samaritaanse gemeenschap had zich ontwikkeld uit het Noord-Israëlitische jahwisme, en stond bij tijden op goede voet met de Judese gemeenschap in Yehud. Knoppers’ studie neemt de lezer mee in deze geschiedenis van de interactie tussen Judea en Samaria, in Perzische, Hellenistische en Romeinse tijden.

Het eenzijdige beeld van de relatie tussen Joden en Samaritanen gaat terug op de visie van Flavius Josephus, die in zijn hervertelling van 3 Ezra in *Joodse Antiquiteiten* stelt dat de Samaritanen in postexilische tijden iedere joodse poging tot herstel tegenwerkten. De analyse van Ezra/Nehemia laat echter zien, dat dit niet het geval was. Bij de strijd tegen gemengde huwelijken (Ezra 7-10) ontbreken in de lijst van volken uit wier midden men zich geen vrouw mag nemen, nota bene de Samaritanen. Boeiend is het artikel over de tempel op de berg Gerizim, waar ruim vierhonderd votiefin-



scripties zijn gevonden. De meeste namen zijn jahwistisch, opvallend vaak ook zijn personen genoemd naar bekende figuren uit de Pentateuch. De Samaritaanse gemeenschap wilde blijkbaar nauwgezet het geloof in JHWH bewaren. Datzelfde beeld toont het middeleeuwse *Chronicon Samaritanum*, een soort kritische herschrijving van de geschiedenis van de Vroege Profeten – hierin ligt een sterk accent op de orthopraxie, de eenheid van Israël en Gods zegen (geheel anders dan de OT-geschiedschrijving in Jozua-Koningen). In dit werk staat ook het bekende verhaal dat de splitsing tussen Noord en Zuid is begonnen met de sektarische actie van Eli, die in Silo een eigen heiligdom stichtte na de tempel op de berg Gerizim verlaten te hebben.

Knoppers' studie bevat interessante artikelen over de vragen die het bestaan van de tempel op de Gerizim oproepen, en over de interpretatie van de diverse altaren die we in het Oude Testament tegenkomen. Hoe zat het precies met het gebod van de cultuscentralisatie? En wat de altaren betreft, deze hadden in de wereld van toen een geweldige importantie: 'The altar ... is the earthly terminus of a Divine funnel for man's communion with God' (Milgrom/Lerner). In dit verband is de kwestie van het zogenaamde Tiende Gebod bij de Samaritanen van betekenis. In dit gebod staat de eredienst op de Gerizim centraal. Knoppers maakt aannemelijk dat de Samaritanen hiermee niet een nieuwe gebod aan de Decalooog wilden toevoegen, maar een interpretatie van de bestaande wetgeving in de Pentateuch over altaren en cultuscentralisatie. Tegelijk is het duidelijk dat dit Tiende Gebod de scheiding van Samaritanen en Joden versneld heeft.

Over de Samaritanen schreef Pieter van der Horst in 2004 een instructief boekje *De Samaritanen*. Wie zich nader wil oriënteren over de Samaritanen en hun relatie met de Joden in Jeruzalem, kan in dit nieuwe boek

van Knoppers' boek uitstekend terecht. Hij is beslist expert op dit gebied, zijn bijdragen blinken uit door helderheid en beheersing van de stof, en worden getoontzet door 'his master's voice'.

H.G.L. Peels

---

### Kerk- en theologiegiedenis

Martijn Pouw, *Greatness & Limits of Common Priesthood in 16th Century Reformation Theology: A Realist Phenomenological Study of the Common Priesthood in Luther and Calvin from a Roman Catholic Perspective* (Kampen: Summum Academic Publications, 2020) 224 p., € 34,90 (ISBN 9789492701138).

---

Waarom is een katholieke priester zo geïnteresseerd in de leer van protestantse reformatoren aangaande het algemene priesterschap? Met die vraag begint het boek van de auteur, die sinds 2018 priester is van de prelatuur van Opus Dei. Dat heeft te maken met zijn Nederlandse afkomst, in de tijd dat hij van Luther en Calvijn slechts de drie sola's kende. Op zijn vijftiende vroeg hem een protestantse vriend: 'Waarom gaan katholieken niet rechtsreeks tot de Heer maar nemen zij allerlei omwegen?' 'I was speechless' (11). Dat bracht hem tussen januari 2017 en oktober 2018 tot deze doctoraalstudie, waarin hij de visies en inzichten van de 16<sup>e</sup>-eeuwse reformatoren stelt tegenover de katholieke leer zoals is geformuleerd tijdens het Tweede Vaticaans Concilie. Het kreeg een plek in de serie *Classical Theology and Contemporary Challenges* onder redactie van Gijsbert van den Brink.

'Teneinde het absolute primaat, de soevereiniteit en de glorie van God te bewaken en te verzekeren poogden de reformatoren Gods rol te maximaliseren en vervolgens de rol van de mensen te minimaliseren in hun

wederzijdse verhouding' (199). Tot die conclusie komt de auteur inzake zijn studie van het algemeen priesterschap bij de reformatoren. Bij Luther zijn alle gelovigen gelijkelijk priesters voor God. Hij plaatste dit priesterschap in de ervaring van de gelovigen inzake hun persoonlijke verzoening en hun directe toegang tot God, waardoor zij ook vrij worden van de wet. Dat leidde, zegt de auteur, tot chaos in de gemeente. Daarom beklemtoonde Calvijn Gods absolute soevereiniteit, almacht en voorzienigheid in de regering van de wereld. Hij liet Gods eenzijdige genadige verkiezing hoog oplichten en relativeerde Luthers louter subjectieve daad van het geloof en daarmee diens radicale gelijkheid van alle gelovigen. Beide reformatoren gebruikten echter wel hun persoonlijke ervaring van directe toegang tot God als een voorbeeldig model voor het algemeen priesterschap in de *tijdelijk-aardse* sfeer. Voor de reformatoren zijn er geen fundamentele verschillen als het gaat om verschillende diensten waartoe gelovigen geroepen zijn: alle tot Gods eer. 'Dat is het grootse van het algemeen priesterschap en het christelijke leven in de reformatorische theologie', zegt de auteur (200). Nochtans geloofden de reformatoren dat gelovigen, staande voor God, zichzelf ervaren als compleet zondig en onwaardig en als niets voor God. Ze kunnen aan God niets teruggeven. En verder: zij beperkten de voortzetting van het verlossende offer van Christus tot de *tijdelijk-aardse* sfeer en sluiten de mogelijkheid uit dat de opofferingen van christenen te verenigen zijn met Christus' 'hemelse zelfovergave aan de Vader' (201). Hoewel gelovigen direct toegang hebben tot God, geeft het feit dat de *tijdelijk-aardse* sfeer waarin zij handelen door de zonde gestempeld is hun een innerlijke verdeeldheid, zegt de auteur. Hij noemt het zelfs zoiets als spirituele schizofrenie.

Bij Rome kan het algemeen priesterschap, 'althans in theorie', in Christus tot haar volste

potentie worden uitgeoefend, dat wil zeggen dat Christus present wordt gesteld in hun eigen levens en dagelijkse activiteiten. Christus' eeuwige priesterschap staat centraal in de eucharistie. Alle gelovigen delen in Christus' eeuwige offer op een bevoorrechte wijze in de liturgie maar ook in alle dagelijkse activiteiten in de wereld. Zo zijn mensen vrij om betekenisvol voor God te leven. Al wordt deze mogelijkheid verzwakt door de zonde, die vrijheid wordt daardoor niet tenietgedaan. De zondige conditie en broosheid van de mens op zich zijn geen obstakel om in gemeenschap met Christus te zijn in de *tijdelijk-ruimtelijke* sfeer. Er is echter geen on-middellijk of direct contact met Christus maar er is sprake van een middellijk contact met zijn kerkelijk lichaam door de Heilige Geest. De kerk bemiddelt dus sacramenteel het heil. Als het echter gaat om de noodzaak van de Heilige Geest voor de verbinding met Christus hebben de reformatorische en katholieke leer een punt van overeenkomst, zegt de auteur.

In deze gedegen studie komt in feite de hele verhouding Rome/Reformatie aan de orde, toegespitst op het algemeen priesterschap. Een gedegen studie. Maar inzake de Heilige Geest refereer ik aan zondag 24 van de Heidelberg: 'ook mij gegeven'. Een directe persoonlijke band met God. Dat is meer dan 'noodzaak van...'. En verder: wie bewaakt de leer? Noordmans stelde dat Calvijn met de ouderling ten principale de paus schaakmat zette. Heeft dat ambt, dicht bij de gemeente, ook consequenties voor het algemeen priesterschap?

Huizen

J. van der Graaf

Jean Calvin, *Articuli a Facultate sacrae theologiae Parisiensi determinati super materiis fidei nostrae hodie controversis / Les Articles de la sacree faculté de theologie de Paris concernans nostre foy et religion chrestienne, et forme de prescher*, Olivier Labarthe (red.) [Calvini Opera Recognita, Scripta Dicactica et Polemica, dl. 7] (Genève: Droz, 2021) 352 p., € 37,73 (ISBN 9782600062800).

Olivier Labarthe is onder andere betrokken bij de uitgave van de *Registres de la Compagnie des pasteurs* te Genève en de uitgave van de gedrukte werken van Farel. Recent heeft hij de kritische uitgave bezorgd van een polemisch geschrift van Calvijns hand, gericht tegen de artikelen van de Parijse Faculteit (1544). Wat was voor hem de aanleiding om dit boekje te schrijven? In Parijs ergerden de theologen van de Theologische Faculteit zich aan de lutherse ideeën die een zekere François Laudry in zijn preken verspreidde. Zelfs koning Frans I interesseerde zich voor zijn denkbeelden en nodigde hem aan tafel. De clerus stelde echter alles in het werk om Laudry het zwijgen op te leggen. Voortaan mocht hij alleen nog in zijn eigen parochie Sainte-Croix preken. Op gezag van de koning werden vervolgens door theologen van de Sorbonne 25 artikelen opgesteld en gepubliceerd. Deze artikelen zijn door een groot aantal theologen ondertekend en ook studenten zijn voortaan verplicht zich hieraan te houden en moeten onder ede beloven trouw te blijven aan het katholieke geloof. Aan de orde komen onder andere de doop, de vrije wil, transsubstantiatie, de wonderen en de voorbede van de heiligen, de verering van de beelden, het vagevuur, het gezag van concilies, het primaat van de paus, et cetera.

Aanvankelijk zou Pierre Viret een weerlegging van deze katholieke geloofsbelijdenis schrijven, maar uiteindelijk heeft Calvijns in

1544 zijn reactie gepubliceerd, eerst in het Latijn en direct daaropvolgend in het Frans. In de nieuwe editie van Labarthe is de Latijnse tekst op de linkerpagina's afgedrukt en de Franse tekst op de tegenoverliggende pagina, zodat beide versies eenvoudig met elkaar te vergelijken zijn. Opvallend is dat de Franse tekst op een aantal pagina's uitgebreider is dan de Latijnse versie.

Hoe is Calvijns te werk gegaan? Uit andere polemische werken van zijn hand kennen we de werkwijze dat hij eerst de tekst weergeeft waartegen hij schrijft en daar vervolgens zijn eigen commentaar en kritische bespreking aan toevoegt. In zijn *Tegengif tegen de artikelen* hanteert hij dezelfde werkwijze en geeft hij getrouw de tekst weer zoals die in Parijs is uitgegeven. Vervolgens kruipt hij als het ware in de huid van de katholieke theologen en geeft hij een bewijsvoering, waarin hij op ironische wijze het desbetreffende artikel verdedigt en zich zelfs vromer dan de paus voordoet. Pas daarna biedt hij zijn tegengif met behulp van vele citaten uit de Bijbel en werken van de kerkvaders. Veel van die citaten kennen we ook vanuit de *Institutie*, maar hier zet hij ze op een verrassend frisse manier in.

De tekst van het *Tegengif* is bekend, onder andere in de bewerking van Jan Wit, maar levert zo'n kritische editie ook nog nieuwe inzichten op? Labarthe heeft niet alleen uiterst nauwkeurig de Latijnse en Franse versies vergeleken en de verschillen in kaart gebracht, maar daarbij ook ontdekt dat de Franse tekst heel nadrukkelijk geschikt is gemaakt voor een breder lezerspubliek dat niet zo vertrouwd is met het theologisch jargon. In de Franse versie blijken er talrijke verbindingen te zijn met Pierre Virets *Disputations chrestiennes*, eveneens in 1544 gepubliceerd. Het kan niet anders of beide vrienden hebben veel plezier beleefd aan het formuleren van de sarcastische bewijsvoeringen. Juist omdat het stugge en rigide beeld

van Calvijn zo hardnekkig is, is het mooi om te zien hoe zo'n kritische editie verrassend nieuw licht werpt op de reformator.

Op een voorbeeldige wijze heeft Olivier Labarthe de tekst gepresenteerd en voorzien van voetnoten die getuigen van grote eruditie. In een bijlage zijn de bibliografie en de tekst van het besluit van koning Frans I opgenomen. Omdat zowel de koning als het parlement de Artikelen van de Sorbonne bekrachtigd heeft, kunnen we stellen dat in deze 25 artikelen een officiële geloofsleer is gepresenteerd die vroeg om weerlegging van protestantse zijde. Calvijn drijft de spot met de magisters die als met één mond gesproken hebben: 'Zij toch zijn vooral verlicht door de stille mis van de Heilige Geest, die men voor hen zingt. En sommigen hebben hun vernuft gescherpt met goede wijn na het ontbijt; anderen zijn in toorn ontbrand, aangezien zij helemaal niet ontbeten hebben, om betere ijverars te zijn.'

W.H.Th. Moehn

---

Barbara Pitkin, *Calvin, the Bible, and History: Exegesis and Historical Reflection in the Era of Reform* (Oxford: Oxford University Press, 2020) 264 p., £ 64.00 (ISBN 9780190093273).

---

In deze bundel zijn acht artikelen samengebracht die Barbara Pitkin vanaf 1993 gepubliceerd heeft op het terrein van uitleg van de Bijbel in de 16<sup>de</sup> eeuw. Pitkin, als *senior lecturer in religious studies* verbonden aan Stanford University, heeft het boek opgedragen aan haar leermeesters: Susan E. Schreiner, Brian A. Gerrish, David C. Steinmetz en Robert M. Kingdon. Ik noem deze namen, omdat zij baanbrekend onderzoek verricht hebben op het gebied van bijbelgebruik en exegese in de 16<sup>de</sup> eeuw. Op verschillende manieren hebben zij geprobeerd vanuit de 16<sup>de</sup> eeuw terug te gaan naar

de voorgaande exegetische traditie, waarop de reformatoren hebben voortgebouwd, in plaats van te proberen latere ontwikkelingen *in nuce* reeds terug te willen lezen bij Calvijn en andere contemporaine uitleggers van de Bijbel. Pitkin is in dit spoor verdergegaan en laat zien hoe er een constante is geweest in haar verschillende publicaties. De artikelen die hier worden gepresenteerd zijn niet slechts gebundeld tot een mooi boek, maar stuk voor stuk bewerkt, gereviseerd en geactualiseerd. Tegelijk is geprobeerd een thematische lijn aan te brengen door in elk artikel aandacht te vragen voor de wijze waarop Calvijn tracht zich het verleden toe te eigenen en voor zijn gevoel voor geschiedenis. Hij staat hierin niet alleen, omdat velen in zijn tijd aan beide zijden van de grote, confessionele scheidslijn probeerden de continuïteit met het verleden te onderstrepen.

Kenmerkend voor Calvijns exegese en die van zijn collega's is de overtuiging dat de betekenis van de Schrift aan het licht komt 'in the context of worship and study with others' (15). Aan de zogenaamde *Congrégations* te Genève namen alle predikanten deel om met elkaar te zoeken naar de juiste uitleg én toepassing van de Schrift. Calvijn als uitlegger van de Schrift is zowel goed op de hoogte van de patristische exegese als de exegetische arbeid van zijn tijdgenoten, zoals Luther, Melanchthon, Bucer en Bullinger – om slechts enkele grote namen te noemen.

De artikelen zijn niet overeenkomstig de volgorde van de bijbelboeken geordend, maar volgen de weg die Calvijn zelf bewandeld heeft bij de uitleg van de Schrift. In de eerste artikelen gaat het dus over zijn uitleg van de brieven van Paulus en het vierde Evangelie. Vervolgens komen het boek van de Psalmen en de profeten Jesaja en Daniël aan de orde, gevolgd door de uitleg van de harmonie van de boeken van Mozes en ten slotte de troost van de geschiedenis in Calvijns preken over het tweede boek van

Samuel. De bundel sluit af met een fraaie epiloog die uitnodigt tot voortgaand onderzoek: 'Toward Calvin's Sense of History'. In de bijdrage over Paulus wijst Pitkin op een terrein dat nog veel meer onderzocht moet worden: 'Much more needs to be done on the complex interconnections between Calvin's and Melancthon's lifelong efforts to craft an evangelical alternative to the medieval theological textbooks and the role of their humanistic historical sensibilities in this process' (65). Wie pakt zo'n handschoen op? Wie wil weten hoe Calvijns rechtenstudie hem van pas is gekomen bij de uitleg van de mozaïsche wetten en hoe hij op een eigenzinnige manier ordening heeft aangebracht in de uiteenlopende voorschriften, kan terecht in 'Biblical Exegesis and Early Modern Legal History in Calvin's Mosaic Harmony'.

We zijn Pitkin (1959) dankbaar voor dit waardevolle boek dat getuigt van de vreugde die zij inmiddels een aantal decennia beleefd heeft aan de beoefening van het vak en de vele hints die zij geeft aan een aantredende generatie onderzoekers om het onderzoek naar de uitleg van de Bijbel in de 16<sup>de</sup> eeuw voort te zetten en uit te bouwen. Naar een omvattend onderzoek naar Calvijns omgang met en verstaan van de geschiedenis wordt nog altijd uitgekeken. Aan Calvijn en zijn wijze van exegese is relatief veel aandacht geschonken, maar er zijn naast hem nog zoveel bekwame exegeten die nauwelijks voor het voetlicht gehaald zijn. Wie in de Post-Reformation Digital Library onder 'primary sources' klikt op 'Biblical' en vervolgens een willekeurig bijbelboek aanklikt, zal verbaasd staan over de hoeveelheid bronnenmateriaal die ter beschikking staat. *Calvin, the Bible, and History* is, kortom, een prachtig geslaagde uitnodiging om het onderzoek naar het schriftgebruik in de vroegmoderne periode voort te zetten.

W.H.Th. Moehn

Ineke Loots en Joke Spaans (red.), *Johannes Hoornbeeck (1617-1666), on the Conversion of Indians and Heathens: An Annotated Translation of De Conversione Indorum et Gentilium (1669)* (Leiden: Brill, 2018) x + 454 p., € 129,00 (ISBN 9789004255449).

In *Over de bekering van de Indiërs en de heidenen* verwerkte Hoornbeeck 31 door zijn Leidse studenten verdedigde disputaties (1662-1664) tot een geheel. Hij kon voor zijn dood slechts het eerste deel afronden. Het tweede deel werd geredigeerd door zijn Utrechtse collega Matthias Nethenus (1618-1686) en beide delen verschenen postuum in 1669.

Boek I definieert in negen hoofdstukken wat heidendom is, vanuit de Bijbel en in een schets van de verschillende heidenen in het Nabije en het Verre Oosten uitlopend op een hoofdstuk over beide Amerika's. Boek II bestaat uit vijftien hoofdstukken en opent met de bespreking van een hoeveelheid literatuur over het heidendom uit de vroege kerk, de Middeleeuwen en van contemporaine auteurs, zoals Hugo de Groot. Daarna volgt een behandeling van de kennis die de heidenen krachtens de natuurlijke theologie kunnen hebben van God, de schepping van de wereld, Gods voorzienigheid en de onsterfelijkheid van de ziel. De voorzienigheid blijkt niet alleen uit de ordening van de schepping, maar ook uit de gebeden van de heidenen, die zelfs als zij de kennis van de ware God nog missen geloven dat de goden de wereld besturen. Daarbij verwijst Hoornbeeck zelfs positief naar Herbert van Cherbury (1583-1648), die pas later op het schild is geheven als vader van de deïsten (80 n68).

Wat volgt zijn hoofdstukken over de religieuze praktijken die onverenigbaar zijn met het christendom en geven aan hoe de heidenen overtuigd kunnen worden om hiermee te stoppen. Naast verkeerde vormen van aanbidding, noemt Hoornbeeck onder

andere ongeoorloofde vormen van seksualiteit, moord en kannibalisme. Daarna komen dan de meer exclusief christelijke onderwerpen aan de orde, zoals zondekennis, de betrouwbaarheid van de Bijbel en de verzoeningsleer. Het slothoofdstuk beschrijft de zending van John Eliot (ca. 1604-1690) onder de indianen in New England.

In de inleiding plaatst Joke Spaans, universitair hoofddocent in Utrecht, het werk in de historische context. Zij stelt dat de Republiek met de overzeese handel via de VOC en de WIC drie doelen nastreeft: politiek, het benadelen van de vijanden, met name van Spanje, economisch, het vinden van winstgevende handelsroutes, en het verbreiden van de gereformeerde religie. Dat laatste doel verklaart de insteek van Hoornbeeck om de heidense godsdiensten in kaart te brengen in een soort vergelijkende godsdienstwetenschap *avant la lettre*. Ook stelt zij dat Hoornbeeck ten onrechte wordt gezien als vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie. De gereformeerden kunnen niet opgedeeld worden in twee soorten. Er was veel meer variatie in een sterk verdeelde samenleving gekenmerkt door snelle ontwikkelingen in de filosofie, en ontdekkingen in de natuurwetenschap.

Een enkele keer gaat de vertaling van Ineke Loots, als onafhankelijk onderzoekster verbonden aan de Universiteit Leiden, enigszins mank door een gebrek aan kennis van de scholastieke terminologie. Christus wordt aangeduid als 'Master of Everything', terwijl 'Teacher of everyone' een passender vertaling zou zijn voor *Magister omnium*. Als Hoornbeeck stelt dat ook het kwaad onder Gods *providentia* valt, zegt de vertaling dat de voorzienigheid de zonden niet bewerkt, maar 'prevents them thanks to the limits, certainly set to itself for the common good' (242). De *finis* zijn hier echter de doelen waardoor God het kwaad laat meewerken ten goede. Deze details doen echter niets af

aan de indrukwekkende prestatie die zij met deze vertaling geleverd heeft.

Het nieuwe van Hoornbeecks benadering is dat hij het beroep op de Bijbel en de antieke filosofen combineert met een empirische studie van de bestaande godsdiensten, al biedt hij natuurlijk geen objectieve etnografie. Spaans wijst er terecht op dat het boek niet langs de meetlat van latere missiologische inzichten gelegd moet worden. De kritiek op de zending onder de VOC en de WIC in oudere secundaire literatuur ziet vaak over het hoofd dat de gereformeerde ecclesiologie - door de nauwe verbinding van kerk en magistraat - weinig ruimte liet voor de zending onder inheemse volken die niet onder de jurisdictie van de Republiek vielen.

Hoornbeeck bekritiseert echter wel de regenten die de politieke en economische belangen van de Republiek boven die van Gods koninkrijk plaatsen. Hij benadrukt dat de zending niet afhankelijk is van steun van de overheid. Als de overheid niet meewerkt, moet de kerk toch al het mogelijke doen onder Christus en slechts afhankelijk van zijn Geest en hulp (348). Zo ging het ook in de vroege kerk. Mijns inziens geeft Hoornbeeck met zijn kritiek op de verstrengeling van kerk en magistraat dus ook aanzetten tot een nadere reformatie van de ecclesiologie.

Liefhebbers van de theologiegeschiedenis mogen dankbaar zijn voor deze prachtige bronnenuitgave die zoveel geleerdheid samenbrengt, zowel van Hoornbeeck, als van Loots en Spaans.

H. van den Belt

*Karl Holl, Leben – Werk – Briefe, Herausgegeben von Heinrich Assel* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2021) 499 p., € 89,00 (ISBN 9783161558467).

Als men vandaag de naam van de kerkhistoricus Karl Holl (1866-1926) al kent, dan vermoedelijk omdat men weet dat hij de ‘vader’ van de zogenaamde *Lutherrenaissance* was, een belangrijke vernieuwingsbeweging na de Eerste Wereldoorlog. Dit boek, waarin zijn leven en werken in kaart gebracht worden, laat zien dat hij veel meer was. Het opent met een relatief korte – 110 bladzijden – maar gedegen en zeer informatieve biografie van de hand van Heinrich Assel. Daarin komt Holl naar voren als een levenslang gekwelde geest, die zich moeilijk over tegenslagen heen kon zetten en niet met kritiek kon omgaan. Hij was in zekere zin een protegé van Adolf von Harnack, die hem eerst als assistent uit Tübingen naar Berlijn haalde en ervoor zorgde dat hij zich daar kon habiliteren, en hem vervolgens ten tweeden male uit Tübingen terughaalde om hem op een tweede leerstoel kerkgeschiedenis naast zich te krijgen. Sabine Drecoll laat zien dat Holl dat niet opmerkte, zich door Von Harnack miskend voelde – zonder daar enige reden toe te hebben – en uiteindelijk paranoïde trekken vertoonde (145vv). Von Harnack en Holl waren allebei uitgesproken vrijzinnig, maar hun karakters bepaalden goeddeels hoe ze daar invulling aan gaven. Von Harnack was de man van het optimisme, van de Verlichting, die weliswaar de Duitse keizer bij het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog had gesteund, maar tijdens de oorlog al ging pleiten voor een democratische inrichting van de samenleving en daarmee één van de wegbereiders voor de Republiek van Weimar werd. Holl had een sombere natuur, leed ook aan een zwakke gezondheid, met hart- en vaatklachten, en is daaraan ook betrekkelijk jong overleden.

Volgens Hans Lietzmann is Holls hele leven een strijd om God geweest, vermeldt Christoph Markschiess (210), en Christian Nottmeier brengt het op de formule dat het Von Harnack om humanisme ging en Holl om verlossing (307). Daarom kon hij – anders dan Von Harnack – zich uiteindelijk niet thuis voelen in de school van Albrecht Ritschl en boeide Luther hem ook. Treffend is ook hetgeen diverse auteurs in deze bundel laten zien, namelijk dat Holl nauw bevriend was met Adolf Schlatter (1852-1938), een origineel, maar ook orthodox theoloog. De brieven die Holl aan hem schrijft zijn heel persoonlijk en gaan het diepst (43).

Maar liefst vijf bijdragen in dit boek zijn gewijd aan Holl als patristicus en kenner van het oosterse christendom. Holl heeft zich decennialang beziggehouden met de reconstructie en uitgave van de geschriften van kerkvader Epifanius van Salamis, uit de 4<sup>de</sup> eeuw (‘mein alter Epiphanius’). Marc Bergmann schetst het ontstaan en de specifieke kenmerken van Holls editie, en laat ook zien dat Schlatter hier van grote betekenis voor Holl is geweest (242; 250). Sabine Drecoll bespreekt de vraag of Holl als patristicus ‘miskend’ is, of dat hij zich dat vooral voelde. In het begin van zijn loopbaan had Holl er een paar keer ongenadig van langs gekregen, en dat is hem toch altijd bijgebleven. Christoph Markschiess laat in zijn bijdrage uitkomen dat Holl van grote betekenis voor de patristiek is geweest en voor een deel nog is. Zijn studies over het monnikendom en het oosterse christendom in het algemeen kenmerken zich door een groot inlevingsvermogen.

Betrekkelijk laat, pas rond 1900, gaat Holl zich met de Reformatie bezighouden, eerst Calvijn – bij wie hij eigenlijk wilde blijven! – en daarna ook en al gauw voorname-lijk Luther. De opstellen die hij schrijft trokken tot 1914 niet erg de aandacht, maar dat

werd na de oorlog anders. Dat is deels daaraan toe te schrijven, dat Holl wijzigingen aanbracht. Zo kreeg de jonge reformator in zijn studie over Luthers rechtvaardigingservaring de trekken van een heldenfiguur (374), en deze Luther zal helpen de weg te bereiden voor de antidemocratische krachten en uiteindelijk het nationaalsocialisme. Diverse kenners gaan op Holl's belangrijke opstellen over Luther in: Christine Svinth-Værgø Pöder op zijn analyse van Luthers *Römerbriefvorlesung* van 1515/1516, Andreas Stegmann op de ethische consequenties van Luthers 'Gewissensreligion' in de opstellen 'Der Neubau der Sittlichkeit' en 'Die Kulturbedeutung der Reformation' en, om niet meer te noemen, Heinrich Assel op Holl's rede 'Was verstand Luther unter Religion?'. Holl's lezing van Luther is zorgvuldig en oplettend, hij pakt het nieuwe bij Luther op en leeft zich in zijn gedachtenwereld in, de citaten die hij uitkiest zijn treffend, hij thematiseert geloofszekerheid en verkiezing, maar hij maakt zich de bevrijdende kracht ervan niet eigen.

Al met al, een uiterst boeiende bundel, waarvan de bijdragen het leven en werken van Holl tot leven brengen en tegelijk een beeld geven van de context waarin zich dat afspeelde.

Apeldoorn

G.C. den Hertog

---

Heinrich Assel en Bruce McCormack (red.), *Luther, Barth, and Movements of Theological Renewal (1918-1933)* [Theologische Bibliothek Töpelmann Bd. 188] (Berlijn: W. de Gruyter, 2020) 320 p., € 85,32 (ISBN 9783110610901).

---

Dat de in 1922 verschenen *Römerbrief* van Karl Barth een steen in de theologische vijver is geweest die enorme golven heeft veroorzaakt is genoegzaam bekend, maar dat de

in het jaar daarvóór uitgekomen bundel opstellen over Luther van Karl Holl (1866-1926) evenzeer een bestseller is geweest en niet minder invloed heeft uitgeoefend is niet zo bekend. In feite waren er twee parallelle 'Aufbrüche' – theologische vernieuwingsbewegingen – die allebei hun vertrekpunt in Paulus' Brief aan de Romeinen hadden en die de theologie voor lange tijd beheerst hebben. De *Lutherrenaissance* kon ontstaan doordat de 'vroege Luther' ineens in beeld kwam dankzij de ontdekking – in 1896, in de kelders van het Vaticaan! – van het college over de Brief aan de Romeinen dat hij in 1515/1516 in Wittenberg gaf.

Deze bundel onder redactie van de Greifswaldse systematisch theoloog Heinrich Assel – dé autoriteit op het gebied van de *Lutherrenaissance* – en Bruce McCormack, hoogleraar systematische theologie in Princeton – Barthkenner bij uitnemendheid – brengt de lezingen bijeen die op een conferentie in Princeton in juni 2017 gehouden werden. De namen van Luther en Barth gaan in de titel van deze bundel voorop, maar die geeft ook aan dat *Lutherrenaissance* en *Dialektische Theologie* niet de enige theologische vernieuwingsbewegingen waren. Het giste en borrelde overal in cultuur en geesteswetenschap, in het jodendom en in de filosofie. De focus van deze bundel ligt op de tijd tussen 1918 en 1933 die voor Duitsland in politiek en economisch opzicht een ongehoorlijk moeilijke tijd is geweest, maar in cultureel en wetenschappelijk opzicht een periode die bruiste van leven en creativiteit.

Ik licht er enkele bijdragen uit, die voor mij nieuws bevatten. Hartwig Wiedebach (docent joodse filosofie in Zürich) brengt in kaart hoe Barth toegang vond tot Kant en diens 'bijbelse theologie' via de neokantiaan Hermann Cohen, daarmee ook joodse filosofie meekreeg en vervolgens met die 'bril' Kant las. Claire E. Sufrin (docente joodse studies Northwestern University) laat zien



hoe Martin Buber samen met Franz Rosenzweig nadacht over de vragen die om hen heen speelden over openbaring en Bijbel, en daarin eigen wegen ging. Bubers Ich-Du-filosofie heeft de protestantse theoloog Friedrich Gogarten geïnspireerd. Volker Leppin (Tübingen/Yale) schrijft over een heel interessante vraag, namelijk hoe men in de kringen van de *Lutherrenaissance* omging met de receptie en waardering van middeleeuwse mystieke denkers als Johann Tauler en Meister Eckhart bij de vroege Luther. Dat blijkt niet een zaak van 'zuivere wetenschap' geweest te zijn. Voor een aantal theologen van de *Lutherrenaissance* na Holl ging aanvankelijke afwijzing van mystieke trekken bij Luther over in dankbare aanvaarding toen bleek dat deze eigen, Duitse mystiek handvatten bood om de reformator 'compatibel' te maken voor het 'völkische' denken van de nationaalsocialisten.

Bij deze greep uit de inhoud moet ik het laten. Het mag al wel duidelijk zijn geworden dat de inhoud zeer divers is, maar ook heel boeiend. Rest mij nog te vermelden dat als appendix ook de ongepubliceerde recensie van Rudolf Bultmann op Friedrich Gogartens boek *Ich glaube an den dreieinigen Gott* is opgenomen.

Apeldoorn

G.C. den Hertog

---

Maarten J. Aalders, *Nederlandse en Hongaarse protestanten gedurende het interbellum*, [AD Chartas-reeks 37] (Amersfoort: De Vuurbaak, 2021) 447 p., € 27,99 (ISBN 9789055605866).

---

Dat Hongarije iets met Calvin heeft, kan de bezoeker van Boedapest moeilijk ontgaan. Kálvin Tér vormt een blikvanger in het stadsbeeld, vlak bij het Nationaal Museum. In Franeker zijn er de kleinschalige monumenten voor Hongaarse *peregrini* in de

dagen van de Republiek. Dat een calvinistisch getint protestantisme ook recent banden legde tussen Hongarije en Nederland is wellicht minder bekend. Dit varieerde van kerkelijke en academische correspondentie tot de overkomst van duizenden Hongaarse kinderen naar Nederland in de nasleep van de Eerste Wereldoorlog.

Evenmin als Nederland is Hongarije ooit een homogene gereformeerde natie geweest. In 1910 was in het Hongaarse deel van de Dubbelmonarchie de helft van de bevolking rooms-katholiek, 5% joods, 7% lutheraans en 14% lid van de Hongaarse Gereformeerde Kerk (*Magyarországi Református Egyház*). Het laatste relatieve cijfer zou overigens toenemen nadat Hongarije in 1921 zijn buitengebieden aan de buurlanden Joegoslavië, Tsjecho-Slowakije en Roemenië verloren had. Aalders preferereert de aanduiding protestants. De indruk dat contact met Hongarije vooral via de Gereformeerde Kerken in Nederland liep zou de even belangrijke relatie met de Nederlandse Hervormde Kerk immers tekortdoen. Over het Hongaarse protestantisme betoogt Aalders terecht dat het (neo-)calvinisme daarin minder dominant was dan Jenő Sebestyén, geestverwant van de gereformeerde Abraham Kuyper, het placht voor te stellen. De *Magyarországi Református Egyház* bood ruimte aan zowel een evangelicale vleugel (met invloeden uit de Engelstalige wereld) als aan een klassiek calvinistische en een moderne. Het bisschopsambt, waartoe predikanten geroepen kunnen worden, bleef er een administratieve functie. Van strakke binding aan de confessie (in Hongarije: de Tweede Helvetische) was geen sprake. Terwijl Sebestyén tijdens een studie theologie in Utrecht gegrepen werd door de visie van Kuyper (hij vertaalde de *Stone Lectures*), ontwikkelde Géza Antal (later bisschop van Pápa) zich in datzelfde Utrecht in tegenovergestelde richting. Antal bewonderde Opzoomer en speelde een actieve rol in de in

1922 in Den Haag opgerichte Nederlands-Hongaarse Vereniging.

Sebestyén (1884-1950) werd hoogleraar systematische theologie aan de *Budapesti Református Theológiai Akadémia*. Zijn archief is in 2016 door Aalders samen met Joost van Ommen digitaal ontsloten. Met de vakgroep Neerlandistiek van de Eötvös Loránd Universiteit werkte Aalders bovendien aan een tentoonstelling over de 'kinder-treinen' naar Nederland tussen 1920 en 1926. In het hier besproken boek krijgen zulke praktische aspecten van de relatie ruim aandacht. Protestantse grondslagen worden in helder geschetste brede lijnen weergegeven, de uitwerking in sociale actie in detail. Een prominente rol daarbij speelde Henriëtte Kuyper (1870-1933), wier vader zo bewonderd werd door Sebestyén. De betrekkingen tussen beide landen werden aangehaald toen de 'Protestantsche Kerken in Nederland' (hervormden, gereformeerden, doopsgezinden, evangelisch-luthersen, remonstranten, baptisten, vrij evangelischen en hersteld evangelisch-luthersen) na het einde van de Eerste Wereldoorlog eendrachtig een manifest deden uitgaan. Dit gezamenlijke initiatief was binnen de toenmalige Nederlandse verhoudingen opmerkelijk, evenals de politieke strekking: de Hongaarse protestanten mochten niet worden uitgeleverd aan de buurlanden, de vooroorlogse grenzen dienden intact te blijven. Overigens werd Zevenburgen in dit schrijven gespeld als Zevenbergen! Het verhinderde allemaal niet dat na de vrede van Trianon (1921) van Hongarije slechts een rompsstaat overbleef.

Aan verschil van inzicht viel niet te ontkomen. De Gereformeerde Kerken in Nederland vonden dat de belijdenis door hun Hongaarse zusterkerk onvoldoende werd gehandhaafd. Een bezwaar in omgekeerde richting was de samenwerking van de aan de GKN geestverwante Antirevolutionaire Partij met de rooms-katholieken. Voor Hongaarse

gereformeerden bestond geen enkele reden om niet ook samen te werken met hervormde Nederlanders. Spilfiguren in Boedapest waren consul-generaal J.P.P. Clinge Fledderus en diens echtgenote Elizabeth Dwars. Samen met de gereformeerde Johanna Kuyper (een zus van Henriëtte) namen zij het initiatief tot het uitzenden van ondervoede Hongaarse kinderen naar opvanggezinnen in Nederland. Deze enorme operatie wordt door Aalders met voorbeeldige precisie gereconstrueerd en geëvalueerd. Niet alle resultaten vielen gunstig uit (sommige kinderen vervreemdden onbedoeld van hun ouderlijke milieu), maar de inzet van organisatoren en pleeggezinnen maakt terecht indruk. De meeste kinderen (niet allen) keerden terug naar Hongarije. Protestants Nederland was eveneens betrokken bij diaconessenhuis Bethesda in Boedapest.

Aalders schrijft betrokken, kritisch, helder en op basis van grondig bronnenonderzoek. Typerend voor een goed boek als dit: het resultaat smaakt naar meer. Het accent ligt in deze studie op gezamenlijke protestantse actie. Wat was de gedeelde inhoudelijke grondslag van al die activiteit? Hoe werd het calvinisme gerecipeerd en geactualiseerd in Nederland en Hongarije? Werd daarover gediscussieerd tussen ouders en pleegouders? Hier ligt ruimte voor nader onderzoek.

Zwolle

G.J. van Klinken

---

Benjamin Ziemann, *Martin Niemöller. Ein Leben in Opposition* (München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2019) 640 p., € 39,00 (ISBN 9783421047120).

---

De afgelopen jaren zijn maar liefst vier biografieën van Martin Niemöller (1892-1984) verschenen. Deze van Benjamin Ziemann, hoogleraar moderne geschiedenis aan de

universiteit van Sheffield, is de uitvoerigste, en ze is ook het meest uitgesproken en het meest kritisch. Hij zet Niemöller neer als wat vandaag een 'Nationalprotestant' genoemd wordt: iemand, bij wie zijn geloof geheel verweven is met de loyaliteit aan het eigen volk. Op de eerste bladzijden van de inleiding wordt dat op een onthutsende manier nader ingevuld, door uitvoerig aandacht te geven aan Niemöllers optreden tijdens het tegen hem gevoerde strafproces begin 1938. Voordat hij zijn eigenlijke verdedigingsrede begon voerde Niemöller als bewijs van zijn juiste patriottische gezindheid aan dat hij sinds 1924 steeds NSDAP gestemd had en dat zijn preken in de gemeente Dahlem hem de bijnaam 'de nationaalsocialistische dominee' hadden opgeleverd.

Ziemanns boek heeft drie hoofddelen, met daarin telkens zes hoofdstukken. Het eerste behandelt zijn leven tot aan 1933 (19-168), het tweede de tijd van het 'Derde Rijk' (169-356) en het derde Niemöllers weg na 1945 (357-511). Het eerste deel is het meest grondig en bevat ook het meeste materiaal dat tot dusverre onbekend was. Ziemann heeft Niemöllers eigen verantwoording van zijn ontwikkelingsgang kritisch gemeten aan wat de bronnen – brieven vooral – laten zien, en dat levert op verschillende punten een ander beeld op. Anders dan brieven van andere predikantszonen bij de marine zijn er in Niemöllers brieven geen geloofsuitingen of ook vrome frasen te vinden (88). Niemöller kwam volgens Ziemann ook niet uit christelijke motieven tot de theologiestudie, maar op grond van nuchtere berekening: emigratie lukte niet, het boerenbedrijf bood geen perspectief vanwege de economische crisis, het predikantschap gaf uitzicht op bestaanszekerheid voor Niemöller en zijn jonge gezin (104). Men kan hier echter de vraag stellen of 'absence of evidence' ook 'evidence of absence' is. Hoe tot nadenken stemmend het materiaal dat Ziemann op

tafel legt ook is, het kan toch ook dat iemand niet alles – en met name niet het diepste – aan papier toevertrouwt. Maar het materiaal laat er geen twijfel over bestaan dat Niemöller vanaf zijn tijd bij de marine een fervente antisemiet was die de schuld van de Duitse nederlaag aan de Joden toeschreef (93). En het staat ook vast dat hij tussen 1919 en 1923 actief lid was van maar liefst acht rechts-radicalen en antisemitische partijen en organisaties (111v).

Ziemann beweert dat Niemöller in zijn bekende boek *Vom U-Boot zur Kanzel* de feiten in een ander daglicht plaatst. Dat mag in sommige opzichten zo zijn, maar Niemöller verbloemt daarin niet dat hij een vurige patriot was, en zijn preken in Berlijn-Dahlem laten zien hij een niet minder krachtig belijder van Jezus Christus was. Dat Niemöllers geheugen – al dan niet bewust – selectief was blijkt ook in de al gereleveerde voorstelling van zaken die hij op 7 februari 1938 geeft. Er zijn helemaal geen aanwijzingen dat hij tot aan 1933 ooit NSDAP heeft gestemd, maar het is allang bekend dat Niemöller de mensen van de *Pfarrernotbund*, mede op zijn initiatief ontstaan als protest tegen de uitsluiting van Joden uit kerkelijke ambten, in januari 1934 oproept om en bloc toe te treden tot de NSDAP, om zo de eigen zuivere patriottische en politieke gezindheid te laten blijken. Hoe onbegrijpelijk, bedenkelijk en gevaarlijk die combinatie ook is, het is zeker dat ook dan het belijden van Jezus Christus voor Niemöller de doorslag gaf.

In het derde deel – over de periode na 1945 – moet Ziemann nog meer moeite doen om het beeld van Niemöller als 'Nationalprotestant' overeind te houden. Niemöllers omgang met zijn persoonlijke schuld en de Duitse schuld zou niet meer zijn dan een 'effektivere Taktik' (407) om zijn 'nationalprotestantische' mentaliteit vol te kunnen houden. En wanneer hij schetst hoe Niemöller tot vredesactivist wordt, typeert hij dat als

nationalisme in nieuw gewaad. Hier dreigt hij te vergeten dat mensen meer zijn dan een sociaal type, en ook dat de Heilige Geest mensen kan en wil veranderen. Het zegt toch iets dat Niemöller in 1947 meewerkt aan het *Darmstädter Wort*, waarin er schuld over wordt beleden dat ‘wir unsere Nation auf den Thron Gottes gesetzt’ hebben.

Al met al: Ziemann heeft een boek geschreven dat we niet terzijde mogen leggen. Dat een bepaalde mentaliteit weerbarstig en taai is laat zich aan Niemöller aflezen, maar ook dat het evangelie bij machte is mensen inzicht en moed te geven zich van dwaalwegen tot Jezus Christus te bekeren.

Apeldoorn

G.C. den Hertog

---

C.C. den Hertog, *Het spreken van de kerk in de theologie van dr. J. Koopmans* (Utrecht: KokBoekencentrum Academic, 2018) 304 p., € 29,99 (ISBN 9789023956655).

---

Met deze fraai uitgegeven en goed leesbare dissertatie wordt een belangrijke lacune gevuld in onze kennis van de Nederlandse protestantse theologie van de 20<sup>ste</sup> eeuw. Er was over de theologie van J. Koopmans (1905-1944) wel het een en ander gepubliceerd, maar nog nooit was deze systematisch onderzocht. Dat laatste gebeurt in dit boek op vakkundige wijze, en wel vanuit een heel specifieke invalshoek: die van Koopmans' visie op het publieke spreken van de kerk. Dat was voor Koopmans inderdaad een belangrijk en urgent thema. Minstens vier keer is hij betrokken geweest bij zulk kerkelijk spreken: in het opstellen van de zogeheten *Amersfoortse stellingen* (tegen de neutraliteit van de Nederlandse overheid voorafgaand aan WO II), rond de totstandkoming van het eerste *Herderlijk schrijven* tijdens de bezetting, als auteur van het *Protest tegen de sterilisatie* (1943) en – het meest bekend –

met zijn profetisch pamflet *Bijna te laat!* tegen de Ariërvlaring (1940). Den Hertog onderzoekt nu of en hoe deze betrokkenheid opkomt uit het geheel van Koopmans' theologie.

Na een uitvoerig biografisch hoofdstuk verricht hij daartoe in drie hoofdstukken evenzovele peilingen: naar Koopmans' uitleg van artikel 2 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis, naar diens preek over Psalm 2 op de zondag voorafgaand aan het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog, en naar de twee bovengenoemde protestgeschriften uit 1940 en 1943. Al deze geschriften worden breed en diep geanalyseerd, en daarbij ook in verband gebracht met andere teksten van Koopmans. Zodoende wordt gelukkig ook Koopmans' proefschrift (strikt genomen zijn enige academisch-theologische werk) in de beschouwingen betrokken. Omdat het hierin (zoals de auteur toegeeft) feitelijk ook al gaat om de vraag wat er gebeurt wanneer de kerk spreekt, was een zelfstandige analyse van deze studie ook denkbaar geweest. Door de keuze voor drie beperkte peilingen, blijft toch wat onduidelijk of andere partijen van Koopmans' werk nog weer nieuw licht zouden werpen op de onderzoeksvraag.

Den Hertogs benadering levert intussen veel op. Koopmans blijkt er een consistente theologie op na te houden, waarin enerzijds Barths kritiek op natuurlijke theologie bijgevallen wordt maar anderzijds het spreken van God in de schepping als een eigen stem naast Gods spreken in Christus gehonoreerd wordt. Het verband dat Koopmans daarbij aanbrengt – en je proeft hier de vrucht van diens jarenlange omgang met Calvijn – is echter streng teleologisch: Gods werk in schepping en voorzienigheid (zoals Gods spreken in het menselijk geweten – iets waar Koopmans zich op kon beroepen wanneer hij zich tot ‘het volk’ richtte) heeft als doel de mens te brengen bij Christus. Men kan er dus nooit legitiem een andere kant mee uit-

gaan. Evenzo is de overheid een gave van Gods geduld, bedoeld om het volk tot Gods genade te brengen en tot kerk te maken. Daar waar de overheid juist aanzet tot het overtreden van Gods geboden, verzaakt zij die roeping en zal de kerk dus publiekelijk moeten spreken (Hand. 5:29). Dat is minder vaak dan de naoorlogse hervormde kerk met haar vele herderlijk schrijvens zou doen; maar het was juist in Koopmans' tijd diverse keren aan de orde. Hóe de kerk dan moet spreken, kan ze alleen afleiden uit het Woord, de enige bron van onze kennis van goed en kwaad. Juist die laatste stellingname zou in de naoorlogse protestantse theologie (Kuitert, De Kruijf) omstreden raken. Is er werkelijk geen kennis van goed en kwaad buiten de kerk? Maar Den Hertog houdt de inzet van Koopmans hoog. De theocratie (als de roeping van de overheid om zich aan Gods geboden te houden) is altijd al een *geloofde* werkelijkheid geweest en die vervalt niet met de secularisatie. Laat je haar los, dan wordt voor je het weet de politieke sfeer buiten de kritiek van het Woord gehouden.

'Waar zit jouw kritiek op Koopmans?' Met die vraag daagde zijn promotor Van der Kooi de schrijver uit (6). Den Hertog achtte die vraag terecht, maar het lijkt hem niet gelukt er veel mee te doen. Van een *kritische* receptie (zoals Koopmans die zelf wellicht gewild zou hebben) is in dit boek in elk geval geen sprake. Daar waar kritiek op Koopmans toch wel mogelijk was geweest, bijvoorbeeld op het punt van diens vrije omgang met de tekst van artikel 2 NGB (A.J. Kunz heeft daar indertijd in zijn dissertatie op gewezen), maakt Den Hertog zich er te makkelijk van af (116). Dat Den Hertogs studie daardoor ook een eerbetoon aan Koopmans geworden is, is intussen alleen maar terecht.

G. van den Brink

### Missiologie en oecumenica

---

Paul Hertig, Young Lee Hertig, Sarita Gallagher Edwards en Robert L. Gallagher, *Breaking through the Boundaries: Biblical Perspectives on Mission from the Outside In* (Maryknoll: Orbis Books, 2019) 186 p., \$ 38.00 (ISBN 9781626983182).

---

De schrijvers van deze boeiende uitgave weten wat het is met mensen uit andere culturen en religies om te gaan. Het is van meet af duidelijk dat ze niet slechts praten over de dingen die ze naar voren brengen; je merkt dat ze erin thuis zijn. Het is hun ervaring die hun de deskundigheid geeft en daarmee ook recht van spreken. In de culturele en religieuze diversiteit van vandaag komt het erop aan de ander niet maar als ander te zien, maar met haar of hem in contact te treden, niet op een oppervlakkige manier maar echt en diepgaand, om die ander werkelijk te leren kennen. Om in de ontmoeting met elkaar samen verder te komen.

Wat daarvoor nodig is, is echte gastvrijheid, waarbij de ander werkelijk welkom is. Want gastvrijheid naar anderen (naar vreemdelingen) is niet vanzelfsprekend. In het inleidend hoofdstuk wordt erop gewezen dat het Engelse woord gastvrijheid (*hospitality*) van dezelfde woordstam afkomstig is als het woord vijandschap (*hostility*) en het woord gijzelaar (*hostage*); het komt van 'host'. Dat is al veelzeggend, en typeert heel veel als het gaat om de omgang met vreemdelingen die vandaag te 'gast' zijn in onze samenleving.

De rest van het boek (de eigenlijke inhoud) opent zich als een leerzaam document waarin uitgegaan wordt van wat een hermeneutiek van gastvrijheid genoemd wordt, en waarvan – aldus de schrijvers – in de Bijbel op een duidelijke manier voorbeelden te vinden zijn: er is heel wat tekstmateriaal dat laat zien wat er gebeurt als er in de ontmoeting tussen mensen van ver-

schillende culturen en godsdiensten sprake is van een open houding van betrokkenheid, vriendelijkheid en een wederzijds oog hebben voor elkaar. Een echte ontmoeting met mensen uit andere culturen en godsdiensten kan lang geldende voorstellingen die men van elkaar heeft doorbreken, en nieuw licht werpen op schijnbaar vaststaande bijbelse perspectieven. Daarbij is het verrassende nogal eens dat wat ‘van buiten’ wordt ingebracht datgene wat ‘binnen’ plaatsvindt belicht en beïnvloedt dat daar – dus ‘binnen’ – wezenlijke dingen gebeuren, of helder worden.

Dat is wat de schrijvers in dit boek laten zien in de voorbeelden die ze beschrijven. In acht hoofdstukken wordt een aantal van die verrassende ontmoetingen met wat ze uitwerken beschreven. En inderdaad blijkt het verrassend te zijn wat er gebeurt; stuk voor stuk laten ze iets zien van de bijbelse werkelijkheid die dieper en breder, maar ook meer ‘intercultureel’ blijkt te zijn dan wellicht gedacht. Zo wordt onder andere aandacht gegeven aan Abraham die tot zegen zal zijn voor de volken, maar die, juist in de ontmoeting met de mensen die door hem met Gods zegen in aanraking komen, ook zelf zegenrijke momenten meemaakt; door hen heen ontvangt hij van God correctie, zegen en raad. Uit de geschiedenis van de Egyptische Hagar wordt Gods wereldwijde trouw aan de mensheid duidelijk. De Midianitische vrouw van Mozes, Zippora, speelt een belangrijke rol, evenals haar vader, de Midianitische priester Jethro. En zo komen er verschillende bijbelse figuren en geschiedenissen langs. God werkt kennelijk ook van buiten naar binnen. In zijn wereldwijde missie (de *missio Dei*) gaat het niet alleen om wat naar buiten toe gebeurt. De heilsgeschiedenis maakt zichtbaar dat God zijn volk instrueert en onderwijst, ook door mensen die buiten de religieuze traditie van Israël en de kerk staan. Dat maakt dat het van belang is om daar oog

voor te hebben. Daarbij is, vooral, een echt ontmoeten van elkaar nodig, waarbij werkelijke gastvrijheid het sleutelwoord is. Aan het eind van het boek worden de lijnen doorgetrokken en worden verschillende missionaire conclusies geformuleerd. Gastvrijheid en zending hebben alles met elkaar te maken. Toen Petrus in Jeruzalem kwam, verweet men hem dat hij gegeten had met onbesneden mensen (Hand. 11:2-3); dat verwijt veranderde, na de uitleg van Petrus, in een eren van God, die ook ‘aan de heidenen de bekering ten leven had geschonken’ (Hand. 11:18 NBG’51). Daarom zijn migratie en zending ook nauw aan elkaar verwant: het overschrijden van grenzen tussen landen, culturen en religies. Het is aan de orde van de dag, vandaag. De wereld is door de constante stroom van migratie voortdurend onderhevig aan een proces van verandering. Dat stelt voor missionaire uitdagingen, die – dat laat dit boek zien – al ‘geadresseerd’ worden in de Bijbel. Het zijn *lessons to be learned*.

Hoogeveen

J. van ’t Spijker

### Dogmatiek

---

William Lane Craig, *Atonement and the Death of Christ: An Exegetical, Historical, and Philosophical Exploration* (Waco: Baylor University Press, 2020) 328 p., \$ 24.99 (ISBN 9781481312042).

---

In deze studie doet William Lane Craig, die als hoogleraar filosofie aan de Talbot School of Divinity en Houston Baptist University is verbonden, een interdisciplinair onderzoek naar de leer van de verzoening. Eerst verkent hij de bijbelse basis van verzoening. vervolgens belicht hij de belangrijkste bijdragen van grote christelijke denkers uit het premoderne tijdperk met betrekking tot deze leer. In het laatste deel gaat hij uitvoerig in op de

rechtsfilosofische aspecten van straf, gratie en plaatsvervangend. Voor wie niet filosofisch is geschoold is dat laatste deel ongetwijfeld het minst eenvoudige.

Uitgangspunt is voor Craig dat God als rechter van de gehele aarde pardon en vrij-spraak schenkt. Juist daarom kan zijn vrij-spraak niet alleen zaak van genade zijn, maar moet zij ook een rechtvaardige vrij-spraak zijn. Zo beargumenteert hij de coherentie van verzoening door plaatsvervangend.

Het belangrijkste blijft uiteraard de bij-belse basis van deze leer. Bij de analyse van de oudtestamentische gegevens laat hij zien dat in ieder geval bij een aantal offers het wegnemen van Gods toorn een centrale plaats heeft. Dat geldt allereerst voor het paaslam bij de instelling van het Pascha. De dood van de zonen van Aäron laat zien dat Gods toorn de mens treft als de offers niet op de juiste wijze worden gebracht. Alleen door middel van de dienst van de verzoening kan de heilige God in het midden van een onrein volk wonen.

De dood is de straf op de zonde en het offerdier sterft in plaats van de offeraar. Buiten de cultus betekent verzoening ook het geven van genoegdoening. Er is alle reden aan te nemen dat dit ook binnen de cultus geldt. Met Craig ben ik van mening dat de offers gebracht op de Grote Verzoendag in reikwijdte de offers die gedurende het jaar werden gebracht, overtroffen en ook golden voor de zonden met opgeheven hand. Eveneens val ik Craig bij als hij stelt dat het lijden van de Knecht des HEEREN uit Jesaja 53 niet alleen als plaatsvervangend moet worden gekarakteriseerd maar ook als het wegdragen van de straf.

In navolging van onder anderen Mark Seifrid en Lee Irons bestrijdt Craig dat Gods gerechtigheid louter heilbrengend is. Gods gerechtigheid heeft ook een straffende zijde. Hij acht het grote manco van het nieuwe perspectief op Paulus dat aan dit aspect

van Gods gerechtigheid geen plaats wordt gegeven. Met name vanuit Romeinen 3:25 onderbouwt hij dat verzoening ook het plaatsvervangend wegdragen van Gods toorn betekent. Jezus droeg als representant de toorn van God weg.

Craig distantieert zich van de particuliere verzoening. Daarin ga ik niet met hem mee. Juist de particuliere verzoening kan volkomen recht doen aan het feit dat als Christus voor ons stierf, niets ons van zijn liefde kan scheiden. Volkomen juist is dat men alleen door geloof deel kan krijgen aan de verzoening die Christus tot stand bracht en dat verloren gaan nooit gerelateerd kan worden aan gebrek in de genoegzaamheid van het offer van Christus.

In zijn weergave van de vroege kerk bestrijdt Craig terecht dat de kerkvaders de kruisdood van Christus alleen verbonden met de overwinning op de Satan. We vinden bij hen ook de notie van plaatsvervangend. De kruisdood van Christus wordt door hen niet alleen met de overwinning op de Satan maar ook met de vergeving van zonden verbonden.

Heel belangrijk acht ik de constatering van Craig dat als de dood van Christus slechts een voorbeeld van zelfovergave is, niet duidelijk is hoe dat dringt tot een nieuw leven. Alleen wie verzoening door het plaatsvervangend wegdragen van de straf belijdt, kan daaraan echt inhoud geven. De kracht van de studie van Craig is dat hij met als centrum verzoening door het wegdragen van de straf het veelkleurige karakter van de bijbelse boodschap van de verzoening laat zien.

Nunspeet

P. de Vries

John V. Fesko, *The Covenant of Works: Origins, Development, and Reception* [Oxford Studies in Historical Theology] (Oxford: Oxford University Press, 2020) xiv + 306 p., \$ 99.00 (ISBN 9780190071363).

John Fesko, professor historische en systematische theologie aan het Reformed Theological Seminary in Atlanta (VS), is al enkele jaren bezig met een grondige historische studie naar de verbondsleer. In 2015 verscheen zijn onderzoek naar *The Covenant of Redemption*, nu gevolgd door een historische studie naar het werkverbond.

Waar in de 20<sup>ste</sup> eeuw verschillende gereformeerde theologen nadrukkelijk afstand namen van de idee van een werkverbond voert Fesko een pleidooi voor de rijkdom van deze traditioneel gereformeerde notie. Hij betoogt dat de exegetische grond voor het werkverbond in de vroegmoderne gereformeerde theologie veel breder was dan vaak wordt gesuggereerd en dat de afwijzing veelal gebaseerd was op het te gemakkelijke onderscheid tussen 'Calvin and the Calvinists'. In zijn boek gaat Fesko daarom waar mogelijk terug naar de primaire bronnen en bespreekt hij een aantal theologen die grote invloed hebben gehad maar tegenwoordig wat meer vergeten zijn geraakt.

Het is in het bestek van deze recensie niet mogelijk de hoofdstukken afzonderlijk te bespreken, maar een aantal kerninzichten geeft een goede impressie. Zo toont Fesko in zijn hoofdstuk over de Reformatie aan dat de notie van het werkverbond geen vroeg-gereformeerde 'uitvinding' is, maar wortels heeft in de vroege kerk en ook nadrukkelijk ontwikkeld werd door een aantal rooms-katholieke theologen in de tijd van de Reformatie. Ook vestigt hij herhaaldelijk de nadruk op de exegetische basis waarop theologen hun uitwerking van het werkverbond baseerden. Duidelijk is daarbij dat het gaat om een 'theologisch construct' en dat vroeg-gerefor-

meerde theologen zich daarvan goed bewust waren maar het niet als problematisch beschouwden. Fesko laat zien dat de notie van het werkverbond juist als theologisch construct diep verweven is in de grondstructuur van het gereformeerde denken. Daarom is het ook niet eenvoudig om, zoals in onze tijd soms gangbaar is, een enkele theologische notie af te wijzen zonder daarvan de consequenties te verwerken in onze verdere theologie.

Cruciaal is voor Fesko dat we het werkverbond niet beschouwen als een 'koud contract'. Vrijwel alle besproken theologen benadrukken dat ook het werkverbond volop gezien moet worden binnen de kaders van Gods genadige toewending naar de mens. Over de precieze uitwerking daarvan verschilden de theologen van inzicht. De Westminster Standards moeten we in hun spreken over het werkverbond dan ook niet zien als een strikte neerslag van de gereformeerde positie, maar als een samenvatting die ruimte probeert te bieden aan een scala van theologische overtuigingen. Volgens Fesko gaan de wegen pas uiteen waar theologen niet langer ruimte zien voor het principe van 'good and necessary consequence' zoals verwoord in de Westminster Confessie.

Fesko heeft een mooie, theologisch rijke en heldere studie geschreven over de ontwikkeling van de idee van het werkverbond. Wie met die notie verder aan de slag wil kan in de toekomst niet om dit boek heen. Toch noteer ik ook een enkele kritische vraag. Fesko steekt zijn studie nadrukkelijk historisch in, maar is tegelijk theologisch duidelijk voorin genomen. Zijn toon kan soms iets apologetisch hebben waar hij voorstanders van het werkverbond bespreekt, terwijl hij zich kritisch uitlaat over moderne tegenstanders.

Mijns inziens had het boek juist daarom aan kracht kunnen winnen wanneer Fesko het boek niet alleen met een concluderend hoofdstuk had afgesloten, maar ook met een



concluderend *systematisch* hoofdstuk. Op die manier hadden de terechte vragen die aan het construct ‘werkverbond’ zijn gesteld nadrukkelijker een plaats kunnen krijgen, zonder van de notie zelf afstand te hoeven doen. Ook had Fesko daarmee, als één van de absolute kenners van de verbondstheologie, een aanzet kunnen geven voor verdere doordenking. In de huidige opzet blijft het helaas wat onder de oppervlakte waar hij de spannende uitdagingen en vragen voor deze traditie ziet.

Ten slotte: ik zeg in een recensie niet graag iets over randzaken. Toch had dit boek, in een serie van statuur bij een gerenommeerde uitgever, een betere correctie verdiend. Het bevat een aantal storende taalfouten met als dieptepunt een verwijzing naar ‘God the creature’ (81). Hopelijk krijgt dit boek zoveel geïnteresseerde lezers dat een tweede druk nodig zal blijken.

Beiroet (Libanon)

C. van der Knijff

---

Alistair E. McGrath, *The Territories of Human Reason: Science and Theology in an Age of Multiple Rationalities* (Oxford: Oxford University Press, 2019) 304 p., £ 25,00 (ISBN 9780198813101).

---

In dit boek over de relatie tussen (natuur) wetenschap en theologie benadrukt McGrath dat beide beginnen met verwondering. Er is echter in het huidige wetenschappelijke discours sprake van een meervoud aan rationaliteiten die zich soms nauwelijks meer tot elkaar verhouden. Dit boek beoogt juist een verbinding te leggen en daartoe analyseert het de noties van rationaliteit in wetenschap en theologie met het doel om de interdisciplinaire dialoog te dienen.

In het eerste deel verkent McGrath de notie van rationaliteit in drie hoofdstukken, door het probleem van het meervoud aan

rationaliteiten te schetsen (hoofdstuk 1) en door te wijzen op de disciplinaire grenzen (hoofdstuk 2). Elke wetenschappelijke discipline ontwikkelt eigen onderzoeksmethoden en het sciëntisme reduceert ten onrechte kennis van de realiteit tot dat wat natuurwetenschappelijk onderzocht kan worden. In hoofdstuk 3 behandelt hij de culturele en historische inbedding van de verschillende rationaliteiten. Er is een groeiende consensus dat de notie van een universele rationaliteit een fictie is, omdat verschillende culturen daar in het heden en verleden verschillende opvattingen over hebben. Zowel wetenschap als theologie functioneert binnen kennissgemeenschappen en dat is een goede zaak.

Het tweede deel ‘Rationality in Science and Theology: A critical Engagement’ beschrijft de beweging in zowel de natuurwetenschap als de theologie van leer en dogma naar ervaring en perceptie. Hoewel de ervaring van verschillende aard is, hebben beide dus een vergelijkbaar uitgangspunt (hoofdstuk 4). Op die ervaring baseren beide hun verklaringen van de werkelijkheid. Verklaren is ‘het vermogen van een theorie om een reeks waarnemingen te systematiseren of coherent te maken’ (133). Via de logische methoden van deductie, inductie en abductie leiden waarnemingen in beide disciplines tot theorievorming (hoofdstuk 6). De rationaliteit in de wetenschap en in de theologie stuit echter ook op haar grenzen. Hoofdstuk 7, ‘Complexity and Mystery’, opent met de vraag wat er gebeurt als de menselijke geest geconfronteerd wordt met iets wat zo groot is dat hij niet in staat is het te bevatten. Is er dan sprake van irrationaliteit of is het een indicatie van de grenzen van de menselijke rede en pleidooi voor epistemische ootmoed? McGrath vindt het laatste.

In het slothoofdstuk van het boek reflecteert hij op de uitdaging van deze begrenzing van de rede voor de verhouding tussen religie

en natuurwetenschap. Er zijn drie strategieën om met het epistemologisch pluralisme om te gaan: 1) de diversiteit gewoon erkennen en respecteren, 2) zoeken naar de grootste gemene deler van de verschillende rationaliteiten en 3) een metarationaliteit ontwikkelen. McGrath stelt een *rational consilience* voor, zonder echt in detail uit te leggen waar hij dan aan denkt. Wel suggereert hij dat een *interconnected structure* de vele detailopnames samen kan brengen in één groot panorama. Elke discipline behoudt haar identiteit, maar gaat ook een constructief gesprek aan met andere disciplines en draagt zo bij aan een *interconnected web of insight* (211).

Het blijft allemaal erg tentatief en – mede door de vele metaforen – behoorlijk vaag. Hoe moeten we ons een en ander nu concreet voorstellen? Als christelijke theoloog doet de auteur het voorstel om een trinitarisch verstaan van de werkelijkheid te zien als een mogelijk allesomvattend panorama. Is er theologisch niet meer te zeggen? Wellicht komt McGraths voorzichtigheid mede door het feit dat hij, schrijvend voor een breed wetenschappelijk publiek, een al te apologetische benadering wil vermijden. In andere geschriften pleit hij immers nadrukkelijker voor het christelijk geloof als allesomvattende wereldbeschouwing.

Denkend aan de verbindingen die Herman Bavinck legt tussen de trinitarische geloofsbelijdenis en de epistemologie, zou het wellicht ook mogelijk zijn om het openbaringskarakter van alle kennis te onderstrepen en zo ook de natuurwetenschap nadrukkelijker in verband te brengen met de God die zichzelf, de wereld en de mens aan ons openbaart in de schepping en onderhouding van deze wereld. De verbinding die de scholastieke traditie legt tussen de menselijke rede en de goddelijke *Logos* loopt het risico over te lopen in platoons idealisme. Daarom zijn een benadering vanuit de empirische werkelijkheid – een lijn die McGrath kiest

vanuit de natuurwetenschappen – en een kritisch realisme ook onmisbaar voor een christelijke doordenking van de epistemologie. Maar als welkome aanvulling op of nadere uitwerking van McGraths metarationaliteit zou ik ook willen pleiten voor het opnieuw doordenken van rationaliteit en kennis als het ‘na-denken van Gods gedachten’. Dat maakt de verwondering uiteindelijk alleen maar groter.

H. van den Belt

---

Lucy Peppiatt, *Rediscovering Scripture's Vision for Women. Fresh Perspectives on Disputed Texts* (Downers Grove: IVP, 2019) 170 p., \$ 19.80 (ISBN 9780830852710).

---

Wereldwijd is er veel discussie over de vrouw in het ambt. Als ik het goed zie, is in deze discussie omtrent het schriftberoep doorgaans de hermeneutiek in het geding. In dit boek gaat het niet om de hermeneutische betekenis van de tekst voor vandaag, maar de auteur zet in op de exegese van bijbelteksten. Hierbij onderscheidt ze tussen ‘hierarchicalists’ en ‘mutualists’, waarbij de eersten uitgaan van een gezagsverhouding tussen man en vrouw.

Haar inhoudelijke betoog zet in met een bespreking van de mannelijkheid van God. Ze laat zien dat er ook vrouwelijke beelden van God bestaan. Gods bestaan als geest onderstreept dat we aan God geen geslachtselijkheid kunnen toeschrijven.

Hoe zit het dan met Jezus als man? Peppiatt stelt dat dit een vorm van accommodatie is. Dat geldt ook voor de twaalf apostelen. Omdat Jezus in een patriarchale context opereert en omdat Hij de vervulling is van het Oude Testament kiest Hij voor twaalf Joodse mannen als zijn apostelen. Maar dit gaat niet ten koste van de positie van de vrouw. Vrouwen zijn ook discipelen,

zoals Tabitha. De geschiedenis van Markus 3 onderstreept dat degene die de wil van God doet een discipel van Jezus is. Zo zat Maria als een vrouwelijke discipel aan de voeten van Jezus.

De auteur legt ook de vinger bij de belijdenis van Martha in Johannes 11. Deze belijdenis is van hetzelfde gehalte als de belijdenis van Petrus. Waarom zou hier dan sprake zijn van een andere orde? Vrouwen zijn immers ook (via de Schrift) nog altijd de getuigen van Jezus' opstanding.

Een belangrijke sleuteltekst is ook voor haar Galaten 3:28. Ze leidt daaruit af dat het hart van het evangelie sociale consequenties heeft. Derhalve moet het ook consequenties hebben voor de ambtsleer. Eén van de aspecten daarvan is dat mannen en vrouwen gelijkelijk delen in Christus als het hoofd. Man en vrouw zijn allebei bruid van Christus.

Vanuit dit inzicht is de behandeling van 1 Korinthe 11:3 een kernmoment in het boek. Terwijl Peppiatt in Genesis 2 leest dat de vrouw een gelijkwaardige hulp is tegenover de man, lijkt 1 Korinthe 11 te zeggen dat de vrouw via de man deelheeft aan God. Terwijl in Genesis 1 man en vrouw samen delen in Gods beeld, heeft in 1 Korinthe 11 de man het primaat ten aanzien van Gods beeld.

Daartegenover stelt ze 1 Korinthe 11:11-12 dat laat zien dat de man niet autonoom is ten opzichte van de vrouw. Betekent dit dat Paulus zichzelf in de eerste helft van 1 Korinthe 11 dus tegenspreekt? Dat kan geen uitgangspunt zijn. Dat betekent dat er een alternatieve uitleg van het derde vers gevonden moet worden. Peppiatt vindt die alternatieve uitleg in de huwelijkssetting van het derde vers. De man is de hoeksteen in de huwelijksrelatie. De funderende hoeksteen kan ook gelden voor Christus ten opzichte van de man of de mens. Hoe dan de Vader de hoeksteen is ten opzichte van Christus, wordt echter niet duidelijk.

Deze benadering helpt de auteur ook om kritiek te leveren op de huwelijksverhoudingen die Tim en Kathy Keller voorstaan in hun boek over het huwelijk. Kathy beroept zich voor haar positie op Filippenzen 2. Peppiatt stelt deze benadering onder kritiek met tal van nieuwtestamentische noties (1 Kor. 7:3-4, Kol. 3:18-10, 1 Petr. 3:1-7, Ef. 5:21-33) waaruit blijkt dat man en vrouw elkaar onderdanig zijn in huwelijk en gezin. De onderdanigheid van de man moet in de Grieks-Romeinse cultuur schokkend zijn geweest, omdat het een bombardement uitvoert op de alleenheerschappij van de man. Dat deze nieuwtestamentische noties toch iets laten zien van het onderscheid tussen man en vrouw valt volgens Peppiatt te duiden vanuit de sociale en culturele context waaraan de christenen geen aanstoot wilden geven. En 1 Timotheüs 2:8-15 dan? Hier ziet Peppiatt de Artemisreligie op de achtergrond. Deze religie werkte door in kleding, haardracht en hoop op de kinderzegen. Hiertegenover belijdt Paulus dat een vrouw zalig wordt door het krijgen van kinderen. Vrouwen die Artemisketterijen verkondigen zijn net als Eva die Adam verleidde.

De auteur bespreekt ook het optreden van vrouwen als Junia, Febe, Nymfa, Chloe, Lydia, enzovoort, die volgens haar gemeenteleiders, profeten en apostelen waren. In dit verband merkt ze op dat vertalingen en handschriften onder invloed zijn van het 'hierarchicalist' vooroordeel.

Wat mij betreft, heeft Peppiatt duidelijk laten zien dat de verhoudingen tussen mannen en vrouwen door het evangelie revolutionair gewijzigd zijn ten opzichte van de toenmalige cultuur. Maar dat daaruit geconcludeerd kan worden dat elke 'hierarchicalist'-benadering in het Nieuwe Testament een sociaal gewenste aanpassing aan de toenmalige cultuur is, heeft mij niet overtuigd.

W. van Vlastuin

Josh Reeves, *Against Methodology in Science and Religion. Recent Debates on Rationality and Theology*, Routledge Science and Religion Series (Londen: Routledge, 2019) 141 p., £ 29.59 (ISBN 9781138477940).

De titel van dit boek zinspeelt op *Against Method*, de studie waarmee wetenschapsfilosoof Paul Feyerabend in 1975 een steen in de positivistische vijver gooide door te betogen dat de hedendaagse wetenschap geen regelgeleide onderneming is maar zo ongeveer van toevalligheden aan elkaar hangt. Ook Reeves, die op een eerdere versie van dit boek promoveerde, is van mening dat over wetenschap vaak te grote woorden gesproken worden. Hij laat zich daarbij vooral leiden door de resultaten van de wetenschapsgeschiedenis. Daaruit blijkt dat wetenschap een zeer complex en divers fenomeen vormt, dat zich niet laat terugbrengen tot één methode of één vorm van rationaliteit die per definitie tot vooruitgang leidt. Er is geen essentieel kenmerk van alle wetenschap dat haar successen verklaart – zulk ‘essentialisme’ moeten we daarom achter ons laten. De vele pogingen om aan de hand van vaste criteria een heldere demarcatielijn aan te brengen tussen wetenschap en pseudowetenschap gelden niet voor niets als mislukt. Van tevoren valt niet goed vast te stellen wat wel en wat niet succesvol zal zijn in wetenschappelijk onderzoek – dat blijkt altijd pas achteraf.

Vanuit deze sobere inschatting van wetenschap komt Reeves – als *angry young man?* – met kritische analyses van het werk van drie belangrijke spelers in het hedendaagse veld van theologie en wetenschap, namelijk Nancey Murphy, Alister McGrath en Wentzel van Huyssteen. Alle drie deze auteurs hebben geprobeerd de christelijke theologie academisch krediet te verlenen door te betogen dat deze aan gangbare normen van wetenschappelijkheid kan voldoen.

Murphy deed dat door een (lakatosiaanse) wetenschappelijke methode te stipuleren die ook in de theologie tot ‘harde’ resultaten zou leiden, McGrath door te betogen dat het kritisch realisme van de natuurwetenschappen ook de theologie kenmerkt en haar dus tot een legitieme discipline maakt, en Van Huyssteen door (genuanceerder) uit te gaan van verschillende vormen van menselijke rationaliteit die enerzijds tot wetenschap, anderzijds tot religie en zingeving leiden. Reeves probeert te laten zien dat deze pogingen te veel uniformiteit suggereren en de overeenkomsten te vaag en algemeen blijven. In werkelijkheid krijgen wetenschappelijke methodes, kenwijzen en rationaliteitsopvattingen vorm binnen afzonderlijke disciplines en onderzoekstradities; en ze worden altijd mede-bepaald door specifieke sociaal-historische contexten. Ze zijn, met andere woorden, niet ‘global’ maar ‘local’. Wie in een bepaalde wetenschappelijke traditie staat, hoeft daarom de christelijke theologie nog niet serieus te nemen – en omgekeerd.

Reeves verzet zich dus tegen wat hij noemt de ‘credibility strategy’: de poging om de theologie krediet te verlenen door haar met andere wetenschappen te vergelijken. Het is interessant dat hij op deze manier dicht bij Barth uitkomt: laat theologie vooral haar eigen bronnen serieus nemen en zo adequaat mogelijk behandelen zonder zich veel aan te trekken van de andere wetenschappen. Alleen valt dat laatste nooit helemaal vol te houden. Daarom pleit Reeves niet zozeer voor theologisch isolationisme, maar (behalve voor een serieus nemen van de wetenschapsgeschiedenis) voor een sterkere concentratie op de concrete problemen die er zijn. Terecht wijst hij erop dat iemand als McGrath in zijn omvangrijke oeuvre doorgaans om die concrete problemen (bijv. wat evolutie betekent voor traditioneel-christelijke voorstellingen over mens en wereld) heendraait.

Tegelijk kan men zich afvragen of Reeves niet wat doorslaat. Ook hijzelf ontkomt er niet aan om in algemene zin over ‘current science’ te spreken (bijv. 65) en lijkt van mening dat niet alles wat voor wetenschap doorgaat ook als zodanig mag gelden (crea-tionisme bijv. niet). Maar dan blijft er dus wel een legitieme plaats voor reflectie op wetenschap-in-het-algemeen en op de afba-kening daarvan van pseudowetenschap. Dat de geschiedenis op dit punt tal van voetan-gels en klemmen laat zien, hoeft niet persé in normatieve zin beslissend te zijn. Al met al is dit intussen een knap boek dat veel te denken geeft.

G. van den Brink

---

Lisa H. Sideris, *Consecrating Science. Wonder, Knowledge, and the Natural World* (Oakland: University of California Press, 2017) 281 p., \$ 27.00 (ISBN 9780520294998).

---

Eén van de gevolgen van de ontkerstening is dat veel westerlingen behoefte hebben aan nieuwe oorsprongsverhalen. Wie in de eerste hoofdstukken van Genesis alleen nog maar mythische folklore kan zien, blijft veelal met het verlangen zitten om iets zinnigs te kun-nen zeggen over waar wij mensen vandaan komen en wat onze bestemming is. We kun-nen deze behoefte aan bestaansoriëntatie (waartoe zijn we op aarde en hoe past ons kleine leven in het grote verhaal van de kos-mos?) immers niet onderdrukken. In die behoefte wordt vandaag voorzien door nieu-we omvattende narratieven die hun inspira-tie veelal ontleen aan de hedendaagse natuurwetenschap. Die narratieven begin-nen doorgaans bij de oerknal en eindigen met een nieuwe morele visie op de menselij-ke rol in de kosmos. Ze komen tot ons in boektitels, websites, YouTubevideo’s en podcasts met steekwoorden als ‘Big History’,

‘the Epic of Evolution’, ‘the New Cosmology’, ‘the Journey of the Universe’. En ze wijden (‘to consecrate’ = inwijden, sacraal maken) de wetenschap als het ware door haar zinge-vende dimensies te verlenen en haar zo de plaats van religie te laten innemen.

In de voorliggende studie analyseert en evalueert Lisa Sideris, hoogleraar religiewe-tenschappen aan de Indiana University, een heel aantal van deze recente ‘grote verhalen’. Sommige ervan – zoals die van Richard Dawkins en Edward O. Wilson (besproken in hfdst. 2 en 3) – zijn militant atheïstisch. Andere zetten zich evenzeer af tegen de tra-ditionele scheppingsvoorstellingen van de abrahamitische religies, maar zijn zelf wel religieus-spiritueel van aard. Ontwerpen als die van de door Teilhard geïnspireerde cul-tuurhistoricus Thomas Berry (1914-2009), biologe Ursula Goodenough, religieweten-schappers Mary Evelyn Tucker en John Grimm en het voormalige predikantsecht-paar Michael Dowd en Connie Barlow (besproken in hfdst. 4-6) behoren tot deze tweede categorie. Deze narratieven zijn geënt op een religieus naturalisme, dat vol-gens Goodenough desgewenst nog wel verenigbaar is met het christelijk geloof – maar Sideris laat zien dat dat niet klopt. Ze wijst er ook op dat beide soorten narratieven terug-gaan op een nogal selectief gebruik van bepaalde wetenschappelijke claims en ont-dekkingen, die zó in het gelid worden gezet dat er bepaalde zingevende boodschappen aan ontleend kunnen worden. Eén daarvan is een oproep tot verwondering over de grootsheid van de natuur. Precies die oproep wordt nu door Sideris echter aan een minu-tieus onderzoek onderworpen – en wat blijkt? In feite betreft de verwondering die men voorstaat vooral de vermogens van de *mens*, die dankzij de ontwikkeling van de wetenschap enorm veel kennis en begrip van de natuur heeft weten te verwerven. Het zal deze ‘omnicompetente’ mens vast ook luk-

ken om in het tijdperk van het Anthropoceen de ecologische crises te bezweren.

Sideris ziet in dit onderliggende scientisme een hedendaagse uiting van klassieke zonden als hoogmoed, ijdelheid en afgoderij. Ze wijst erop dat Augustinus verwondering tegenover nieuwsgierigheid stelt. Echte verwondering blijft staan bij een niet-weten en niet-begrijpen en heeft niet de behoefte de dingen klein te krijgen en naar de eigen hand te zetten. Hoewel de bedenkers van de grote verhalen doorgaans om het hardst hun eco-vriendelijkheid betuigen, ziet Sideris er dus een gevaarlijk antropocentrisme in. Vrijwel altijd kennen de grote verhalen immers een cruciale rol toe aan de mens, die met diens wetenschappelijke kennis de plaats van God heeft ingenomen. Niet dat Sideris de hedendaagse wetenschap en haar zoektocht afwijst (ze onderschrijft bijv. de neodarwiniaanse evolutietheorie), maar ze vraagt aandacht voor de beperkingen ervan en voor de blijvende waarde van niet-wetenschappelijke vormen van kennis, zoals de direct-zintuiglijke natuurervaring.

De huidige 'new cosmologies' gaan gepaard met zekerheidsaanspraken ('wij weten nu eindelijk hoe het zit') die ongegrond zijn. De resultaten van de diverse wetenschappen laten zich bovendien niet zomaar invoegen in één doorgaande verhaallijn maar omvatten juist een veelheid aan perspectieven. Sideris bepleit dat de geesteswetenschappen zich niet opstellen (zoals Dawkins c.s. willen) als de slippendragers van de natuurwetenschappen, maar dat deze het natuurwetenschappelijk project juist kritisch begeleiden en begrenzen vanuit morele reflectie. Niet elk mysterie is immers een probleem dat opgelost moet worden. Het soort verwondering dat Sideris in haar zevende en laatste hoofdstuk bepleit, verliest zich niet in het grote en omvattende maar richt zich op het kleine en beperkte: op de eigen natuurlijke omgeving, waarin 'de

blomme mij een tale' spreekt. Ik kan haar studie van harte aanbevelen. Sideris biedt een uiterst intelligente kritiek op het zo populaire scientisme en erdoor beïnvloede stromingen, en ze doet dat ook nog eens in stilistisch prachtig Engels.

G. van den Brink

### Praktische theologie

---

Jacobine Gelderloos, *Sporen van God in het dorp: nieuwe perspectieven voor kerken op het platteland* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2019) 174 p., € 15,99 (ISBN 9789023952183).

---

Aan dit boek ligt een onderzoek ten grondslag dat resulteerde in het proefschrift *Meaningful in the Margins: Churches and Quality of Life in the Dutch Countryside* (2018, PThU Groningen). Het geeft allerlei interessante inkijkjes in vier dorpskerken in Groningen en twee in Brabant. Haar studie wil ten diepste een uitweg wijzen in een proces dat door Geert Mak beschreven is in *Hoe God verdween uit Jorwerd*. 'Als we als kerk kijken naar onze context, als we naar buiten kijken, dan blijkt dat overlevingsvragen niet meer de boventoon hoeven te voeren, maar dat er andere, nieuwe wegen gevonden kunnen worden om kerk te zijn' (55).

In hoofdstuk 3 wordt de sleutel voor een perspectiefwisseling aangereikt en besproken: het begrip leefbaarheid. In zeven punten krijgt dit begrip dan handen en voeten in de dorpskerk. 'Gedacht vanuit het perspectief van de dorpsgemeenschap is de kerk één van de vele partijen die kan bijdragen aan de kwaliteit van het dorpsleven' (72). Vervolgens biedt hoofdstuk 4 inzicht in de wijze waarop mensen uit het dorp zich verbonden kunnen voelen met mensen van de kerk, de activiteiten door de kerk, op speciale momenten van het leven en met het kerkge-

bouw zelf. Hoofdstuk 5 zoomt nader in op het kerkgebouw en daarin wordt aandacht gegeven aan deze plaats als heilige plaats. Terecht stelt Gelderloos: ‘Protestantse kerken zijn niet gewijd, maar een kerkgebouw heeft wel een bijzonder karakter als de plaats waar God en mens elkaar ontmoeten (...) Wanneer een mogelijke herbestemming in strijd is met de verkondiging van Gods aanwezigheid in Christus in deze wereld, kan het beter zijn om te kiezen voor sloop’ (97). Toch blijkt dat de schrijfster ervan uitgaat dat de grens tussen ‘seculier’ en religieus vaag is (125) en daarom zich aansluit bij de visie van een *liquid church* (161) waarbij het begrip ‘heilig’ een enorme verbreding krijgt. Eigenlijk een beetje komische gedachte: kiezen voor een *liquid church* als je het hebt over de dorpskerken die juist monumenten zijn van de *solid church*.

Gelderloos voert een pleidooi voor een perspectiefwisseling om zodoende de kerk ook weer (meer) maatschappelijke relevantie te geven. Dat biedt misschien wel perspectief voor het kerkgebouw en de functie daarvan als gemeenschappelijke ruimte van en voor het dorp en de kerktoren als een stille verwijzing naar God. Maar vervagen de sporen van God in het dorp niet en verdwijnt juist het perspectief van de christelijke hoop niet als de plaats van Christus marginaal wordt? Maar wat is dan nog het eigene van de christelijke kerk? De auteur brengt zelf deze vraag ter sprake: ‘Maar schuilt God dan overal in?’ (137). Bij Mattheüs 18:20 wordt gesteld dat het de vraag is hoe expliciet die aanwezigheid van Christus moet zijn. Het antwoord? ‘Hoewel de verbondenheid met Christus niet altijd centraal staat en soms zelfs bewust impliciet blijft, zijn de meeste vieringen er wel op gericht mensen samen te brengen, om een moment van bezinning te creëren en om even uit te stijgen boven het alledaagse. Christus schuilt hier in de motivatie die mensen aanspoort om bij te dragen aan een

gemeenschapsinitiatief en ook in de betekenis die toegekend wordt aan beelden, woorden, muziek en gebaren en in de uitwerking daarvan op het welzijn van mensen...’ (165). Zo wordt het een beetje spoorzoeken in het bos van religieuze ervaringen van een *civil religion*.

Wat is het nut van het kennisnemen van deze studie? Het is een boek dat stimuleert om nog eens grondig kennis te nemen van het onderscheid tussen de kennis van God als Schepper (o.a. in het licht van Hand. 17:27-28) en het onderscheid met de kennis van God als Verlosser, bijvoorbeeld aan de hand van wat Calvijn daarover schreef in boek 1 van de *Institutie*. Vervolgens dringt zich de vraag op: als het dan zo niet moet, op welke manieren worden de ‘sporen van God’ dan wel zichtbaar in het dorp? Misschien moeten we juist die vragen aan de orde stellen die geen vraag zijn, maar wel roepen om een antwoord. Sporen van God in het dorp waar de stenen van het godsgebouw spreken als christenen het beeld van Christus vertonen in het dorp.

M.J. Kater

---

Matthew Kaemingk en Cory B. Willson, *Work and Worship: Reconnecting Our Labor and Liturgy* (Grand Rapids: Baker Academic, 2020) xii + 292 p., \$ 29.99 (ISBN 9781540961983).

---

In de steeds uitdijende reeks boeken over het verbinden van geloof en werk is dit er wat mij betreft één die ver boven het maaiveld uitsteekt. Matthew Kaemingk en Cory Willson, die beiden promoveerden bij de samenwerkende VU en Fuller Theological Seminary, benaderen de verbinding van werk en geloof vanuit (liturgische) praktijken. In het boek, dat in drie delen opgebouwd is, schetsen ze eerst de kloof tussen

geloof en werk, geven ze daarna vanuit Bijbel en traditie aan hoe dat ooit anders is geweest en eindigen ze met suggesties voor een hedendaagse liturgische praktijk die werk en geloof met elkaar verbindt.

Het boek opent met de claim dat liturgie (Engels: *worship*) bedoeld is als activiteit die mensen vormt voor hun leven buiten de kerk. De tweede stelling is dat de liturgie dat in de praktijk niet doet waar het het werk van mensen betreft. In de beleving van kerk-gangers is het de bedoeling, aldus Kaemingk en Willson, dat het werkende leven zo veel mogelijk buiten de kerkdeur blijft. Dat leidt er volgens hen toe dat de liturgie haar publieke dimensie verliest en opgesloten raakt in een institutioneel en spiritueel kerk-zijn. Deel 1 sluit af met een theologische analyse van de participanten in de liturgie in relatie tot hun werk.

In deel 2 duiken Kaemingk en Willson in de traditie van Bijbel en kerk, te beginnen bij de Pentateuch. Door Oude en Nieuwe Testament heen tot in de vroege kerk leggen ze bloot hoe in liturgische praktijken werk juist met God verbonden was. Geïnspireerd door Nicholas Wolterstorff onderscheiden ze daarbij verschillende stemmen voor de relatie tussen God en werk: *trumpets, ashes and tears*, waarop Kaemingk en Willson aanvullen met *petitions and fruits*. Kort gezegd: wie met werk voor Gods aangezicht komt, kan dat doen met lof en dank, met besef van schuld, of klagend, of biddend, of door van de vruchten van het werk te delen. Die vijfstemmingheid, die in heel het boek volgehouden wordt, is een groot pluspunt aan het boek; het voorkomt dat het boek een te eenzijdige positieve of negatieve kijk op werk kiest.

Het derde deel doet, tot slot, handreikingen voor de concrete vormgeving van integrerende liturgische praktijken. Ze onderscheiden in dit slotdeel drie hoofdaandachtspunten: het avondmaal als centrale liturgi-

sche praktijk, de liturgie in de samenkomst van de gemeente en de heen-zending als brug naar de liturgie van de gemeente in de wereld.

Wat mij betreft hebben Kaemingk en Willson een boek geschreven dat de discussie over geloof en werk verder kan brengen. Hun centrale punt, dat de integratie van geloof en werk primair dient vorm te krijgen in liturgische praktijken en niet in theologisch denken, is wat mij betreft overtuigend. Bij de uitwerking van dat punt heb ik wel een aantal punten voor verder gesprek. Die punten betreffen vooral de relatie van dit boek met de feitelijke praktijk.

Een sleutelhoofdstuk is wat dat betreft hoofdstuk 3 met daarin de beschrijving van wat er met de werkende hoorders in de liturgie gebeurt. Het valt op dat de empirische fundering van dit hoofdstuk behoorlijk dun is. Het hoofdstuk beschrijft dat de manier waarop participanten in de liturgie worden benaderd niet spoort met hoe ze theologisch gezien in relatie tot hun werk benaderd zouden moeten worden. Op zichzelf klinkt hun betoog daar plausibel – mensen hebben het gevoel dat hun werk in de kerk niet telt, en dat is een tekort van de liturgie – maar empirisch onderbouwd is het nauwelijks.

Die beperkte aandacht voor de echte praktijk geldt breder. Hoewel het boek over praktijken gaat, mist vrijwel de gehele praktische theologie als gesprekspartner. In die zin is het boek een schoolvoorbeeld van een theorie-naar-praktijkmodel van praktische theologie: Kaemingk en Willson hebben de overtuiging dat bepaalde thema's in de liturgie aan de orde zouden moeten komen en doen voorstellen voor hoe die praktijken eruit zouden kunnen zien. Wat hun benadering sterker zou maken, is grondige reflectie op de omgekeerde beweging: wat zegt het over het geloof van werkende mensen dat ze op deze manier in de liturgie participeren, en hoe kan dat verbonden worden met de kant



van het verhaal die Kaemingk en Willson belichten?

Genoeg om eens verder over te denken dus, maar dat laat onverlet dat Kaemingk en Willson met dit boek mij overtuigd hebben van een op de praktijk gebaseerde integratie van geloof en werk.

Amsterdam J. Scheele-Goedhart

---

Ben Myers, *The Apostles' Creed: A Guide to the Ancient Catechism* [Christian Essentials] (Bellingham: Lexham Press, 2018) xviii + 147 p., \$ 15.99 (ISBN 9781683590880).

Wesley Hill, *The Lord's Prayer: A Guide to Praying to Our Father* [Christian Essentials] (Bellingham: Lexham Press, 2019) xvi + 120 p., \$ 15.99 (ISBN 9781683593188).

Peter J. Leithart, *The Ten Commandments: A Guide to the Perfect Law of Liberty* [Christian Essentials] (Bellingham: Lexham Press, 2020) xvi + 146 p., \$ 15.99 (ISBN 9781683593553).

---

Bij uitgeverij Lexham Press verschijnt sinds 2018 een serie introducties op de 'Christian essentials', de absolute basis van het christelijk geloof die de eeuwen en tradities omspannt. Inmiddels zijn er vier delen verschenen, waarvan we hier de eerste drie bespreken: over het Apostolicum, het Onze Vader en de Decaloog. Recent verscheen een vierde deel over de doop. Zoals in het voorwoord op de serie vermeld wordt is het doel nadrukkelijk ook om in gesprek te zijn met de rijke traditie van de kerk.

Lexham Press is erin geslaagd om theologen van naam te strikken voor deze serie. Zonder uitzondering betreffen het orthodoxe theologen met een sprankelende, inspirerende schrijfstijl. Stuk voor stuk slagen zij erin om in de uiterst beknopte boeken ('boekjes') in de serie een kernachtige uitleg te geven, waar nodig hedendaagse discussies

aan te stippen en nieuwe (oude) gezichtspunten voor het voetlicht te brengen. Daarnaast zijn de boeken prachtig uitgegeven met ruime aandacht voor kunst gerelateerd aan de thematiek. Het resultaat is een plezier om te lezen.

Wesley Hill, die als nieuwtestamenticus verbonden is aan Trinity School for Ministry in Ambridge, nam het deel over het Onze Vader voor zijn rekening. In korte hoofdstukken behandelt hij de afzonderlijke bedes. Daarbij is het omvattende uitgangspunt dat het Onze Vader niet alleen een instructie is hoe te bidden, maar ook inzicht geeft in de omgang van Jezus met zijn Vader: 'The Lord's Prayer is a portrait of Jesus Christ' (4). Ter illustratie bij de rijkdom van dit boek volstaat het hoofdstuk (9 pagina's) over de invocatie. In een paar pagina's bespreekt Hill in heldere taal de terughoudendheid van het Oude Testament als het gaat om het vaderschap van God, de uitbundigheid van het Nieuwe Testament, de trinitarische achtergrond, adoptie in Christus waardoor ook wij God Vader kunnen noemen en de betekenis van het begrip 'hemel'. Hij sluit het hoofdstuk af met een pastorale beschouwing over de moeite die mensen kunnen hebben met het begrip 'Vader' als prominent beeld van God. Het knappe van dit boek is dat het de auteur lukt die veelheid op een lichtvoetige manier aan bod te brengen en tegelijkertijd een haast meditatieve snaar te raken. Herhaaldelijk markeerde ik passages waar Hill de betekenis van de bede parafraseert en die de lezer haast uitnodigen om ze tot de basis voor het eigen gebed te nemen.

De Australische systematicus Benjamin Myers, verbonden aan The Millis Institute in Brisbane, Australië, schreef het deel over het *Apostolicum*. Hij verbindt deze geloofsbelijdenis nadrukkelijk aan de dooppraktijk van de vroege kerk. In die dooppraktijk had de geloofsbelijdenis een dubbele functie: een educatieve functie in de vorm van doopcate-

chese, en een sacramentele functie omdat de geloofsbelijdenis onderdeel was van de doopliturgie en als het ware een 'pledge of allegiance' (5) vormde aan de drie-enige God. Het typerende van Myers' benadering komt meteen naar voren in zijn hoofdstuk over het woord 'Ik'. In dat hoofdstuk stelt hij dat het hele idee van een belijdenis al een kritiek op de cultuur is. We moeten immers allemaal authentiek en creatief zijn. Daartegenin is het 'Ik' waarmee de geloofsbelijdenis inzet het ik van het lichaam van Christus dat tijd en plaats omspant. Vanuit het vertrekpunt van de doop komt Myers tot prachtige inzichten en oneliners die tot denken aanzetten. Zo schrijft hij in het hoofdstuk over nederdaling en opstanding: 'Where others see only darkness and despair, we see broken gates. Where others see an end, we see new beginnings. Death is serious: but not as serious as life' (83). Om vervolgens te besluiten: 'By nature we are all on the way from birth to death. But by grace we are traveling in the opposite direction. The Christian life is a mystery that moves from death to birth. At the beginning we are baptized into Christ's death; and at the end we are born into the life of the resurrection' (84). Ook het hoofdstuk over Jezus' wederkomst om te oordelen sprong er wat mij betreft uit qua diepe inzichten. Myers behandelt daar niet alleen het oordeel dat onderscheid maakt tussen twee groepen, maar ook het pijnlijk genadige oordeel dat schift in ieder leven. Want, zo stelt hij, ook Christus' wederkomst als rechter is onderdeel van het goede nieuws van het evangelie: 'It will hurt—no doubt it will hurt—when our self-deceptions are burned away. But the pain of truth heals; it does not destroy. On our judgment day we will be able for the first time to see the truth of our lives, when we see ourselves as loved' (94).

Het deel over de Decaloog werd geschreven door Peter J. Leithart, voorzitter van

het Theopolis Institute in Birmingham, Alabama. Hij benadert de tien geboden als de 'wet van de vrijheid' die God als Vader gaf aan zijn zoon Israël. Als zodanig zijn de tien woorden ook te lezen als 'character portrait of Jesus, the Son of God' (6). Opnieuw is het deze auteur gelukt om op een toegankelijke wijze de kern te ontsluiten en mooie inzichten te bieden. Boeiend vond ik bijvoorbeeld Leithart's inzicht dat het vijfde gebod primair gericht is aan *volwassen* kinderen. Wat betekent dat bijvoorbeeld voor onze omgang met zorg voor ouderen? Inzichtgevend is ook de manier waarop Leithart een parallel trekt tussen de eerste vijf geboden en de laatste vijf: 'The first and second halves of the Decalogue match one another: idolatry is a species of murder, murder a kind of idolatry (first and sixth); worshiping images is spiritual adultery (second and seventh); ... etc.' (76). Daarbij neemt Leithart, met name in zijn bespreking van het zevende gebod, glas heldere standpunten in. Een enkele keer ontbreekt daarbij mijns inziens wel de broodnodige pastorale toon, bijvoorbeeld wanneer het gaat over genderdysforie.

De boeken in deze serie zijn geen uitgebreide academische besprekingen. Maar het is de verschillende auteurs uitstekend gelukt in gesprek te zijn met academische ontwikkelingen en gezichtspunten in te brengen vanuit de traditie van de kerk. Uitzonderlijk vind ik dat alle drie de auteurs dat doen zonder af te doen aan de gelovige en prachtige meditatieve stijl van de boeken. Ik gun iedere predikant die preekt of onderwijst over deze kernen van het geloof een set van deze gidsen in de boekenkast. Ze inspireren, prikkelen en nodigen uit tot persoonlijke verwerking.

Beiroet (Libanon)

C. van der Knijff

Samuel Wells, *De toekomst die groter is dan het verleden: een nieuwe weg voor de kerk* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2020) 208 p., € 19,99 (ISBN 9789043534673).

Dit pleidooi voor een andere manier van kerk-zijn verscheen een jaar eerder onder de titel *A Future that's Bigger than the Past* en is vertaald door Pieter Dirk Dekker die zich uitstekend gekwetend heeft van zijn taak. Slechts één wonderlijke uitdrukking deed vermoeden dat er sprake is geweest van een typfout of een te letterlijke vertaling vanuit het Engels, namelijk de 'schelste strategie' (59). Wat is dan die andere manier van kerk-zijn? Wells verwoordt het volgende principe: 'God geeft ons de overvloed van het koninkrijk om de armoede van de kerk te vernieuwen. Met andere woorden: als de kerk een doodlopende weg of een moeras is, dan is het tijd om in het koninkrijk te investeren' (84-5). En dan gaat het om een bedrijfsmatige investering en doordenking van het kerk-zijn. Uiteindelijk om een vorm van sociaal ondernemerschap niet als bijzaak voor de hoofdzaak, als een soort melkkoe voor de kerk, maar als een vorm van kerk-zijn waardoor het koninkrijk – Gods economie – zichtbaar wordt. Zelfs – om de titel van het laatste hoofdstuk te gebruiken – om Gods aanwezigheid te verwezenlijken.

De schrijver is sinds 2012 als predikant verbonden aan *St. Martin-in-the-Fields* in Londen en gasthoogleraar christelijke ethiek aan het bekende Londense *King's College*. De context van St. Martin en de daaraan gelieerde HeartEdge-beweging spreken voortdurend mee in dit boek en misschien is een sterkere uitdrukking op z'n plaats: het boek biedt een praktijktheorie. Het gaat de schrijver niet om het theologisch doordenken van de ecclesiologie om van daaruit praktische lessen te trekken, maar om vanuit de beschrijving van de St. Martin-praktijk lessen voor kerk-zijn in de 21<sup>e</sup> eeuw te trekken.

Daarbij is naar zijn overtuiging de praktijk van deze Londense kerk een voorbeeld van *good practices*. Aan de hand van het gehanteerde kerkmodel van St. Martin worden in opeenvolgende hoofdstukken de vier C's besproken: commercie, community, cultuur en gemeentelijke leven (congregational life). Leerzaam is de uiteenzetting over het rijk-jongelingmodel tegenover het Handelingen-2-model, weldoenersmodel en rentmeesterschapsmodel.

Het boek wil aanmoedigen om andere wegen te zoeken in een tijd waarin de kerk in de marge verdwijnt van de samenleving en dat met name te doen door minder naar binnen gericht te zijn en meer 'de volle breedte van het evangelie' tot zijn recht te laten komen. Het uitgangspunt voor Wells is Johannes 10:10: 'Ik ben gekomen opdat zij leven en overvloed hebben'. Als zodanig is het boek een leerzame spiegel om in te kijken en staan er vele uitspraken in (vaak oneliners) die tot nadenken stemmen. Zo over 'bevoogding' en 'paternalisme' in de vrijgevigheid en mededeelzaamheid van de kerk. 'Pasen definieert en herdefinieert verleden en toekomst' (40). Dat is een zin die stof tot veel nadenken geeft. 'Het is niet profetisch om anderen voortdurend op te roepen te veranderen. De kerk moet zelf de verandering laten zien, wil zij anderen datzelfde laten doen (...) Zij moet een gelijkenis zijn, niet alleen vertellen' (143-144). Soms wel een beetje erg associatief: van *mammon* naar *manna*.

Al lezend krijg je een heleboel wijze lessen mee als het gaat om christelijke hulpverlening. De vraag die zich opdringt aan de lezer is wat je ervan kunt leren zonder de visie op de kerk die de schrijver hanteert over te nemen, nog afgezien van de – soms heel vervelende en ontorechte – karikaturen over een 'ontsnappen-aan-de-hel kerkmodel' (...) Dus als ik zeg dat het hoog tijd is om te onderkennen dat wij niet langer in de

eeuwige hel geloven, dan betoog ik dat het christendom ten diepste gaat over het cultiveren van de meerwaarde van genade en vreugde. Pas in de tweede plaats gaat het over het uitroeien van de gebreken door zonde en dood.' (17). Denkend vanuit een gereformeerde theologie krijg je dan echt de neiging om je hakken in het zand te zetten. Met recht en reden. Toch roept het de vraag op of binnen een gereformeerde ecclesiologie altijd recht gedaan is aan deze aspecten, de overvloed van de genade en de vreugde in God als de overvloed van de Goede Herder.

Als een boek geslaagd is wanneer het tot tegenspraak prikkelt, dan is dit boek daar een voorbeeld van. Gelukkig is de kerk meer dan een van de spelers op de markt van religie.

M.J. Kater

### Wijsbegeerte

---

Nicholas Wolterstorff, *Religion in the University* (New Haven en Londen: Yale University Press, 2019) 172 p., \$ 25.00 (ISBN 9780300243703).

---

De gereformeerde denker Wolterstorff (geb. 1932), die bekendstaat als één van Amerika's meest gerenommeerde filosofen, blijft tot op hoge leeftijd productief. Naar ik begreep is hij inmiddels wel gestopt met het schrijven van boeken, zodat de hier te bespreken monografie (samen met zijn eveneens in 2019 verschenen autobiografie) weleens zijn laatste zou kunnen zijn. Dat zou dan in die zin passend zijn, dat de thema's waarmee Wolterstorff indertijd 'doorbrak' in een boekje van ongeveer gelijke omvang, *Reason within the Bounds of Religion* (1976), hier in gerijpte vorm terugkeren. Wolterstorff heeft zich tussendoor met tal van andere thema's beziggehouden, maar in dit nieuwe boekje gaat het weer over de verhouding tussen

godsdienstig geloof en wetenschappelijke rationaliteit. Ditmaal is het onderzoek toegespitst op een heel concrete en spannende vraag: hebben godsdienstige levensoriëntaties een legitieme plaats in de moderne universiteit?

In een eerste hoofdstuk laat Wolterstorff zien hoe Max Weber destijds deze vraag met een melancholisch maar gedecideerd 'nee' beantwoordde. Natuurlijk, voor conformisten die hun geloof achter zich laten bij de drempel van de universiteit is er geen probleem. Maar non-conformisten in de lijn van de profetische tradities (jodendom en christendom) die hun geloof van invloed willen laten zijn op hun academisch werk, moeten zich realiseren dat het moderniseringsproces tot differentiatie van levensdomeinen heeft geleid, als gevolg waarvan de academie alleen nog geïnteresseerd is in kennis van feiten en hun verbanden. Geloof doet in dat verband niet meer ter zake, want het maakt voor zulke kennisverwerving geen verschil.

Hoezeer Weber ook overtuigd was van de juistheid van zijn visie, latere ontwikkelingen hebben die ter discussie gesteld. In hoofdstuk 2 schetst Wolterstorff deze wetenschapsfilosofische ontwikkelingen langs lijnen die hij ook in 1976 al trok: de onderdeterminatie van theorieën door de feiten en het paradigmatisch karakter van wetenschapsbeoefening (Th. Kuhn; ook Gadamer wordt nu besproken) hebben laten zien dat er in academisch onderzoek een veelheid van perspectieven mogelijk is, die zich niet laat reduceren tot één ware kijk op de werkelijkheid. Dé visie op de Verlichting bijvoorbeeld bestaat niet. Afhankelijk van hun sociaal-culturele positie hebben sommige mensen ook een betere cognitieve toegang tot bepaalde dimensies van de werkelijkheid dan anderen. Zodoende ontwikkelde zich terecht een meervoud aan academische perspectieven, van feministische epistemologie

via zwarte sociologie tot neomarxistische economie. Het kan niet staande gehouden worden dat het aan de universiteit slechts om harde feiten gaat – het gaat er ook om hoe die het best in een zinvol verband geplaatst kunnen worden, en daarvoor moet je specifieke perspectieven daarop ruimte geven en met elkaar in gesprek brengen.

In het verlengde hiervan argumenteert Wolterstorff in hoofdstuk 3 dat het niet consistent is om *religieuze* stemmen van dit academisch debat uit te sluiten. Gelovigen lijden namelijk niet aan een ‘rationaliteitstekort’; het is niet zo dat ze naast de empirische werkelijkheid die iedereen kent op irrationele gronden nog een schimmige bovennatuurlijke werkelijkheid aanvaarden. Nee, gelovigen menen dat de ene empirische werkelijkheid die we met elkaar delen het best begrepen kan worden vanuit een transcendent perspectief. Begrippen als ‘God’, ‘zonde’, ‘verlossing’, ‘gerechtigheid’ et cetera helpen ons om onze gedeelde werkelijkheid zinvol te duiden – naar gelovig besef zinvoller dan op andere manieren mogelijk is. Het feit dat we elkaar vaak niet van de juistheid van die duidingen kunnen overtuigen, is geen aanleiding om seculiere perspectieven dan maar het alleenrecht te geven in de academie (voor die perspectieven geldt immers hetzelfde). Veel billijker is het om de levensbeschouwelijke oriëntaties die er in de samenleving toe doen ook ruimte te geven in de universiteit. Alleen door die in gesprek met elkaar te brengen, komen we hopelijk verder in de algemeen-menselijke zoektocht naar de onderliggende samenhang van de vele feiten. Pluralisme is dus niet genoeg, want men moet wel over levensbeschouwelijke grenzen heen van elkaar willen leren; wie dat, bijvoorbeeld om religieuze redenen, niet wil, heeft aan een moderne universiteit inderdaad niets te zoeken.

Wolterstorff noemt zijn eigen Yale University als voorbeeld van een representatieve

instelling voor hoger onderwijs die toegewijd is aan dit ethos van dialogisch pluralisme (150). Hij had de universiteit die hem ooit een eredoctoraat bezorgde (de VU) als nog zo’n voorbeeld kunnen noemen. Evenzo had hij er van mij op mogen wijzen dat de studie van de diverse levensbeschouwelijke oriëntaties als zodanig, ook van binnenuit als *theologie*, een volwaardige plaats verdient aan de moderne universiteit. Dat volgt immers op natuurlijke wijze uit zijn argumentatie. Maar dit zijn *peanuts* in vergelijking met het vele wat in dit overtuigende en onderhoudend geschreven boekje geboden wordt.

G. van den Brink

---

## Boekaankondigingen

---

Koert van Bakkum, *Verdreven uit de hof, levend uit de belofte. Mens en wereld in het licht van Genesis 1-11* (Baarn: Willem de Zwijgerstichting, 2020) 62 p., € 4,30 (ISBN 9789072462688).

---

In deze brochure gaat prof. Van Bakkum na hoe in Genesis 1-11 menselijke bestaansvragen van alle tijden aan de orde zijn. Hij probeert daarmee het gesprek over deze hoofdstukken uit te tillen boven de bekende historische vragen in verband met de discussie over schepping en evolutie en ze hun oriënterende functie terug te geven. Zelf acht Van Bakkum de historische inbedding en betekenis van Genesis 1-11 essentieel. Maar hier vraagt hij vooral aandacht voor hun eigensoortig karakter in wat ze te zeggen hebben over de mens, over God, over goed en kwaad, over de dieren en onze leefomgeving. Dat laat hij steeds fraai oplichten tegen de achtergrond van de cultuur van het oude nabije Oosten. Al parafaserend gaat hij zo hoofdstuk voor hoofdstuk langs. Lastig is daarbij dat hij de lezer geen aanwijzingen geeft over auteur(s?) en ontstaansperiode van de tekst. Ik snap dat hij weg wil blijven bij netelige discussies ook daarover; maar van een oudtestamenticus zou je verwachten dat deze de uitleg laat opkomen uit een iets preciezer omschreven ontstaanscontext. Dat dat niet gebeurt, neemt niet weg dat dit een bijzonder inhoudsrijk boekje is waarin veel te leren valt.

G. van den Brink

Aart Goedvree, *Een nieuwe geboorte: Actuele bezinning op de wedergeboorte* [Artiosreeks], (Heerenveen: Groen, 2020) 170 p., € 13,99 (ISBN 9789088972621) en Aart Goedvree, *Herman Bavinck: Kostbare erfenis en blijvende inspiratie* (Baarn: Willem de Zwijgerstichting, 2021) 48 p., € 4,30 (ISBN 9789072462695).

---

Collega Goedvree populariseert en actualiseert in deze twee uitgaven zijn mooie dissertatie over de wedergeboorte bij Herman Bavinck. Het boek over de wedergeboorte begint met de bijbelse gegevens en een overzicht van de theologische ontwikkeling waarin naast de Reformatie en de gereformeerde orthodoxie ook Kohlbrugge, Kuiper, Bavinck en Kersten langskomen. Goedvree plaatst in zijn eigen theologische actualisering de wedergeboorte van de individuele gelovige heel goed in de bredere context van de vernieuwing van de wereld en stelt terecht dat de Heilige Geest de wedergeboorte vooral werkt in de verbondsstructuren van de kerk (136). De bundel eindigt met een preek over Johannes 3:7. Het boekje over Bavinck verschijnt ter gelegenheid van de herdenking van diens overlijden in 1921. Na een biografisch hoofdstuk volgt een evaluatie van Bavincks gereformeerde theologie. Bavinck gaat een apologetisch en hermeneutisch gesprek aan met de moderne tijd. Goedvree bepleit een vertaalslag naar de postmoderne context en geeft daarvoor twee summiere aanzetten met betrekking tot seksualiteit en liberalisme. Beide aanzetten vragen uiteraard om nadere uitwerking. Intussen verdient het alle lof dat de auteur na zijn promotie en naast zijn werk als gemeentepredikant zo productief blijft.

H. van den Belt

Thomas S. Kidd, *Who Is an Evangelical?: The History of a Movement in Crisis* (New Haven: Yale University Press, 2019) 156 p., \$ 26.00 (ISBN 9780300241419).

De auteur, als historicus verbonden aan Baylor University, biedt in dit boek een inleiding op het evangelicalisme in de Verenigde Staten. Na hoofdstukken over de Great Awakening, het fundamentalisme en het evangelicalisme in de context van de Amerikaanse Burgeroorlog, zoomt Kidd in op het neo-evangelicalisme van Billy Graham en de meer recente ontwikkelingen in de verknoping van het evangelicalisme met de politiek. Daarbij doorbreekt hij bestaande beelden, bijvoorbeeld door te beargumenteren dat liefdadigheid meer kenmerkend is voor veel evangelicals dan Republikeins politiek engagement (153). Kidd, zelf baptist en 'Never-Trump evangelical', sluit het slothoofdstuk 'Donald Trump and the Crisis of Evangelicalism' af met de constatering dat evangelicals soms verschrikkelijke politieke fouten hebben gemaakt, maar dat toch 'conversion, devotion to an infallible Bible and God's discernible presence are what make an evangelical an evangelical' (156).

H. van den Belt

Bruce R. Pass (red.), *On Theology: Herman Bavinck's Academic Orations* (Leiden: Brill, 2020) 186 p., € 99,00 (ISBN 9789004442009).

In deze bundel brengt de auteur, gepromoveerd aan de universiteit van Edinburgh op de christologie in Herman Bavinck's theologische methode en nu docent aan Brisbane School of Theology in Australië, vier oraties van Bavinck samen: *De wetenschap der heilige godgeleerdheid* (Kampen, 1883), *Het doctorenambt* (Kampen, 1899), *Godsdienst en godgeleerdheid* (Amsterdam, 1902) en *Moderne en orthodoxie* (Amsterdam, 1911). De vertalingen zijn, mede dankzij de hulp van Gert de Kok, nu predikant in Hulshorst, uitstekend. De inleiding biedt de nodige informatie over de context van de oraties, bijvoorbeeld door bij de rede over het doctorenambt de discussie over de fusie tussen Kampen en de VU te betrekken. De oraties bieden een goed overzicht van Bavinck's theologische ontwikkeling. Terecht concludeert Pass dat Bavinck op latere leeftijd – hoewel niet minder loyaal aan de kerk – zich meer bewust is 'van de noodzaak van solidariteit met degenen buiten haar muren' (5).

H. van den Belt