
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschappen

Stephanie Dalley, *The City of Babylon: A History, c. 2000 BC – AD 116* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021) xxi+375 p., £ 19.99 (ISBN 9781316501771).

Babylon blijft tot de verbeelding spreken. Het was de grootste stad uit de Oudheid, pas veel later overvleugeld door Rome. In de wereld van het oude Nabije Oosten heeft Babel als geen andere stad of staat grote invloed uitgeoefend, in politiek, juridisch, cultureel en wetenschappelijk opzicht. De taal, literaire erfenis en astronomie van Babel hebben in de wereld van toen vormend gewerkt, met een lange nasleep. Fascinerend waren de architectuur, de waterhuishouding en de verdedigingsstructuren. De belangrijkste opgravingen van Babel vonden plaats in 1899-1917, onder leiding van de Duitse archeoloog Koldewey. Bezoekers van het Pergamonmuseum in Berlijn, waar belangrijke vondsten zoals de Isjtarpoort en een deel van de processieweg te zien zijn, komen nog steeds onder de indruk van de grootheid en pracht van deze stad. Het is dit Babel, dat in de Bijbel een belangrijke rol speelt, van Genesis 11 tot en met Openbaring 19.

Het nieuwe boek over Babel van Stephanie Dalley leest als een historische roman, glashelder geschreven voor een breder publiek, maar tegelijk gebaseerd op gedegen academische kennis en met verwerking van de meest recente onderzoeksresultaten. De auteur is een autoriteit in de discipline van de assyriologie, een topwetenschapper verbonden aan het Oriental Institute van de universiteit van Oxford, en

Honorary Senior Research Fellow van het Sommerville College te Oxford.

Dalley neemt de lezer mee door twee millennia geschiedenis van Babylon, vanaf het begin als stadstaat met de eerste koningen in de 19^{de} eeuw v.Chr. tot het jaar 116 n.Chr., toen de Romeinse keizer Trajanus de controle over Babylonië kreeg en een bezoek aan Babel bracht, om eer te bewijzen aan de plaats waar zijn grote held Alexander de Grote was gestorven. Dat Babylon nog eeuwen ná de val van het Neo-Babylonische rijk in 539 v.Chr. een koningschap kende en een centrale positie bleef innemen, is minder bekend maar door onderzoek van de laatste jaren steeds duidelijker aan het licht gebracht. Zelfs in de 3^{de} eeuw n.Chr. had Babel vijf tempels, terwijl in de stad zich nog steeds joodse gemeenschappen bevonden.

In kort bestek krijgt de lezer een duidelijk overzicht van de hele geschiedenis van Babylon, met knappe beschrijvingen van bijvoorbeeld de oud-Babylonische tijd (Hammurabi), de nieuw-Babylonische tijd (Nabopolassar, Nebukadnezar II) en de Perzische tijd (Cyrus, Darius, Xerxes). Wat de beschrijving extra aantrekkelijk maakt, is dat Dalley steeds ook aan belangrijke literaire werken uit de desbetreffende tijdsperiode aandacht besteedt, en evenzo aan contextuele factoren. Handig en inzichtgevend zijn de twee inleidende hoofdstukken, waarin in dwarsdoorsnee een beknopt samenvattend beeld wordt geschetst van land en volken van Babylon, en een korte geschiedenis van de opgravingswerkzaamheden in de 19^{de}-20^{ste} eeuw wordt geboden. Onvermeld (en onverwerkt?) blijft de studie van Mario Liverani uit 2016, *Imagining Babylon. The Modern Story of an Ancient City* (zie de recensie in

Theologia Reformata 63/1 (2020), 85-87).

Geregeld komen in Dalley's boek bijbelteksten langs, met name uit Jeremia, Ezechiël en Daniël. De auteur is tamelijk kritisch op het negatieve beeld dat de Bijbel van Babel geeft, maar laat de teksten wel spreken. Op pagina 229 gebeurt dat onnauwkeurig: hier worden de vlucht van Ismaël naar Ammon en de vlucht van Jochanan (met het volk van Mispa, Jeremia en Baruch) naar Egypte door elkaar gehaald. Heel boeiend is de appendix over Genesis 14 (319-321). Waar eerder een link tussen de in dit hoofdstuk genoemde vijandelijke koningen met vorsten uit de oud-Babylonische tijd ontkend werd, blijkt uit het jongste onderzoek dat die link er terdege is. Amrafel is óf Hammurabi van Babylon, óf Amud-pi-El, koning van Qatna (verschrijving van d > r); Kedor-Laomer is een Elamitische naam (Kudur-Lagamar, nog niet verder geïdentificeerd); Arioch is Arriuk (in dienst van de Elamieten); Tidal is Tudhaliya, een hethitische militaire commandant uit Kaneš – alle namen wijzen naar de 18^{de} eeuw v.Chr. In Genesis 14 hebben we dus te maken met historische reminiscenties. Dit is overigens niet iets wat de 'documentary hypothesis' steunt, zoals de auteur abusievelijk meent; de bronnenhypothese richt zich op de vraag uit welke bronnen de Pentateuch is samengesteld (in de bekendste vorm: JEDP).

H.G.L. Peels

Timothy E. Saleska, *Psalms 1-50* [Concordia Commentary] (St. Louis: Concordia Publishing House, 2020) 838 p., \$ 59.99 (ISBN 9780758602695).

Timothy E. Saleska, hoogleraar exegetische theologie aan het Concordia Theological Seminary te St. Louis, verzorgde in de Concordia Commentary het deel over de eerste vijftig Psalmen. Dit deel opent met een

inleiding van 126 bladzijden. Dat is al een studie op zich. In deze inleiding wordt allereerst aan de orde gesteld waarom wij in de Bijbel poëzie vinden en hoe wij poëzie moeten lezen. Meer dan proza stelt poëzie ons in staat onze verwondering te verwoorden. Verwondering kenmerkt juist de ontmoeting met de levende God.

De regels voor poëzie zijn niet in elke cultuur gelijk. Uiteraard noemt Saleska dat het Hebreeuwse dichtvers veelal uit twee en soms uit drie delen is samengesteld. Delen die met elkaar corresponderen. Evenals bij Hebreeuwse proza zien we in Hebreeuwse poëzie dat parataxis de regel is boven hypotaxis. De auteur noemt ook dat meer dan eens een Hebreeuws lied een woord of uitdrukking aan het begin van de zin herhaalt (anafoor).

Het bijzondere van de Psalmen is dat zij zowel Gods woorden tot ons zijn als de woorden waarmee wij tot God mogen naderen. Het is als bij een kind dat leert spreken tot zijn vader omdat zijn vader met hem spreekt. Instructief is het overzicht van de geschiedenis van de exegese van de Psalmen dat door de auteur wordt geboden. Voor Luther mag en moet een lezer van de Psalmen zich met de psalmist identificeren, omdat wij ook onder de nieuwe bedeling weten van strijd en aanvechting en uitzien naar de volkomen verlossing.

Terecht wijst Saleska erop dat de Psalmen de eeuwen door mensen telkens weer hebben aangesproken, omdat de Psalmen van ervaringen gewagen waarmee ook de huidige lezer zich direct kan identificeren. Heel belangrijk is dat de auteur naar voren brengt dat de Psalmen niet alleen het innerlijk van de mens weerspiegelen maar het vooral ook bedoelen te stempelen. Als het gaat om de wraakpsalmen wil de auteur de blijvende betekenis daarvan vasthouden. Zij weerspiegelen de diepte van de gebrokenheid van de wereld waarin God ons heeft geplaatst.

Het boek van de Psalmen bestaat uit vijf bundels. Meerderen wijzen erop dat in de eerste drie bundels het verbond van God met David een leidende notie is, terwijl in de laatste twee bundels meer het accent valt op dat God regeert. Een niet onbelangrijk deel van de Psalmen uit deze bundels is postexilisch. Saleska zelf weet zich bijzonder aangesproken door de zienswijze van David Willgren dat we het boek van de Psalmen vooral als een canon van Psalmen moeten lezen. Het gaat om een bewuste selectie van een aantal liederen.

Als het gaat om de concrete uitleg van Psalmen ben je naar de uitleg van tal van teksten benieuwd. Ik vroeg mij af hoe Saleska Psalm 45:7 opvat. Het Messiaanse karakter van Psalm 45 staat of valt niet met het feit of de koning nu al dan niet als 'God' wordt aangesproken. Echter, is dat wel het geval dan kan directer een lijn van het Oude Testament naar het Nieuwe Testament worden getrokken.

In navolging van de Septuaginta kiest Saleska ervoor om *Elohim* in Psalm 45:7 als een vocatief op te vatten. De masoreten willen kennelijk 'uw goddelijke troon' lezen gezien de accenttekens die zij plaatsten. Grammaticaal is deze nauwe verbinding van *Elohim* en *kis'acha* echter niet erg waarschijnlijk. Hoe dan ook is zeker dat de dichter van Psalm 45 zinspeelt op Gods verbond met David.

Samenvattend: een mooi commentaar dat ook zeer bruikbaar is voor de preekvoorbereiding. Temeer omdat telkens een rubriek is ingeruimd waarin de lijnen naar het Nieuwe Testament worden doorgetrokken.

Nunspeet

P. de Vries

M. Nel, *Daniël* [De Prediking van het Oude Testament] (Utrecht: KokBoekencentrum, 2021) 343 p., € 39,90 (ISBN 9789043536998).

Bij commentarensries duurt het vaak even voordat ze compleet zijn, en de bekende serie De Prediking van het Oude Testament vormt daarop geen uitzondering. Terwijl de eerste delen aan het einde van de jaren zestig verschenen, nadert de serie nu, ruim een halve eeuw later, haar voltooiing. Na het recent gepubliceerde commentaar op Daniël staan er alleen nog delen over het laatste gedeelte van Exodus, over Ruth en over 2 Samuël op de rol. De auteur van het Daniëlcommentaar is Marius Nel, onderzoekshoogleraar aan North-West University (Potchefstroom, Zuid-Afrika).

In de beknopte maar informatieve inleiding (vijftien pagina's) sluit Nel zich aan bij de gebruikelijke visie dat Daniël het jongste bijbelboek van het Oude Testament is. Het is in zijn huidige vorm ontstaan omstreeks 165 v.Chr., toen Antiochus IV het niet-gehelleniseerde jodendom onderdrukte. De historische onjuistheden in de verhalen van Daniël 1-6 zijn te verklaren door dit late ontstaan (hoewel deze verhalen waarschijnlijk wel wat ouder zijn dan de visioenen in Daniël 7-12), gecombineerd met het feit dat de teksten geen historisch, maar een onderwijzend doel hebben. De visioenen in Daniël 7-12 zijn te rekenen tot de apocalyptische literatuur, hoewel Nel terecht de eigenheid van Daniël 7-12 benadrukt ten opzichte van andere apocalyptische teksten.

Veel lezers zullen de opzet van POT-commentaren kennen. Bij elke teksteenheid is er een inleidende paragraaf over zaken als structuur en datering, vervolgens een uitgebreide sectie met de eigenlijke exegese, en als afsluiting een paragraaf over de 'prediking' van het gedeelte. Wat ik een nadeel van deze serie vind, is dat er geen eigen vertaling van de bijbeltekst geboden wordt. Zo'n vertaling

kan een goed beeld geven van de interpretatie van de commentator, zeker wanneer tekstuele en grammaticale kwesties worden toegelicht in begeleidende notities. Dat ontbreekt hier dus, en helaas wordt dat in dit Daniëlcommentaar ook niet voldoende gecompenseerd in de eigenlijke commentariëring. De bespreking biedt allerlei nuttige inzichten en informatie, maar aan lastige details in de bijbeltekst wordt soms te weinig aandacht besteed. In andere gevallen noemt Nel verschillende mogelijke interpretaties, zonder tot een heldere, beargumenteerde keuze te komen. Al met al is de analyse van de bijbeltekst mijns inziens niet grondig en gedetailleerd genoeg om de exegeet die op problemen stuit, echt verder te helpen.

De afsluitende paragrafen over de prediking geven steeds een samenvatting van de inhoud van het bijbelgedeelte, met enkele lijnen naar het Nieuwe Testament en naar onze eigen tijd. Deze paragrafen zijn een waardevol onderdeel van een commentaar dat mij verder dus wat tegenvalt.

Dordrecht

H. de Waard

Gijsbert van den Brink, *Onderzoek alle dingen: Bijbelstudies over geloof en wetenschap* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2021) 160 p., € 14,99 (ISBN 9789043535045).

In dit boekje geeft prof. Van den Brink aan dat weinig ontwikkelingen ons dagelijks leven zo ingrijpend veranderd hebben als de opkomst van de moderne wetenschap. Het 'wetenschappelijk wereldbeeld' heeft ook gevolgen voor onze beleving van het geloof. De Bijbel is in allerlei opzichten erdoor op grotere afstand komen te staan. Dat roept de vraag op hoe de Bijbel in deze tijd nog gezagsvol tot ons kan spreken. Maar ook hoe de Bijbel ons kan helpen de beperkingen en risico's van de hedendaagse wetenschap en

techniek scherper in beeld te krijgen.

Met het oog daarop heeft de auteur tien bijbelstudies geschreven. Hij begint met de relatie tussen wijsheid en wetenschap en bespreekt daarna het wereldbeeld achter de Bijbel (met een naar mijn mening onjuiste illustratie). Speciale aandacht is er voor de biologische evolutieleer, omdat hier het conflictgebied bij uitstek ligt. De bijbelstudies zijn in omvang en naar inhoud pittiger in vergelijking met wat gebruikelijk is, maar ze willen dan ook echt verdiepend werken. Het boek is gericht op allerlei christenen die zich in de genoemde verhouding willen verdiepen, en in het bijzonder de leden van bijbelkringen op studentenverenigingen.

Het lijkt mij dat de auteur geslaagd is in de opzet. Daarbij wordt in de teksten duidelijk welke wegen de auteur zelf als wel en niet begaanbaar beschouwt. De gespreksvragen zijn heel open geformuleerd, om allerlei meningen boven tafel te krijgen. Ook is er per studie een alternatieve groepsverwerking.

De laatste bijbelstudie bespreekt 'Onderzoek alle dingen' of 'Beproof alle dingen'. Daarin komen ook wetenschapstheorieën van Karl Popper en Thomas Kuhn naar voren, met de paradigma's die een grote rol spelen in de wetenschapsbeoefening. Hier blijkt wel dat het niet eenvoudig is de ingewikkelde problematiek van de verhouding tussen geloof en wetenschap in het format van bijbelstudies te bespreken. Wellicht dat het voor sommige lezers – en voor de gespreksleiders – zinvol zou zijn geweest enige literatuur te noemen waar de theorieën en standpunten op goed leesbare manier verder uitgewerkt worden.

Oegstgeest

M.J. Paul

Kerk- en theologiegeschiedenis

Catherine Wolff, *Hierna: Een cultuurgeschiedenis van de hemel* (Utrecht: KokBoeken-centrum, 2021) 320 p., € 27,99 (ISBN 9789043536592).

In *Hierna* wil Wolff lezers laten proeven van allerlei onderscheidende voorstellingen en fantasieverhalen die mensen in de geschiedenis over het hiernamaals hadden en hebben. Ze kijkt daarvoor naar religieuze voorstellingen in de oertijd, de antieke filosofie (Mesopotamië, Egypte, Perzië en Griekenland), het jodendom, christendom, de islam, het hindoeïsme en boeddhisme.

Deze aanzet van Wolff is veelomvattend. Die omvang zorgt er mede voor dat een verantwoorde uitwerking van de aanwezige bronnen matig blijft. Herhaaldelijk bevat het boek langdradige alinea's met wollig aandoende poëtische beschrijvingen. Een groot deel van die beschrijvingen bestaat dan uit encyclopedische feiten die je even de indruk geven dat je op Wikipedia zit te grasduinen. Het grootste nadeel is dat het bij die feiten hoofdzakelijk om nevenzaken gaat, die niet over de verwachting van het hiernamaals gaan, maar de desbetreffende godsdienst of esoterisch-mystieke stroming beschrijven. Hoewel het in bepaalde situaties boeiend kan zijn om pagina's lang over de ontwikkelingen van de kabbala te lezen, verwacht ik op basis van de titel en achterflap van dit boek dat er aandacht is voor de vraag wat die kabbala nu precies over het hiernamaals leert. Een antwoord op die vraag komt echter even weinig aan bod als een antwoord op de vraag waarom Wolff deze stroming als representatief voor het jodendom kiest. Dat laatste valt des te meer op als blijkt dat allerlei belangrijke vroegjoodse en rabbijnse bronnen over het hiernamaals in het boek bitter weinig aandacht krijgen. De keuze van het materiaal dat Wolff presenteert oogt daardoor uiterst

willekeurig. Waarom het boek bewust deze personen of stromingen naar voren brengt als representant(en) van een bepaalde traditie blijft onbenoemd.

Als ik me in deze recensie beperk tot dat wat Wolff over het jodendom en christendom schrijft, merk ik op dat er naast de voornamelijk encyclopedische manier van vertellen geen theologische reflecties of wetenschappelijk verantwoorde vergelijkingen plaatsvinden over de voorstellingen die zij van het hiernamaals voorstelt. Bij het bekijken van de voetnoten krijg ik zelfs op sommige momenten de indruk dat elk hoofdstuk een hertaling of beknopte samenvatting is van één of twee andere bronnen. Vooral de boeken *Heaven: A History* van McDannell en Lang en *A History of Heaven* van Russell komen bij het jodendom en christendom regelmatig terug. Wie die prachtige werken kent, zal daar meer verantwoorde diepgang en vergelijking vinden dan bij Wolff.

Tegelijk lijkt Wolff moeilijke geloofspunten over het hiernamaals uit de weg te gaan. Zo spreekt het boek rooskleurig over het hiernamaals en bagatelliseert of ontwijkt het uitspraken over het geloof in een eventuele hel. In reflecties op Jesaja 65-66 gaat alle aandacht dan uit naar de hoop op een nieuwe hemel en aarde, zonder dat er met een woord over een oordeelsplaats of Gehenna wordt gerept (59-60; zie Jes. 66:20). Verder ontwijkt het boek het voor christenen essentiële getuigenis van de opstanding van Christus. Vaag en gnostisch aandoend spreekt Wolff dan van de hoop op 'geestelijke lichamen' (96). Daarmee laat ze het verder na om, als bron van de christelijke hoop, het getuigenis van Jezus' opstanding in de Evangelien te noemen. Het blijft bij een 'Het eerste verslag over Jezus' opstanding werd door Paulus geschreven in het midden van de eerste eeuw na Christus. Het was gebaseerd op zijn eigen bekeeringservaring' (95), en: 'Paulus was de enige auteur van het Nieuwe Testament die een directe

ervaring had met de opgestane Christus' (96). Dat is bizar voor wie de getuigenissen van de ontmoetingen tussen Christus en de leerlingen kent – hetzij natuurlijk dat dit verzinsels waren of dat de auteurs ervan geen eigen ervaringen hadden. De taalkeuze blijft hierin vreemd, omdat Wolff kort daarna Ireneüs als gezagdrager van de christelijke hoop presenteert en vermeldt dat hij het gnostische denken over het hiernamaals bestreed. Dat Tertullianus daarop nog een stap verder ging dan Ireneüs door te spreken over het geloof in een opstanding, is onjuist. Tertullianus herhaalde enkel op zijn manier wat Ireneüs al van tevoren zei (104-105).

In het slothoofdstuk gaat Wolff nog kort in op bijzondere ervaringen met het hiernamaals, zoals visioenen, boodschappers van de andere kant, bijna-doodervaringen en andere zaken. Ze noemt het 'een feit dat we niets hebben aan voorstellingen die we niet onderzoeken' (283). Daarin geef ik haar groot gelijk. Het zou goed zijn geweest als *Hierna* meer de diepte was ingegaan en op een nieuwe vergelijkende en verdiepende manier onderzoek had gedaan naar voorstellingen van het hiernamaals.

Ieper

R.R. Hausoul

Kirk Summers en Scott M. Manetsch (red.), *Theodore Beza at 500: New Perspectives on an Old Reformer* [Refo500 Academic Studies, 74] (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021) 391 p., € 100,00 (ISBN 9783525560419).

In 2019 was het vijfhonderd jaar geleden dat Theodorus Beza (1519-1605) werd geboren. In het Meeter Centre te Grand Rapids werd ter gelegenheid daarvan een congres aan deze Geneefse theoloog gewijd. Deze uitgave is de congresbundel van dat evenement. De editors willen hiermee, zoals de ondertitel

aangeeft, nieuwe perspectieven bieden op Theodorus Beza (1519-1605).

Aandacht voor Beza is zeker terecht. Hij was in zijn tijd een invloedrijk theoloog. Dat hij vooral gezien werd als 'Calvijns opvolger' zoals in Nederland bijvoorbeeld Van Sliedrecht hem noemde, heeft meer te maken met het feit dat Calvijn zoveel eerder overleed (Beza overleefde hem maar liefst 45 jaar), dan met Beza's leeftijd (hij was slechts tien jaar jonger dan Calvijn) en met de positie die hij al tijdens Calvijns leven in Genève innam. Summers en Manetsch willen graag het beeld corrigeren dat Beza de aan Calvijn inferieure theoloog was die diens theologische nalatenschap verkwanselde. Daarin val ik hen bij. Maar zij doen het soms op een wijze die de vraag doet rijzen of de nodige afstand en objectiviteit niet in gevaar zijn. De inleiding op het werk leest als een lofrede op Beza en is in omvang groter dan welk hoofdstuk in het boek ook. Het slot ervan kwalificeert Beza jubelend als 'a cultured humanist, a gifted poet, a top-flight biblical scholar, a Reformed theologian, a formidable polemicist, a talented preacher and a conscientious pastor' (54). Gelukkig is de toon in de bijdragen objectiever.

Het eerste hoofdstuk van de hand van Michael Bruening gaat in op een vrijwel geheel genegeerd en ongepubliceerd geschrift van Beza over de verbanning van zijn collega's uit Lausanne. Dit opent daadwerkelijk nieuwe perspectieven. In de eerste plaats geeft Beza in dit geschrift een beschrijving uit de eerste hand van de problematische gang van zaken in Lausanne in de jaren 1543 tot 1558. In de tweede plaats bevat Beza's verslag afschriften of Latijnse vertalingen van documenten die niet elders worden aangetroffen, waaronder een verloren gewaand manuscript van Pierre Viret over de kerkelijke tucht uit 1558. Het is te hopen dat dit belangwekkende geschrift van Beza alsnog zal worden gepubliceerd.

In de volgende hoofdstukken beschrijft

Jeannine Olson de vriendschap tussen Beza en Des Gallars, en Scott Manetsch de contacten van Beza in en zijn invloed op Engeland (het biografische deel). David Noe verdedigt Beza's vertaling van Romeinen 1:18, Jennifer Powel McNutt beschrijft Beza als bijbelwetenschapper en Molly Buffington Lackey en Kirk Summers zoomen in op Beza's vertaling van Handelingen 3:21 in de context van het debat met de lutheranen (het deel over bijbelinterpretatie). In een deel dat bijeengehouden wordt door de letter 'p' schrijft John Balsarak over profeten, laat Eunjin Kim zien dat Beza's gebruik van Augustinus' opvattingen over de predestinatie varieerde per genre waarin hij schreef, en beschrijft Kirk Summers Beza's klaaglied over de vijf martelaren van Lyon (*prodigies*). Het vierde deel gaat over enkele antikatholieke geschriften van Beza en bevat hoofdstukken van Theodore van Raalte en Jill Fehleison. Hierin is de toon wat afstandelijker en kritischer dan in de meeste overige bijdragen. Het laatste deel heet 'Memories of Beza'. Hierin schrijft Martin Klauber over een geschrift met 17^{de}-eeuwse herinneringen aan Beza's polemieken over de eucharistie en Max Engamare over Beza als verzamelaar van schilderijen.

De indeling van deze bundel doet wat geforceerd aan. Niet elke bijdrage draagt evenveel bij aan kennis over Beza. Was er bijvoorbeeld werkelijk sprake van vriendschap tussen Beza en Des Gallars, of waren het gewoon goede collega's? Een aantal bijdragen zoomt sterk in op details. Het meest verrassend vond ik het eerste hoofdstuk, waarin daadwerkelijk iets nieuws gepresenteerd wordt. Ook het laatste hoofdstuk laat een aspect van Beza zien waar doorgaans niet aan gedacht wordt. Waar deze uitgave hoe dan ook in slaagt is dat ze aantoonde dat Beza daadwerkelijk een breed ontwikkeld intellectueel was met een groot netwerk.

Kampen

P.L. Rouwendal

Rebekah Earnshaw, *Creator and Creation according to Calvin on Genesis* [Reformed Historical Theology 64] (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020) 229 p., € 59,99 (ISBN 9783525540831).

Rebekah Earnshaw, *assistant professor of theology* aan Dordt College in Sioux Center, Iowa, heeft met het oog op haar promotie Calvijs spreken over Schepper en schepping in het eerste bijbelboek onderzocht. *Creator and Creation* is de tekst van de dissertatie, die met het oog op publicatie bewerkt is. Tot de *Locus de creatione* rekt zij het geheel van Schepper, de handeling van het scheppen, het resultaat van het scheppen, te weten de schepselen en ten slotte de zorg voor hetgeen geschapen is – de voorzienigheid. In haar studie beoogt zij een theologisch thema, een theoloog en diens uitleg van een bijbelboek in de vorm van een commentaar en preken, bijeen te brengen.

Sinds 2000 zijn Calvijs preken over Genesis beschikbaar in de uitgave die Max Engammare bezorgd heeft in de serie *Supplementa Calviniana*. Inmiddels zijn deze preken ook in het Engels vertaald. Al te gemakkelijk heeft de auteur het 19^{de}-eeuwse standpunt overgenomen dat de handschriften van deze preken 'almost illegible' zouden zijn (17). Het kost inderdaad enige inspanning om vertrouwd te raken met het schrift van de schrijvers in Genève, maar het is overdreven om te stellen dat de overgeleverde banden met preken bijkans onleesbaar zouden zijn. Helaas is de tekst van de commentaar nog niet beschikbaar in de nieuwe editie die verschijnen zal in de serie *Ioannis Calvinii opera omnia denuo recognita* (Genève: Droz, 1992–). Richard Stauffer heeft de teksten van de preken over Genesis in de vorige eeuw reeds gebruikt voor zijn boek *Dieu, la création et la Providence dans la prédication de Calvin* (1978). Dankzij zijn uitvoerige citaten in de noten kon toen al kennis worden geno-

men van de inhoud van deze belangwekkende preken. Earnshaws kritiek op het werk van Stauffer is, dat de structuur van de *Institutie* leidend is geweest voor zijn onderzoek naar de preken: 'His work catalogues new information without providing a theological analysis or demonstration of coherence in Calvin's thought' (45).

Het hoofddeel van dit boek omvat vier hoofdstukken die respectievelijk gewijd zijn aan de Schepper, de schepping, schepselen en voorzienigheid. In zijn denken geeft Calvijn prioriteit aan de Schepper. De Schepper is de Eeuwige (*l'Éternel*) die oneindig verheven is boven het werk van zijn handen. De Schepper is ook de Drie-enige die uit het niets geschapen heeft en met het scheppen ook de tijd schept. Dit begin is doelgericht. Calvijn heeft oog voor de orde in de schepping. De relatie tussen mens en dier illustreert Calvijns holistische visie op de schepping. Voorzienigheid en concursus zijn nauw verbonden met de aard van de schepselen en het woord dat God gesproken heeft. In het laatste hoofdstuk wordt het vaderlijk bestuur voor de kerk apart gepresenteerd en aangetoond door Calvijns behandeling van Abraham en Jozef. Earnshaw beoogt met haar analyse eerdere studies aan te vullen, die vanuit haar optiek te veel zich concentreerden op de *Institutie* en Calvijns preken over Job. Met haar onderzoek wil zij het beeld presenteren van een theoloog die het exegetische ambacht en theologisch onderwijs onmiddellijk vruchtbaar maakt voor de opbouw van de gemeente.

In de inleiding geeft de auteur aan dat 'no theology occurs in a vacuum' (16). Deze opmerking doet vermoeden dat in de analyse er ook aandacht zal zijn voor hetgeen zich afspeelde in Genève en Europa ten tijde dat Calvijn zich als exegeet en prediker bezighoudt met Genesis. Het is jammer dat in het hoofddeel van deze studie uitsluitend geciteerd wordt uit de commentaar, de preken en de *Institutie*. Ook de tekst van de preken

wordt niet gehonoreerd als homiletisch materiaal dat toen en daar in een heel concrete situatie vertolkt is vanaf een van de kansels in Genève. Het beeld dat ontstaat is eendimensionaal: alleen teksten van Calvijn worden voor het voetlicht gebracht en geanalyseerd, alsof hij de eerste is geweest die zich met Genesis heeft beziggehouden. Een meerdimensionaal beeld zou geboden zijn, indien ook Calvijns (mogelijke) bronnen bij het onderzoek zouden zijn betrokken en helder zou zijn geworden hoe hij zich als exegeet verstaan heeft met zijn tijdgenoten aan beide zijden van de grote confessionele scheidslijn. Het is voor mij onbegrijpelijk dat in de literatuurlijst Alexandre Ganoczy en Klaus Müller, *Calvins handschriftliche Annotationen zu Chrysostomus* ontbreekt. Veertig pagina's leggen getuigenis af van Calvijns grondige bestudering van de homilieën van Chrysostomus over Genesis. Over een historische en theologische benadering van Calvijn is het laatste woord nog niet gezegd.

W.H.Th. Moehn

Max Engammare, *La Fabrique Calvin: L'ultime Institutio christianæ religionis et trois autres livres corrigés par Jean Calvin et ses secrétaires (1556-1563)* [Travaux d'Humanisme et Renaissance 628] (Genève: Droz, 2021) 224 p., 53 afbeeldingen, € 27,49 (ISBN 9782600063203).

Opnieuw heeft Max Engammare, directeur van uitgeverij Droz en onderzoeker, een verrassende ontdekking gedaan en onze kennis van Calvijn zeer verrijkt. In juli 1995 kreeg hij toestemming om alle vijftienhonderd toen nog niet gecatalogiseerde boeken in de bibliotheek van de Franse kerk te Londen uit de kasten te halen. Drie leren banden bleken Calvijns verloren gewaande preken over Jesaja te bevatten. In 2012 zijn deze preken

door hem gepubliceerd in de serie *Supplementa Calviniana*. In *La Fabrique Calvin* neemt hij zijn lezers mee naar de intimiteit van Calvijns studeerkamer, waar de reformator zelf, bijgestaan door secretarissen, zijn boeken corrigeert en voor een volgende, nog betere editie gereedmaakt. In 1997 heeft Jean-François Gilmont in *Jean Calvin et le livre imprimé* reeds beschreven hoe een volgende editie van de *Institutie* letterlijk al knippend, plakkend en schrijvend werd voorbereid. Uit brieven en voorwoorden konden we ons al een beeld vormen hoe Calvijns gewerkt heeft, maar nu weten we precies hoe dit proces in zijn werk is gegaan.

In maart 2019 houdt Engammare een lezing voor de *Société de lecture* te Genève over de geschiedenis van uitgeverhuis Droz. Als blijk van waardering ontvangt hij een jaarkaart om gebruik te maken van de bibliotheek van de *Société* – niet te verwarren met de *Bibliothèque de l'Académie de Genève* (sinds 2006 *Bibliothèque de Genève*). Vlak voor het uitbreken van de pandemie besluit hij van de lenerspas gebruik te maken en vraagt onder andere de Latijnse editie van de *Institutie* op, die in 1559 is uitgegeven door Henri Estienne. Het schild op de band wijst erop dat het boek eerder toebehoord heeft aan de bibliotheek van de Universiteit. Verder blijkt het een boek te zijn waarin aantekeningen zijn gemaakt. Direct al op pagina 3 staat de opmerking: 'Repone adaeque hanc pagina seq.', ofwel: 'Zonder iets te veranderen naar de volgende pagina verplaatsen.' Het kan niet anders of dit moet het handschrift van Calvijns zelf zijn. Eigenhandig geschreven brieven van Calvijns zijn voorhanden, maar iets anders zijn boeken waarin hijzelf aantekeningen heeft gemaakt. Tot nu toe waren alleen zijn aantekeningen in de preken van Johannes Chrysostomus, zeven tragedies van Seneca en de *Pharsalia* van Marcus Annaeus Lucanus bekend – in de vorige eeuw uitgegeven door Alexandre

Ganoczy, Stefan Scheld en Klaus Müller. In 2020 komt Engammare nog drie geannoteerde boeken op het spoor: een uitgave van de commentaar op de brieven van Paulus uit 1556, de commentaar op de Psalmen uit 1557 en de tweede druk van de commentaar op Jesaja uit 1559.

Hoe zijn deze boeken vanuit de bibliotheek van de Academie terechtgekomen in de magazijnen van de *Société de lecture*? Na Calvijns overlijden in 1564 heeft Beza deze boeken uit de huisbibliotheek van Calvijns veilig kunnen stellen voor de Academie. In de 19^{de} eeuw blijkt men met andere ogen te kijken naar boeken. Liever een schoon exemplaar dan een exemplaar waarin geschreven is... Beide bibliotheken komen een uitwisseling overeen en Calvijns eigen exemplaar van de *Institutie* wordt verruild voor achttien jaargangen van *Revue des deux mondes*.

Engammare heeft gekozen voor de titel *La Fabrique de Calvin* omdat dit woord precies laat zien hoe Calvijns, geassisteerd door secretarissen, vanuit zijn huis gewerkt heeft – een atelier waar tot aan het einde van zijn leven geschaafd is aan teksten om de best mogelijke tekst aan het nageslacht door te kunnen geven. Deze manier van werken is typerend voor de Renaissance en Calvijns plaatst zich daarmee in de rij van onder anderen Erasmus en Montaigne.

In het Calvijnonderzoek gold tot nu toe de Latijnse editie van 1559 als de definitieve versie van de *Institutie*. Dit standpunt moet herzien worden, wanneer we in ogenschouw nemen dat Calvijns zelf en twee andere handen niet minder dan 104 correcties hebben aangebracht in het exemplaar dat Calvijns toebehoorde. Calvijns laat zich in ieder geval kennen als een perfectionist, wanneer ook een woordje als 'quo' gecorrigeerd moet worden tot 'quò' en zelfs de inhoudsopgave minutieus is gecorrigeerd. Calvijns heeft de correcties niet voor niets aangebracht. Engammare heeft vastgesteld dat 103 van de

104 correcties verwerkt zijn in de uitgave van 1568 die door François Perrin bezorgd is. Het bijna sacrosancte standpunt dat een kritische editie gebaseerd moet worden op 'la dernière édition publiée du vivant de l'auteur' (179) is echt aan herziening toe.

W.H.Th. Moehn

Notger Slenczka, *Theologie der Reformatorischen Bekenntnisschriften: Einheit und Anspruch* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020) 736 p., € 68,00 (ISBN 9783374065318).

Wanneer ik aan de PThU in Amsterdam de studenten in een beperkt aantal college-uren geprobeerd heb wegwijs te maken in de lutherse en gereformeerde belijdenisgeschriften, troost ik hen met de gedachte dat zij in het kader van hun permanente educatie nog volop gelegenheid zullen krijgen om zich verder in de rijkdom van de belijdenisgeschriften te verdiepen. Het boek van Slenczka, hoogleraar systematische theologie in Berlijn, leent zich er als *Studienbuch* uitstekend voor om bijvoorbeeld tussen Pasen en Pinksteren doorheen te kruipen.

We kennen het verhaal van een Engelsman, een Fransman en een Duitser die afspreken om elk een boek over de olifant te schrijven. Na twee jaar komen ze bij elkaar en presenteren ze hun werk. De Engelsman komt met een dunne paperback: *The Elephant: How I shot it*. De Fransman legt een elegante, iets dikkere paperback neer: *L'Éléphant et l'amour*. De Duitser komt met een vuistdikke, gebonden uitgave: *Elementare Elephantenkunde: Erster Teil*. En inderdaad kondigt Slenczka in deze monografie reeds deel twee aan dat gewijd zal zijn aan 'Gott und Selbstverhältnis' (32, 611, 721)!

Deze theologie van de belijdenisgeschrif-

ten is een systematisch werk en tegelijkertijd wordt ook aan het historisch onderzoek het volle gewicht gegeven. Wie de teksten niet eerst leest als 16^{de}-eeuwse teksten, kan de teksten niet begrijpen (*verstehen*). Steeds weer is de auteur op zoek naar de claims die de belijdenissen voor het heden hebben: 'Damit ist es in diesem Buch eben nicht nur um eine Klärung des Sinnes des Textes in einer bestimmten Zeit zu tun, sondern es geht um eine Erhebung, Klärung und Entscheidung über den Geltungsanspruch des Textes für die Gegenwart' (57). Deze pendelbeweging tussen verleden en heden maakt het lezen van dit boek tot een plezierige aangelegenheid.

Het boek is opgebouwd uit elf paragrafen, waarbij de paragrafen 3 tot en met 10 gewijd zijn aan de confessies. De auteur verloochent zijn lutherse perspectief niet. Nadat eerst het woord gegeven is aan de lutherse teksten, komen steeds daarna de gereformeerde teksten in beeld. Doorgaans wordt als eerste tekst dan de *Tweede Helvetische Confessie* van Heinrich Bullinger voor het voetlicht gehaald. Uitgangspunt voor de lutherse traditie is het *Konkordienboek* zoals dat in 1580 verscheen. Van de teksten die in het *Konkordienboek* zijn opgenomen, krijgt de *Confessio Augustana* (CA) de meeste aandacht. Een punt van discussie is nog altijd de vraag naar de opbouw van de CA. Nadat verschillende opties de revue zijn gepasseerd, kiest Slenczka voor artikel 7 als het middelpunt van de artikelen 1 tot en met 13. 'Deze kerk is de vergadering van de heiligen, waarin het Evangelie zuiver geleerd en de sacramenten op de juiste wijze bediend worden.' Een mooie zin om over door te denken, luidt: 'Das Evangelium sind weder die Sätze der Schrift noch die Sätze des Bekenntnisses, sondern das, was sich durch die Schrift am Leser vollzieht: dass er sich als beschenkt erfährt und in den Lebensmodus des dankbaren Empfangens versetzt wird' (239).

Het zal niemand verbazen dat uitvoerig aandacht geschonken wordt aan de sacramentsleer, de christologie, de catechismi en Gods verkiezing als troost voor aangevochtenen (waarbij het gesprek ook gevoerd wordt met de Dordtse Leerregels). Het getuigt van mijn gereformeerde blik wanneer ik wel heel vreemd aan heb gekeken tegen de titel van paragraaf 8: 'Die Höllenfahrt Christi als *articulus stantis et cadentis ecclesiae*'. Dit artikel beoogt het bewustzijn van de vrijheid van een christen te wekken en dat verklaart waarom Slenczka die in een kleine, betekenisvolle paragraaf aan de orde stelt.

Van de 16^{de} eeuw wordt een sprong gemaakt naar de 20^{ste} eeuw: de theologische verklaring van Barmen en de Leuenberger Konkordie worden uitvoerig geanalyseerd vanuit de vraag of deze teksten ook voor lutheranen *verbindliche* teksten kunnen zijn.

Wie tijdens het studieverlof volgehouden heeft om te blijven lezen, komt in de laatste paragraaf weer op het niveau waar het werk in de gemeente zich afspeelt. Wat heb je aan teksten uit de 16^{de} eeuw met het oog op de uitdagingen waarvoor je als christen thuis en op je werk in de 21^{ste} eeuw geplaatst wordt? 'Die Bekenntnisse sind damit exemplarische Einweisungen in diesen immer wieder zu gehenden Weg vom Lesen der Schrift zum Erfassen des Zentrums des Evangeliums und zu einem jeweils neuen Vollzug des Bekenntens' (713). Zo'n zin moet bij een nieuwe generatie theologen toch de koudwatervrees om Duits te lezen, wegnemen.

W.H.Th. Moehn

Jeffrey R. Watt, *The Consistory and Social Discipline in Calvin's Geneva* [Changing Perspectives on Early Modern Europe] (Rochester, NY: Boydell & Brewer, University of Rochester Press, 2020) 344 p., \$ 24.95 (ISBN 9781648250040).

De bespreking van dit boek is een mooie gelegenheid om in *Theologia Reformata* aandacht te schenken aan de uitgave van de *Registres du consistoire de Genève au temps de Calvin*. In het achterliggende decennium heeft alleen Reijer de Vries in het artikel 'Individueel pastoraat bij Calvijn' (2011-1) een keer verwezen naar deze bewaard gebleven notulen. Inmiddels zijn zestien delen in veertien banden bij uitgeverij Droz in Genève verschenen. Het laatste deel, dat in het afgelopen jaar op de markt is gekomen, bevat de verslagen vanaf februari 1559 tot en met februari 1560. Het eerste deel is in 1996 gepubliceerd en in een strak ritme zijn de volgende delen verschenen. De uitgave van de *Registres* is gestart onder de bezielende leiding van Robert M. Kingdon. Vlak voor zijn overlijden in 2010 had hij de kopij gereed voor een monografie over dit project: *Reforming Geneva. Discipline, Faith and Anger in Calvin's Geneva* (Droz, 2012). Thans geven Jeffrey Watt en zijn echtgenote Isabella leiding aan het project. Isabella heeft geologie gestudeerd, maar korte tijd na haar bruiloft werd zij getriggerd door het zien van het slechte handschrift van een van de 16^{de}-eeuwse notulisten. Sindsdien heeft zij zich ontwikkeld tot een zeer bekwaame paleograaf en zich verdienstelijk gemaakt voor dit project.

In de loop der jaren zijn belangwekkende artikelen over het functioneren van het *Consistoire* gepubliceerd. Thans is daar een monografie aan toegevoegd, waarin een deskundige analyse geboden wordt van de werking van het consistorie en de impact die het heeft gehad op het kerkelijk en maatschappelijk leven in Genève. De vruchten van het

project *Consistoire de Genève* zijn op een goed toegankelijke manier voor het voetlicht gebracht. Dankzij de steun van de Andrew Mellon Foundation is het boek in *open access* beschikbaar als pdf (<https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/42650>).

Na zijn terugkeer in 1541 had Calvijn erop gestaan dat er een nieuw bestuursinstrument in het leven zou worden geroepen, waardoor de kerkelijke tucht ingevoerd zou worden. In het consistorie werkten de predikanten en ouderlingen samen met het stadsbestuur. Een van de *syndiques* van Genève fungeerde bij toerbeurt als voorzitter. Calvijn hechtte grote waarde aan het consistorie. Als het maar enigszins mogelijk was, zorgde hij ervoor op donderdag persoonlijk aanwezig te zijn. Meestal voerde hij het woord namens de predikanten.

Wie kennis neemt van de notulen, merkt al snel dat de volle breedte van het leven in de toenmalige stad aan de orde komt. Watt heeft gekozen voor een thematische aanpak en daarmee voorkomen dat het boek een anekdotisch karakter zou krijgen, waarin alleen opvallende of schokkende zaken worden gepresenteerd. In zeven hoofdstukken zijn de thema's gecentreerd rond de weerstand waar het consistorie op stuitte; het bevorderen van religieuze uniformiteit; scholing van en toezicht op de jongeren; regelgeving met betrekking tot het huwelijk en alles wat daarmee samenhangt; bijgeloof, magie en hekserij; het bevorderen van een arbeidzame en sobere levensstijl en ten slotte de thematiek van conflicten, verzoening en het belijden van zonden.

Door heel het boek heen wordt de aanpak in Genève vergeleken met instituties in andere Zwitserse steden, zoals het *Ehegericht* in Zürich, en in Schotland de zogenaamde *Scottish kirk sessions*. Ook betreft hij bij zijn onderzoek de rooms-katholieke inquisitie. Het valt op dat Watt een kritischer beeld schetst van het functioneren van het consis-

torie dan bijvoorbeeld Scott Manetsch in zijn *Calvin's Company of Pastors. Pastoral Care and the Emerging Reformed Church* (Oxford, 2013): 'The church's discipline was always provisional, intended to rescue the wayward in a spirit of mildness and gentleness' (188). Manetsch onderstreept vooral het pastorale karakter van het optreden van het consistorie.

Watts boek is een goed toegankelijke studie over het functioneren van het Geneefse consistorie gedurende een respectabele periode. Een aantal jaren voorafgaand aan de publicatie van het deel dat gewijd zal zijn aan het laatste levensjaar van Calvijn (1564) wordt hier reeds het materiaal gepresenteerd dat nodig is om op een wetenschappelijk onderbouwde manier de werkwijze van het consistorie in Genève te kunnen vergelijken met soortgelijke instituties elders in Europa. De notulen van het consistorie bevatten een schat aan materiaal dat uitnodigt om vanuit andere disciplines onderzocht te worden. Een van die thema's is bijvoorbeeld verzoening. Wat gebeurt er in conflicten wanneer het consistorie zo nadrukkelijk aanstuurt op verzoening? Hoe kan er sprake zijn van vergeving in situaties waarin duidelijk sprake is geweest van machtsmisbruik?

W.H.Th. Moehn

Anthony Milton, *England's Second Reformation: The Battle for the Church of England 1625-1662* [Cambridge Studies in Early Modern British History] (Cambridge: Cambridge University Press, 2021) 528 p., £ 35.00 (ISBN 9781107196452).

In het wetenschappelijk onderzoek van het vroegmoderne Engeland is het vanzelfsprekend om het begrip 'reformatie' te verbinden met de 16^{de} eeuw. Na hervormingen onder

opeenvolgende Tudorvorsten kreeg de reformatie van de Engelse kerk haar uiteindelijke beslag in de zogenaamde 'Elizabethan Settlement' (1560), met een vorst als hoofd, bisschoppen als leiders en het *Book of Common Prayer* als liturgisch ijkpunt. De woelige jaren van de Engelse burgeroorlog, een eeuw later, vormen in deze gangbare visie een tussentijd van geringe betekenis. In het midden van de 17^{de} eeuw ging het namelijk om een tijdelijke strijd tussen twee fracties: tussen puriteinen die meenden eindelijk af te kunnen rekenen met de halfslachtigheid van de staatskerk, en conservatieve anglicanen die ondergronds de vooroorlogse kerkelijke visie en praktijk probeerden vast te houden. Vanaf het herstel van de monarchie in 1660 keerde de kerk naar haar oorspronkelijke positie terug.

Anthony Milton wil voorgoed afrekenen met deze gangbare visie in wat we gerust een standaardwerk kunnen noemen. Hij ziet de turbulente jaren 1640-1660 als de tijd van een 'second reformation', want juist toen zochten diverse groepen naar verbetering van de vooroorlogse kerkelijke situatie. Het uitgangspunt voor Milton is dat velen de genoemde 'Elizabethan Settlement' helemaal niet als een definitieve kerkelijke orde zagen (hoofdstuk 1). Er bleken verschillende onopgeloste zaken te bestaan, zoals de aard van het bisschoppelijke gezag en de betekenis van liturgische gebruiken, terwijl op het terrein van de leer hervorming van de *Thirty-nine Articles* (1563) werd gezocht, bijvoorbeeld in de meer gedetailleerde verwoording van de predestinatie en de genade in de *Lambeth Articles* (1595).

Volgens Milton begon een 'second reformation' met het 'Laudianism', dat in hoofdstuk 2 aan de orde komt. Deze beweging legde sterke nadruk op de statuur van kathedraal, de liturgische vormgeving van de eredienst, op het gebruik van offerterminologie rond het avondmaal en op de plaatsing

van de avondmaalstafel in oostelijke richting, terwijl ze op leerstellig terrein arminiaanse invloed vertolkte. Hoewel het 'Laudianism' dankzij de steun van koning Charles I en zijn aartsbisschop William Laud grote opgang maakte, riep ze een groeiend verzet op van met name puriteinen en het parlement, zoals hoofdstuk 3 beschrijft. De vrees bestond dat de ceremoniële en arminiaanse invloed de kerk in rooms-katholiek vaarwater zou brengen. Toen de burgeroorlog uitbrak, vonden er langdurige onderhandelingen plaats tussen de koning en het parlement, waarin de koning bereid bleek om gematigde hervormingen toe te staan, met name op liturgisch en kerkrechtelijk terrein (hoofdstuk 4). Voor het parlement was dit echter onvoldoende, want het verzet tegen het 'Laudianism' had de meer radicale gedachte wakker geroepen dat de bisschoppen en het *Book of Common Prayer* helemaal moesten verdwijnen (hoofdstukken 5 en 6). Dit gebeurde uiteindelijk in de bekendste reformatie van de 17^{de} eeuw, die een presbyteriaanse kerkstructuur en een gereformeerde geloofsbelijdenis, de *Westminster Confession of Faith*, opleverde (hoofdstuk 7). Toch kende ook deze reformatie haar knelpunten. Vanwege de verschillen tussen zowel de *Westminster Assembly* en het parlement als tussen presbyterianen en congregationalisten kon ook deze presbyteriaans-parlementaire reformatie maar tot op zekere hoogte worden doorgevoerd. De koningsgezinden, die ondergronds gingen, komen in hoofdstuk 8 aan de orde. Ook zij waren in deze periode gericht op kerkhervormingen waarin ruimte was voor een beperkt bisschoppelijk gezag en een vrijere omgang met het kerkelijke gebedenboek. In zijn analyse van de regering van Oliver Cromwell, toen een presbyteriaanse en een congregationalistische visie op de kerk om de voorrang streden, weerspreekt Milton de opvatting dat er geen echte aandacht was voor een nationale

kerkstructuur (hoofdstukken 9-10). Hoewel genoeg hervormingspogingen werden ondernomen, behaalden deze in het parlement steeds geen meerderheid (hoofdstuk 12). Intussen kwamen gematigde presbyterianen tot de overtuiging dat het mogelijk moest zijn om een nieuwe nationale kerk op te bouwen met weliswaar een vorst als hoofd - in dit geval Charles II - maar met een grotere vrijheid. Het laatste hoofdstuk beschrijft dat deze hoop uiteindelijk ijdel bleek te zijn, want na het herstel van de monarchie en twee jaar van onderhandelingen stonden presbyterianen en andere puriteinen met lege handen. Er werd uniformiteit in kerkregering en liturgie vereist, wat in 1662 leidde tot de uittocht uit de staatskerk van tweeduizend puriteinen. Toch was ook deze 'Caroline Settlement' anders dan de 'Elizabethan Settlement' van een eeuw daarvoor.

Milton heeft in deze baanbrekende studie het turbulente midden van de 17^{de} eeuw een eigen plaats gegeven in de doorgaande geschiedenis van de Engelse kerk. Deze periode was dus geen betekenisloze, destructieve tussentijd. Integendeel. Er vonden hervormingen plaats, waarbij alle hervormers ervan overtuigd waren dat ze in het spoor van de Reformatie van de 16^{de} eeuw gingen en daarop voortborduurden.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Stephen Hampton, *Grace and Conformity: The Reformed Conformist Tradition and the Early Stuart Church of England* [Oxford Studies in Historical Theology] (New York: Oxford University Press, 2021) 412 p., £ 64.00 (ISBN 9780190084332).

Op de Dordtse synode namen de Britse afgevaardigden een opvallende positie in. Ze stemden uiteindelijk volledig in met de Dordtse Leerregels, maar voordat het zover

was hadden ze op verschillende punten een eigen geluid laten horen. Zo vroegen ze in hun visie op de verzoening nadrukkelijke aandacht voor de universele strekking van Christus' dood, terwijl ze op ecclesiologisch terrein de bisschoppelijke kerkregering verdedigden. De Engelse afgevaardigden vielen op doordat ze een gereformeerde visie op de genade verbonden met een kerkelijke praktijk waarin een gebedenboek en bisschoppen centrale elementen waren. Opvallend genoeg is de gereformeerde conformistische traditie in de eerste helft van de 17^{de} eeuw - de periode van de vroege Stuartvorsten - in het onderzoek nog maar sporadisch in kaart gebracht. De reden daarvan is dat het onderzoek zich vooral heeft gericht op de tegengestelde stromingen van 'Laudianism' en puritanisme. Het 'Laudianism' legde grote nadruk op de liturgische en ceremoniële vormgeving van kerk en eredienst, terwijl het in leerstellig opzicht arminiaans getint was. De puriteinen daarentegen bekritiseerden het ceremoniële gezicht van de Engelse kerk juist sterk, legden een zwaar accent op de prediking en gingen leerstellig in het orthodox-gereformeerde spoor.

Stephen Hampton heeft al eerder aandacht gevraagd voor de gereformeerde conformisten in zijn studie over hun positie en betekenis in de tijd na 1660 (*Anti-Arminians: The Anglican Reformed Tradition from Charles II to George I*, 2008). In dit tweede onderzoek bespreekt hij hun aanwezigheid in de eerste helft van de 17^{de} eeuw. Tien vertegenwoordigers, die meestal leidinggevende posities in de Engelse kerk innamen, komen aan de orde: John Prideaux, John Davenant, Samuel Ward, Joseph Hall, Daniel Featley, Thomas Morton, George Carleton, John Williams, Richard Holdsworth en George Downname.

Hoofdstuk 1 analyseert Prideaux's verdediging van de gereformeerde predestinatieleer in zijn lezingen over het bijbelboek Han-

delingen, waarbij heterodoxe opvattingen van pelagiaanse, semipelagiaanse, jezuïtische en arminiaanse aard uitvoerig worden bestreden. Vervolgens komt in hoofdstuk 2 Davenant aan de orde, een van de afgevaardigden naar de Dordtse synode. Hij biedt een eigensoortige verzoeningsleer, een zogenaamd Engels hypothetisch universalisme, waarin de effectiviteit van de verzoening voor de gelovigen voluit blijft staan, maar waarin de universele reikwijdte ervan een nadrukkelijker plaats krijgt dan in de toelichting van de Engelse afgevaardigden tijdens de synode (*Collegiate suffrage*) en in de Dordtse Leerregels. Toen het 'Laudianism' vanaf de jaren twintig van de 17^{de} eeuw het gereformeerde karakter van de Engelse kerk ontkende, gaven diverse gereformeerde conformisten een weerwoord (hoofdstukken 3-4). Hun positie werd echter steeds nijpender omdat koning Charles I en aartsbisschop William Laud het 'Laudianism' stimuleerden, maar toch bleef het gereformeerd conformistische geluid klinken, met name in universitaire disputen waarin Samuel Ward een belangrijke rol speelde. In allerlei bredere discussies was niet alleen de gereformeerde predestinatieleer in het geding, maar ook de belijdenis van de rechtvaardiging, zoals hoofdstuk 5 beschrijft. Gereformeerde conformisten benadrukten het forensische karakter van de rechtvaardiging en wezen dus elke vorm van verdienstelijke menselijke inbreng af. In hoofdstuk 6 komt de visie van gereformeerde conformisten op het avondmaal aan de orde. Omdat de introductie van termen als 'offerhandeling' en 'altaar' volgens hen de indruk wekte dat het werk van Christus werd herhaald, waarschuwden ze tegen het gevaar van rooms-katholieke invloed en benadrukten ze de notie van het gelovig gedenken van Christus' eenmalige en onherhaalbare offer.

Terwijl de eerste helft van Hamptons studie de gereformeerde insteek van de genoem-

de conformisten laat zien, gaan de laatste twee hoofdstukken in op hun andere kant. Tegen puriteinse kritiek verdedigden ze namelijk de bisschoppelijke kerkregering, het kerkelijke jaar en diverse andere gebruiken als heiligen- en vastendagen. Deze zaken vormden voor hen geen detailkwesties, omdat ze ervan overtuigd waren dat Gods genade altijd via kerkelijke middelen en gebruiken het leven van mensen binnenkomt. In de conclusie stelt Hampton dat zijn studie nog maar het topje van de ijsberg van gereformeerd conformisme heeft laten zien, want allerlei andere, meer onbekende, vertegenwoordiger komen hiervoor evenzeer in aanmerking.

De waarde van Hamptons onderzoek is niet alleen dat hij de onderbelichte gereformeerd-conformistische stroming voor het voetlicht heeft gehaald, maar ook dat hij op haar kenmerkende tweeledigheid heeft gewezen. Terwijl deze theologen en predikers enerzijds de gereformeerde genadeleer verdedigden tegenover allerlei (semi)pelagiaanse opvattingen, gingen ze anderzijds even scherp in tegen puriteinse kritiek op de bisschoppen en allerlei ceremoniële aspecten van de Engelse kerk. De nadrukkelijke aanwezigheid van gereformeerde conformisten laat dus zien dat het Engelse kerkelijke landschap in de eerste helft van de 17^{de} eeuw veelkleuriger was dan tot nog toe is aangenomen en tegelijk dat gereformeerd conformisme een betekenisvol en invloedrijk alternatief vormde voor 'Laudianism' en puritanisme.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Michael J. Lynch, *John Davenant's Hypothetical Universalism: A Defence of Catholic and Reformed Orthodoxy* [Oxford Studies in Historical Theology] (New York: Oxford University Press, 2021) 255 p., £ 64.00 (ISBN 9780197555149).

Het zogenaamde hypothetisch universalisme is in het onderzoek al meerdere keren ter sprake gekomen. Hierbij gaat het om een alternatieve verzoeningsleer in gereformeerde kring die met name door Moise Amyraut werd ontwikkeld aan de academie van het Franse Saumur. Het hypothetisch universalisme of amyraldisme is de visie dat alleen de uitverkorenen door geloof in de verzoening delen, maar dat de dood van Christus ook een door God bepaalde universele strekking heeft en dus op alle mensen is gericht. Door de aanzienlijke aandacht voor het amyraldisme is de Engelse variant ervan echter grotendeels over het hoofd gezien, terwijl deze eerder is opgekomen en verwoord. Michael Lynch heeft daarin verandering gebracht met zijn analyse van de verzoeningsleer van John Davenant - een van de afgevaardigden naar de Dordtse synode - zoals verwoord in diens geschrift *De Morte Christi*.

Vaak wordt het hypothetisch universalisme gezien als een soort middenpositie tussen gereformeerde orthodoxie en arminianisme, maar Lynch wil Davenants visie sterker in klassiek-christelijk en reformatorisch perspectief plaatsen. Dit doet hij door de reikwijdte van de verzoening in de vroege kerk, de Middeleeuwen en de vroege reformatoren aan de hand van Davenants opvatting te analyseren (hoofdstukken 2-3). Davenant was er namelijk van overtuigd dat hij de traditie van Augustinus voortzette door het universele en particuliere element te verbinden, terwijl hij deze samenhang eveneens bij diverse reformatoren vond. In hoofdstuk 3 vormt de klassieke formule van de middeleeuwer Petrus Lombardus het uit-

gangspunt: de dood van Christus heeft voldoende waarde voor alle mensen, maar is alleen krachtig voor de gelovigen. Hoewel deze gevleugelde woorden volgens Lynch door verschillende reformatoren werden overgenomen, stuitte ze later op bezwaar in orthodox-gereformeerde kring. Arminianen en hypothetisch universalisten namen Lombardus' woorden eveneens over, maar legden ze verschillend uit. De eigen positie van de Engelse afgevaardigden op de Dordtse Synode komt in hoofdstuk 4 aan de orde. Het blijkt dat ze op de uiteindelijke tekst van het tweede hoofdstuk van de Dordtse Leeregels - over de betekenis Christus' dood - een aanzienlijke invloed hebben uitgeoefend, waardoor de universele strekking van de verzoening nadrukkelijker werd verwoord.

Hoofdstuk 5 vormt het centrale deel van Lynchs onderzoek, want hier staat Davenants verzoeningsleer centraal. Davenant wilde de formule van Lombardus zo nauwkeurig mogelijk volgen door zowel de universele als de particuliere kant van de verzoening serieus te nemen. Tegenover de contraremonstranten benadrukte hij dat Christus' dood een reële universele kant heeft, die hij met een voorbeeld verduidelijkt. Een koning kan in algemene zin laten verkondigen dat er gratie is voor alle gevangenen misdadigers. Volgens Davenant was er in de visie van de contraremonstranten sprake van een dergelijke 'mere sufficiency'. Zelf wilde hij echter verdergaan door te spreken van een 'ordained sufficiency': de koninklijke proclamatie is persoonlijk aan alle gevangenen geadresseerd en biedt de vrijlating serieus aan. Met deze bijstelling bedoelde Davenant dus de welmenendheid van de evangelieverkondiging te waarborgen, wat volgens hem in de optiek van de contraremonstranten onvoldoende gebeurde. Tegen de remonstranten in benadrukte hij echter de andere kant van Lombardus' woorden: daadwerkelijk effect

heeft de verzoening alleen bij gelovigen. In hoofdstuk 6 beschrijft Lynch hoe Davenants positie opkomt uit zijn verbondsleer. Het genadeverbond is een nieuw, evangelisch verbond waarin geloof en bekering als voorwaarden naar voren komen. Hoewel deze voorwaarden alleen door Gods genade kunnen worden ingewilligd, biedt een dergelijk verbond de mogelijkheid om zonder onderscheid alle mensen het heil te verkondigen en tot geloof op te wekken. Op een nog dieper niveau komt Gods wil in beeld, zoals hoofdstuk 7 aangeeft. Davenant sprak over een tweevoudige wil van God: een die het heil van alle mensen bedoelt en een meer absolute wil die alleen op het behoud van de uitverkorenen is gericht.

In de lijn van Richard Muller, dé kenner van de postreformatorische theologie, ziet Lynch variatie in de orthodox-gereformeerde wereld. Weliswaar wezen contraremonstranten Davenants inzet af, maar volgens Lynch kan hij worden geplaatst in de klassieke lijn van Augustinus, Lombardus én verschillende reformatoren. In de praktijk lijken beide lijnen verbonden te kunnen worden, als orthodox-gereformeerden het genadeaanbod serieus nemen en als hypothetisch universalisten de noodzaak van geloof en bekering laten functioneren.

Na de analyse van Davenants visie zou het mij hebben geholpen als Lynch het onderscheid tussen de Franse en Engelse variant van het hypothetisch universalisme aan het slot had toegelicht. Verder ben ik benieuwd naar de plaats van de puritein Richard Baxter, die met zijn vorm van hypothetisch universalisme een scherpe discussie uitlokte. Ging hij in de lijn van Davenant of meer van het amyraldisme of trok hij een eigen spoor? Lynch heeft met deze boeiende studie het onderzoek naar de Engelse postreformatorische theologie een goede stap verder geholpen.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Karl Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1935-1937*, Lucius Kratzert en Peter Zocher (red.) [Karl Barth Gesamtausgabe, Band 55] (Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2021) XXX & 826 p., € 115,00 (ISBN 9783290182588).

In dit nieuwe – en ook nu weer lijvige – deel van het verzameld werk van Karl Barth zijn diverse lezingen, brochures en artikelen uit de periode medio 1935 tot medio 1937 bijeengebracht, maar niet zijn grotere werken, zijn preken en (open) brieven. In 1935 keert Barth terug naar Bazel, na ruim twaalf jaar op diverse plaatsen in Duitsland hoogleraar te zijn geweest. Zijn vertrek uit Duitsland is niet geheel vrijwillig, het naziregime maakt hem het werken aan de universiteit onmogelijk en de *Bekennende Kirche* doet er ook niet alles aan om hem op een andere post te krijgen. De bijdragen in dit deel laten zien dat Barth Duitsland – en met name de kerk daar – zeker niet achter zich had gelaten. In maar liefst veertien van de in totaal eenendertig titels in deze bundel gaat hij direct in op wat er in de protestantse kerk in Duitsland speelde. Voor de *Zwingli-Kalender* – een jaarlijks verschijnende bundel voor het geïnteresseerde kerklid – schrijft hij tot aan het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog ieder jaar een overzicht over (zoals hij het meestal noemt) de Duitse ‘Bekennniskirche’. Hij geeft er ook diverse lezingen over, zoals in april 1937 in het kader van vakbondsvormingswerk (!) in Bazel. Steeds is de teneur: ‘Het gaat ook ons aan, als het huis van de burens in brand staat’. In al die bijdragen is Barth scherp over de bereidheid in de Duitse kerk om compromissen te sluiten, maar hij laat ook steeds uitkomen dat er zijn die zich door Christus laten gezeggen – en dat Christus dus aan het werk is!

De ‘Schweizerische Reformierte Pfarrverein’ grijpt de gelegenheid van Barths terugkeer naar Zwitserland aan om hem uit

te nodigen voor een lezing over ‘Das Bekenntnis der Reformation und unser Bekennen’. Uit het verslag van de discussie komt naar voren dat Barths lezing veel losmaakte, zozeer zelfs dat de aanwezigen spontaan het geplande uitstapje naar Schaffhausen afzegden. De terrassen in Sankt Gallen deden die middag goede zaken, omdat de predikanten in groepjes de discussie over Barths referaat voortzetten. Barth viel overigens bepaald geen onverdeelde instemming ten deel. De Zwitserse kerk had de binding aan de belijdenis van de Reformatie in de 19^{de} eeuw losgelaten en velen waren niet gecharmeerd van Barths opkomen voor de belijdenis van de Reformatie als appèl om vandaag de weg van het belijden te gaan. Voor de ene groep was hij te orthodox, voor de andere maakte hij het te concreet en kwam hij te dichtbij.

Dat Barth te stellen had met de heersende geest van vrijzinnigheid of gezapige behoudendheid blijkt door heel deze bundel heen. Een treffende illustratie daarvan is zijn keuze van het onderwerp voor zijn inaugurele oratie in 1936. Ik vermoed dat velen een actueel en controversieel thema hadden verwacht, over de kerkstrijd. Maar Barth houdt zijn oratie over een voorganger aan de Bazelse faculteit: ‘Samuel Werenfels (1657-1740) und die Theologie seiner Zeit’. Hij tekent hoe bij Werenfels, een theoloog op de overgang van de gereformeerde orthodoxie naar de Verlichting, de Bijbel naar de achtergrond gaat, verkiezing en erfzonde worden afgezwakt en uitgekleeft, het moralisme veld wint en de ‘moderne mens’ die van nature ‘deugt’ zich zelfverzekerd naar de voorgrond werkt. Nu had Barth deze Werenfels al in 1932/1933 in zijn colleges in Bonn besproken en die passage aan zijn moeder gestuurd met de vraag of Werenfels niet sprekend leek op de huidige Bazelse burger. In zijn op het eerste gehoor mogelijk plichtmatig en saai aandoende rede was Barth dus toch heel

actueel en hield hij zijn gehoor een ontdekkende en confronterende spiegel voor...

In Duitsland had Barth te maken gehad met de lutheranen en hun afgrenzing tegen gereformeerden. De vraag van ‘Die Kirche und die Kirchen’ – de lezing waarmee de bundel opent – komt ook in diverse bijdragen terug. Kerk is, zo betoogt Barth, waar Christus is, en Christus is daar waar mensen zich door zijn genade en Geest laten vernieuwen en leiden. Waar het gaat om de vraag wat opdracht om kerkelijke eenheid te zoeken is antwoordt hij kort en goed dat die ‘wesentlich und notwendig’ samenvalt met die ene concrete praktische opdracht in alles wat in de kerk plaatsvindt: naar Christus te luisteren (34). Als ik daarnaast leg wat onze 16^{de}-eeuwse gereformeerde belijdenisschriften over de kerk zeggen denk ik dat we er overal en altijd, maar zeker ook nu en in ons land, goed aan zouden doen in de bezinning op de vraag wat ons samenbindt hier ons uitgangspunt te nemen – en er ook ernst mee te maken.

Apeldoorn

G.C. den Hertog

Dogmatiek

Makoto Fujimura, *Art and Faith: A Theology of Making* (New Haven: Yale University Press, 2021) 184 p., \$ 26.00 (ISBN 9780300254143).

De Japans-Amerikaanse Makoto Fujimura is kunstschilder. Door de ervaringen van schoonheid tijdens zijn werk als kunstschilder is hij tot geloof gekomen. In dit boek wil hij laten zien hoe geloof en kunst bij elkaar horen en elkaar aanvullen. Hij verzet zich tegen een utiliteitsdenken, dat ervan uitgaat dat alles nuttig moet zijn. Dit utiliteitsdenken ziet hij ook in de kerk vorm krijgen door

een rationalistische, apologetische benadering van het geloof. Tegenover dit utiliteitsdenken plaatst Fujimura zijn theologie van het maken.

Deze theologie van het maken fundeert hij in de overvloed van Gods handelen bij de schepping: God had de schepping niet nodig om te bestaan en toch heeft Hij de wereld geschapen. Deze overvloed ziet Fujimura op verschillende manieren terugkomen in Gods handelen. In de herschepping zal wat door ons mensen gemaakt is een plek krijgen. Fujimura beroept zich hiervoor op de interpretatie van Jesaja 60 door Richard Mouw. Mouw stelt dat Jesaja 60 laat zien dat de heidense kunstschaten in het nieuwe Jeruzalem zullen worden ingedragen. Voor Fujimura bood deze interpretatie de mogelijkheid om zich te verdiepen in oude Japanse schildertechnieken, die verweven zijn met de Japanse godsdiensten. Het zijn meer dan technieken alleen: het is vooral een vorm van aandachtig leven van waaruit de kunst opkomt. De overvloed van Gods handelen ziet Fujimura ook terugkomen in de tranen die Jezus laat vloeien bij het graf van Lazarus. Jezus had niet hoeven te huilen, maar deed het toch. Als kunstschilder ziet Fujimura zich geïnspireerd door de tranen die Jezus ruimhartig liet vloeien. Hij laat de tranen van Jezus terugkomen door kostbare materialen te gebruiken bij zijn schilderijen. Fujimura is veel bezig geweest met Johannes 11 en 12 en heeft zich daar in zijn werk door laten inspireren. Lazarus wordt uit het graf geroepen en krijgt een nieuw leven.

Dat nieuwe leven dat er gekomen is door Christus' opstanding kan nu al in voorlopigheid zichtbaar worden in onze werkelijkheid. Op dit punt is Fujimura beïnvloed door N.T. Wright. Wright bezit enkele schilderijen van Fujimura en schreef voor dit boek ook het voorwoord. Fujimura legt uit hoe dat Koninkrijk van God dat nu al aanbreekt in zijn kunst doorwerkt. Hij vergelijkt

zijn werk met dat van Mark Rothko. Fujimura is ook door Rothko diepgaand beïnvloed. Maar waar Rothko alleen de duisternis van onze tijd in zijn werk naar voren laat komen, wil Fujimura laten zien hoe in die duisternis er ook iets zichtbaar wordt van de opstanding van Christus en het Koninkrijk van God. Dat wil niet zeggen dat Fujimura die duisternis in het werk van Rothko niet begrijpt. Hij en zijn gezin hebben de aanslagen van 11 september 2001 van nabij meegemaakt. Hij kent de duisternis ook uit familie verhalen: zijn grootvader moest na de atoombom op Hiroshima helpen bij het opruimen van de ravage. De beelden van vernietiging die in het werk van Fujimura voorkomen zijn tegelijkertijd beelden van het nieuwe leven in Christus. Zo verwerkt hij bijvoorbeeld in een van zijn schilderijen vlammen. In de Bijbel zijn vlammen het beeld van Gods oordeel. Via 1 Korinthe 3 leert Fujimura dat vlammen niet alleen vernietigend zijn, maar ook een beeld vormen van ons aardse leven dat door het oordeel heengaat en toch in Gods koninkrijk ingedragen kan worden.

Dat nieuwe leven in Gods koninkrijk laat de littekens van het aardse leven nog zien, zoals Jezus na zijn opstanding nog de littekens van de kruisiging droeg. Aan de hand van de oude Japanse techniek kintsugi laat Fujimura zien dat het bewaren van de littekens een kunstwerk mooier kan maken. Met deze techniek worden de brokstukken op een bijzondere manier aan elkaar gemaakt, waarbij het eindresultaat mooier is dan het oorspronkelijke exemplaar. Ook bij kintsugi gaat het om meer dan techniek alleen. Ook bij deze kunstvorm gaat het om een aandachtig leven, waarbij de brokstukken met aandacht worden geobserveerd en aan elkaar worden gezet. In dit boek laat Fujimura zien dat verbeeldingskracht onmisbaar is voor het geloof. Hij laat zien hoe verbeeldingskracht een verrassend per-

spectief werpt op bekende bijbelteksten en bekende theologische thema's als schepping, verzoening en herschepping.

Oldebroek

M.J. Schuurman

Matthew Kaemingk (red.), *Reformed Public Theology: A Global Vision for Life in the World* (Grand Rapids: Baker Academic, 2021) 336 p., \$ 29.99 (ISBN 9781540961976).

Reformed Public Theology is een feestbundel voor de Amerikaanse filosoof en theoloog Richard J. Mouw (1940). Mouw was hoogleraar christelijke filosofie aan de Calvin University en aan het Fuller Theological Seminary. De laatste twintig jaar van zijn actieve loopbaan was hij president van het Fuller Theological Seminary. Mouw heeft steeds laten zien hoe de gereformeerde traditie een theologische onderbouwing biedt voor maatschappelijk engagement en een dialogische houding naar andersdenkenden toe. Mouw kwam deze combinatie vooral tegen bij Kuiper en Bavinck. Hij is dan ook steeds een hartstochtelijk pleitbezorger geweest van hun werk. In deze feestbundel is te zien hoe concepten als algemene genade, soevereiniteit in eigen kring en de 'holy worldliness' (zoals Mouw dat zelf noemde) christenen overal op de wereld in staat stellen tot een maatschappelijk engagement vanuit hun geloof. Theologen, economen, journalisten, kunstenaars, activisten en wetenschappers kunnen door deze concepten hun vakgebied en hun werk verbinden met het christelijk geloof.

De bundel bevat 23 korte, krachtige essays, die duidelijk maken dat en hoe de gereformeerde traditie in de lijn van Kuiper en Bavinck een publieke rol kan spelen in de cultuur, de economie, het streven naar gerechtigheid, in kunst en schoonheid en in de academische wereld. De gereformeerde

eredienst is een publieke eredienst. Een groot deel van deze scribenten geeft aan hoe zij door Mouw deze gereformeerde traditie hebben ontdekt. Zij geven steeds aan hoe deze traditie hen helpt om een derde weg te vinden tussen maatschappelijk isolement en tussen kritiekloos opgaan in de wereld. Om een aantal voorbeelden te noemen: Nico Vorster beschrijft hoe deze traditie kan helpen bij het dekolonisatieproces. Hij valt daarbij terug op Calvijn die zonde typeert als blindheid, waarbij een ander nodig is om te kunnen zien. James Eglinton beschrijft hoe het denken van Bavinck kan helpen om een minderheidstaal overeind te houden. Lucas G. Freire geeft aan hoe Kuiper hem helpt bij de architectonische kritiek op de Braziliaanse economie. Romel Regalado Bagares laat zien hoe deze traditie hem helpt om als advocaat te strijden tegen het machtsmisbruik en het geweld van de Filipijnse president Duterte. De Japans-Amerikaanse kunstschilder Makoto Fujimura vertelt hoe hij door de ervaring van schoonheid tot geloof gekomen is en hoe het concept van algemene genade hem in staat stelt oude Japanse technieken te gebruiken. Robert S. Covolo beschrijft hoe mode theologisch gewaardeerd kan worden. Eric O. Jacobsen geeft aan hoe deze traditie helpt om de negatieve aspecten van stadsontwikkeling te doorzien: verschillende stadsontwerpen van de 20^{ste} eeuw waren ideologisch geladen en lieten geen ruimte voor de mens als beeld van God. In het voorwoord geeft Matthew Kaemingk aan dat Mouw een drievoudige roeping ervaren had: een roeping tot filosofische reflectie, tot politieke actie en tot geestelijke toewijding.

Deze feestbundel laat zien hoe Mouw veel christenen uit diverse sectoren geholpen heeft om hun geloof en hun maatschappelijke roeping met elkaar te verbinden. Daarmee is het een waardevolle bundel geworden.

Oldebroek

M.J. Schuurman

Hans-Christian Kammler, *Jesus Christus – Grund und Mitte des Glaubens, Exegetische Studien und theologische Aufsätze* [Lutherische Theologie im Gespräch (LThG), Band 2] (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021) 464 p., € 98,00 (ISBN 9783374067961).

De auteur, ‘außerplanmäßiger’ hoogleraar Nieuwe Testament in Tübingen, heeft in dit boek twaalf reeds eerder verschenen en drie nog ongepubliceerde teksten gebundeld. De ondertitel geeft aan dat hier niet alleen exegetische studies opgenomen zijn, maar ook theologische opstellen. Onder die tweede categorie vallen de laatste vijf bijdragen. De overgang van de ene ‘soort’ opstellen naar de andere is trouwens vloeiend. De ‘exegetische Studien’ hebben niet alleen allemaal een hoog bijbels-theologisch gehalte, ze zijn ook systematisch-theologisch goed doordacht en uitgewerkt, terwijl de ‘theologische Aufsätze’ op hun beurt een sterk bijbels-theologisch karakter vertonen. De hoofdtitel van het boek geeft helder aan wat de opstellen verbindt en waar het de auteur om gaat: Jezus Christus als de grondslag en de kern van het christelijk geloof.

Het boek is in vier rubrieken ingedeeld. De eerste afdeling – ‘Kreuz und Auferstehung’ – bevat twee bijdragen, respectievelijk over het kruis en de opstanding van Christus. Kammler legt er de nadruk op dat God in Christus handelde en dat het daarom onjuist is om met Jüngel en Dalferth te stellen dat ‘God zich aan het kruis met de dode Jezus heeft geïdentificeerd’ (56). De Vader en Jezus worden dan als het ware uit elkaar gehaald en tegenover elkaar gezien, terwijl ze in het Evangelie in werkelijkheid als in volkomen eenheid met elkaar handelend getekend worden. Vanwege het inclusieve spreken van diverse bijbelplaatsen (65, maar ook 203, 339v) meent Kammler te moeten concluderen tot alverzoening, maar hij spreekt er ook over dat de ‘Unbußfertigen’ aan het

‘eschatologische Straf- und Vernichtungsgericht [...] verfallen’ (107), zonder duidelijk te maken hoe dat samengaat.

De tweede rubriek – ‘Die Evangelien’ – bevat vier bijdragen. In de eerste behandelt Kammler de verzoeking van Jezus volgens Mattheüs. Boeiend en overtuigend laat hij uitkomen hoe de lijnen van de drie verzoeken door heel diens Evangelie heen lopen. In een opstel over Markus’ tekening van Jezus’ lijden keert hij zich tegen de gedachte dat hier het ‘lijden van de rechtvaardige’ model heeft gestaan. Zijn bezwaar is dat er ook dan aan tekort wordt gedaan dat Jezus’ lijdensweg vanuit een goddelijk ‘moeten’ plaatsvond en dus zijn geheim heeft in de eenheid van Vader en Zoon. Wanneer Kammler echter meent zo ver te moeten gaan dat hij de gehoorzaamheid van Jezus aan Gods Woord uit de verzoekingsgeschiedenis weghaalt, en Jezus’ antwoorden duidt als enkel onthulling van het tegenbijbelse en daarmee antigoddelijke karakter van de verzoeken, schiet hij naar mijn gedachte door. Behoort niet juist Jezus’ gaan in de weg van het Woord tot de verzoening? De laatste bijdrage in deze rubriek gaat over ‘de theologie van het Evangelie naar Johannes’. Kammlers stelling is dat dit Evangelie – in tegenstelling tot Paulus en andere getuigen van het Nieuwe Testament – een ‘presentische eschatologie’ zou hebben. De Parousie zou hier niet ‘ein einmaliges und gegenwärtig noch ausstehendes Ereignis’ zijn, maar ‘ein solches, das bereits gegenwärtige Wirklichkeit ist’ (182), namelijk waar de verhoogde Christus in de Parakleet tot de zijnen komt. Maar waarom spreekt Christus dan in hoofdstuk 21 over het al dan niet ‘blijven’ van Johannes totdat Hij komt? Bovendien: in heel dit Evangelie schuiven kruis en opstanding toch ineen?! Jezus’ lijden wordt verheerlijking genoemd, maar de Opgestane toont juist ook zijn kruiswonden.

De derde rubriek heeft als thema ‘Paulus

und Luther' en bevat behalve twee opstellen over de kruistheologie van Paulus een boeiende en overtuigende uitleg van Romeinen 9:5b, met de spits dat het wel degelijk Christus is die hier als God geprezen wordt. Helder en instructief is ook Kammlers genuanceerde bespreking van de hele discussie rond de 'new perspective on Paul'.

Van de vierde rubriek 'Glaube – Kirche – Hoffnung' noem ik de opstellen over de zinsnede in Luthers Catechismus dat we als mensen niet uit eigen denken of kracht tot geloof kunnen komen, en die over de troost van het evangelie ten overstaan van de dood. Pastoraal zeer waardevol!

Al met al: Kammler geeft in deze bundel veel, waar zeker predikanten hun winst mee kunnen doen, ook op punten waar hij tegenpraak oproept.

Apeldoorn

G.C. den Hertog

Eginhard Meijering, *Over het gezag van traditie en bijbel* (E.P. Meijering, 2021) 246 p., € 18,95 (ISBN 9789464069341).

In dit boek laat de oud-lector van de Universiteit Leiden een breed scala theologen van vroeger en nu de revue passeren inzake hun uitleg van de Heilige Schrift. In zijn (woord) Vooraf doet hij een opmerkelijke bekentenis: 'Het lijkt mij een kwestie van eerlijkheid om, voordat ik ook maar één advies in dit boekje geef, eerlijk te zeggen dat mijn eigen werkzaamheden als theoloog en prediker de toets van mijn theorieën of adviezen niet kunnen doorstaan.' Dit omdat zijn eigen preken over teksten uit het vierde Evangelie 'disproportioneel' waren.

Dit gezegd hebbende trekt hij de dogmengeschiedenis langs inzake de interpretatie van de Schrift, met tweedeling in de tijd, namelijk tot aan de Verlichting en de periode erna. De periode ervoor krijgt betrekke-

lijk weinig aandacht. Dan passeren Marcion, Irenaeus, Tertullianus, Luther, Calvin en Turretini de revue.

In het tweede deel besteedt de auteur veel aandacht aan F.D.E. Schleiermacher. Hij valt Schleiermacher 'tot op zekere hoogte maar beslist niet helemaal' bij als deze aan het Oude Testament vanwege 'het wettische karakter' minder gezag toekent dan aan het Nieuwe Testament. Hij legt uit, dat Schleiermacher 'een vrij behoudende visie op Jezus' heeft, dat hij kritisch is op het trinitarische dogma en dat hij 'principiële mogelijkheid van de door God bewerkte zichtbare wonderen afwijst'. Maar dan keert hij zich tegen de critici die hem buiten 'de christelijke theologische traditie en zelfs de christelijke kerk' plaatsen. 'Wantrouwen moeten we vooral in onszelf hebben als we oordelen vellen'. Men kan, zegt hij, Schleiermacher dankbaar zijn voor de wijze waarop hij veel aspecten van het christelijk geloof *invoelbaar* maakt. Dit cursief gedrukte woord is misschien wel een grondmotief bij de beoordeling van de theologen die verder worden beschreven. De uitleg van de Schrift moet het eigen geloof van de auteurs onderbouwen. Adolph von Harnack krijgt uitvoerig aandacht. Daarna de Nederlandse theologen Herman Bavinck, Gerrit Jan Heering en Oepke Noordmans. Vervolgens Karl Barth en Emil Brunner. Dan Hendrikus Berkhof.

Opmerkelijk is dat H. M. Kuitert slechts impliciet aan de orde komt, namelijk in een uitvoerige tekst over de *Christelijke Dogmatiek van* Gijsbert van den Brink en Kees van der Kooi. Ik citeer:

De dogmatiek van Van der Kooi en Van den Brink is geen polemisch boek; maar de bedoeling ervan is kennelijk ook om te laten zien, dat de gereformeerde traditie in de dogmatiek aan de VU kan worden voortgezet na de beëindiging ervan als godgeleerdheid, als leer

omtrent God, door Harry Kuitert, en wel op een even hoog niveau als dat van Kuitert. (...) De schrijvers willen kennelijk laten uitkomen, dat men nog steeds op een andere manier met de Bijbel en de traditie kan aansluiten dan bij Kuitert en zijn volgelingen het geval is.

Meijering ziet deze auteurs met hun interpretatie van de Schrift in de lijn van Herman Bavinck, afwijkend van de lijn van Berkhof. Hij plaatst de kanttekening dat men de resultaten van 'het wetenschappelijk onderzoek' meer had mogen verwerken zonder 'de wenselijke continuïteit met de traditie' in gevaar te brengen. Hij vraagt zich af of het nodig is de historiciteit van de opstandingsverhalen vast te houden om te voorkomen dat de historiciteit van de opstanding zelf wordt ontkend of vergeestelijkt. Maar, vraag ik dan, hoe zouden we van die historiciteit weten zonder de verhalen?

'En hoe nu verder?' kopt een derde en laatste deel van het boek. Meijering sluit het liefst aan bij de Belijdenis van Nicaea-Constantinopel (381). Maar dan wel met een herinterpretatie, om die 'met onze eigen ogen te lezen'. De christologie krijgt dan uitvoerig aandacht. Hij zegt bijvoorbeeld: 'De Belijdenis begint in het gedeelte over de Zoon in de eeuwigheid. Daaraan zijn we in onze vrije omgang met de traditie niet gebonden'. Maar inzake de prediking zegt hij dan wel weer, dat als we de traditionele waarheden 'expliciet ontkennen', we niemand stichten maar wel verwarring stichten. De laatste zin van het boek maakt duidelijk dat Meijering wil staan in 'de lange traditie, waarin christenen in de levende God hebben geloofd'; en hebben gezongen 'Ere zij de Vader en de Zoon en de Heilige Geest, als in de beginne, nu en immer en van eeuwigheid tot eeuwigheid. Amen'. Meijering schreef een fundamenteel boek, met liefst veertig pagina's notenmateriaal. Hij is theologisch ruimhartig, nu eens vrijzinnige posities

omarmend, dan weer affiniteit tonend met de orthodoxie. Zoals we de auteur kennen.

Huizen

J. van der Graaf

Ethiek

Samuel Tranter, *Oliver O'Donovan's Moral Theology: Tensions and Triumphs* [T&T Clark Enquiries in Theological Ethics] (Edinburgh: T & T Clark Ltd, 2020) 274 + VII p., £ 85.00 (ISBN 9780567694591).

Dit boek is de uitwerking van een dissertatie, verdedigd in Durham onder supervisie van Robert Song. De inhoudsopgave laat zien dat de auteur heel het werk van O'Donovan doorloopt, vanaf het eerste begin tot aan de trilogie *Ethics as Theology* uit de jaren 2013 tot 2017. Na eerst uitvoerig te zijn ingegaan op het artikel 'The Natural Ethic' uit 1978 wijdt Tranter de bladzijden 35 tot 162 aan een bespreking van O'Donovans fundamentele werk *Resurrection and Moral Order* uit 1986, om op de resterende zestig bladzijden zijn vijf andere grote boeken onder de loep te nemen. Maar kan dat wel, als je heel het werk van O'Donovan wilt peilen?

Op de eerste bladzijde verklaart de auteur dat er een 'particular thread of critical reflection' door zijn boek heen loopt, namelijk de vraag van de verhouding van eschatologie en ethiek. Dat is zeker een kernvraag voor christelijke ethiek, maar is het ook de vraag waar we ons op moeten concentreren, als we O'Donovans ethische denken proberen te peilen? Tranter verwijst diverse keren naar Jürgen Moltmann, die zodoende min of meer fungeert als een referentiefiguur voor dit thema. Maar Moltmann is geen ethicus en bovendien vertoont zijn eschatologie nogal wat ontwikkeling: van een haast marcionitische beginfase naar een hegeliaans georiënteerde latere fase. Tranter denkt bij

‘eschatologie’ kennelijk aan nieuwe levensvormen, maar weet daarbij zelf niet veel meer te opperen dan ‘singleness’, omdat die ‘points to eschatological transformation’ en ‘in its deepest witness is governed by a criterion that is not intrinsic to the created order’ (63). Maar waarom vindt hij het kennelijk zo belangrijk dat we iets buiten de vlechtwerken van de geschapen werkelijkheid vinden? Als ik Tranter goed begrepen heb is dat, omdat hij ‘more orde’ verstaat als een starre structuur die hij met behulp van de eschatologie zoekt open te breken. Maar is het ‘nieuwe’ in het nieuwtestamentische spreken niet dat de zonde tenietgedaan wordt? Zou het verlangen naar nieuwe levensvormen ook – zoals bij Moltmann – de geest van de tijd kunnen ademen?

Tranters voortdurend terugkerend verwijt aan O’Donovan is dat hij ‘often announces eschatology and expounds creation’ (187), maar hij maakt het zichzelf – en de lezer – onnodig moeilijk door niet duidelijk te maken hoe hijzelf de verhouding tussen schepping en eschaton ziet. Daaraan schrijf ik ook toe dat zijn onderzoeksvraag niet helder is uitgewerkt, en dat brengt weer met zich mee dat hij zijn vragen aan en kritiek op O’Donovan evenmin helder krijgt. Het helpt ook niet dat hij voortdurend lange citaten van O’Donovan geeft, omdat hij die vaker niet dan wel analyseert en uitlegt; hij plaatst er wel allerlei opmerkingen bij en maakt vergelijkingen met andere denkers, maar ook dan vaak op basis van enkele citaten en zonder het geheel van hun denken erbij te betrekken.

Na lezing heb ik me afgevraagd waar de ondertitel ‘Tensions and Triumphs’ voor staat. Zijn er ‘Tensions’ bij O’Donovan? Tranter doet verwoede pogingen O’Donovan in de mal van zijn vragen te persen, maar hij lijkt in elk geval niet gezien te hebben dat O’Donovan eschatologie strikt verstaat als handelen van God, wat wij nu dus juist *niet*

in ons handelen kunnen realiseren, en dat ‘creation order’ voor hem alle openheid voor verantwoordelijk en dus ook vernieuwend handelen in zich bergt. Heeft hij zich niet afgevraagd of hij O’Donovan wel de goede vragen stelde en liet uitspreken? Merkwaardig dat Tranter maar weinig bladzijden besteedt aan *Entering into Rest* uit 2017, waarin O’Donovan de relatie van eschatologie en ethiek thematiseert.

En de ‘Triumphs’? In de ‘Conclusions’ wijst Tranter op de gevaren van een te nauwe link tussen eschatologie en ethiek, om dan te pleiten voor een hechte band tussen dogmatiek en ethiek. Maar dat is nu juist een sterk punt in het ethische denken van O’Donovan. Op de laatste bladzijden van het boek blijkt dat in de keuze van Tranter voor zijn insteek heeft meegespeeld dat de eschatologie sterk aanwezig is in de liturgie en hij wel gepoort is voor de lokalisering van de ethiek in de liturgie (227v). Maar dat komt wel erg laat in het boek en de manier waarop Tranter dat naar voren brengt ademt eerder verlegenheid en verontschuldiging dan het inbrengen van nog een valide argument. Bedoelt hij met het woord ‘Triumphs’ misschien aan te geven dat hij uiteindelijk toch een eindweegs met O’Donovan meegaat? Hoe dan ook, het is de verdienste van dit boek dat het de aandacht vestigt op O’Donovans theologisch-ethische denken en de ontwikkeling daarin, daarbij vragen losmaakt en tot tegenspraak prikkelt, en de lezer zodoende uitdaagt zich ook zelf in O’Donovans diepzinnige en rijke oeuvre te verdiepen.

Apeldoorn

G.C. den Hertog

Cultuur

Marleen Hengelaar-Rookmaker en Roger D. Henderson (red.), *Kunst D.V.: (Neo)calvinistische perspectieven op esthetica, kunstgeschiedenis en kunsttheologie* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2020) 374 p., € 29,90 (ISBN 9789463690706).

Kunst D.V. scharniert rond de persoon Hans Rookmaker (1922-1977), tot zijn vroegtijdig overlijden hoogleraar kunstgeschiedenis aan de VU. Rookmaker staat in de traditie van het (neo)calvinisme. In dit rijkgeïllustreerde boek wordt allereerst de voorgeschiedenis geschetst: de visie van Calvijn zelf op kunst, en sinds de late 19^{de} eeuw het (neo)calvinistische vervolg door Kuyper en Dooyeweerd. Kunstgeschiedenis, esthetica en kunsttheologie zijn de kapstokken waaraan opvattingen van leerlingen en collega's van Rookmaker over (vooral: beeldende) kunst in veertien essays worden opgehangen.

Dat Calvijn niet tegen kunst was, mag inmiddels bekend worden verondersteld – al bleef het, meldt deze studie, na hem op dit terrein heel lang oorverdovend stil. Kuyper en Dooyeweerd pakten de draad weer op, elk met eigen accenten. Voor Kuyper was Gods soevereiniteit ook zichtbaar in de kunst, die vooral zijn glorie moest uitdrukken. Voor Dooyeweerd, met de nadruk op eenheid, ging het in de kunst vooral om harmonie. Beiden, en in feite allen in de (neo)calvinistische traditie, stellen aan kunst en kunstbeoefening duidelijke voorwaarden. Neutrale kunst bestaat niet. De kunstenaar mag geen autonome profeet zijn maar dient zich, aldus Calvijn, als 'dienaar' op te stellen. De 'vrijheid' van de kunstenaar bestaat eruit om God te eren en zijn naaste lief te hebben. Argwaan treft het 'grote verhaal' van de kunstgeschiedenis. Bij kunst gaat het ook, of juist, om eenvoudige handvaardigheid (zoals de pottenbakker), en de kunstenaar moet

vooral het 'gewone' leven verbeelden. 'Hoge kunst' en *L'art pour l'art* – vanaf de 18^{de} eeuw gaat er veel fout – zijn uit den boze.

Met deze opstelling plaatst de (neo)calvinistische kunstbeschuwing zich buiten het gangbare discours over kunst en kunstenaar. In een aantal intermezzi wordt in dit boek wel een christelijke visie gegeven op vaak bekende kunstwerken. Zo contrasteert Rookmaker een ingetogen, van een 'protestantse' visie getuigend landschap van Van Goyen met het niet-christelijke, lege optimisme van een werk van Poussin. En Van Goghs bekende *Caféterrassen bij nacht* wordt (recent) geduid als verwijzing naar het laatste avondmaal.

Uiteraard moet ook een houding tegenover de 'moderne kunst' worden bepaald. In 1970 publiceert Rookmaker onder een provocerende titel zijn *Modern Art and the Death of a Culture*. Volgens hem is de 'moderne kunst' geen artistieke stijl maar een kwestie van bedenkelijke, vaak 'neognostische' inhoud. Met zijn afwijzen – op zijn minst in hoofdlijnen – van het modernisme hebben 'christelijke kunstenaars' weleens in hun maag gezeten.

Verhelderend (en welkom!) in *Kunst D.V.* is John Walfords beschrijving van het kunsthistorisch bedrijf door de eeuwen heen. Heel lang werd kunstgeschiedenis opgevat als 'de geschiedenis van stilistische evolutie'. Zij werd meestal beoefend door geleerden die sociologisch/levensbeschouwelijk een humanistische inslag vertoonden. Voor de functie van kunstwerken met een christelijke inhoud was de aandacht dienovereenkomstig gering. Als reactie op de iconografische/tekstuele benadering ontstond een eeuw geleden een kunsthistorisch verhaal dat uitging van formele, analytische principes. Vervolgens kwam (sinds de jaren zestig) de 'New Art History' op, waarin – aanvankelijk vooral marxistisch *angehaucht* – de materiële culturele context een centrale plaats kreeg. En tevens emancipatoire ver-

langens (feministisch, postkoloniaal, *queer*). Het valt op dat verschillende (neo)calvinistische auteurs in dit boek veruit het beste overweg kunnen met deze New Art History. Want die sluit in ieder geval aan bij hun opvatting en behoefte dat kunst een doel dient buiten zichzelf.

Duidelijk wordt ook dat heden ten dage met de erfenis van de (neo)calvinistische visie op kunst verschillend wordt omgegaan. Calvin Seerveld levert bijvoorbeeld impliciet kritiek op Rookmaker als hij stelt dat moderne kunst wel degelijk een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan de ontwikkeling van de kunst als kunst – en bovendien roept hij christenen op zich te beraden op hun eigen ‘schuld aan het lot van hen die cultureel zijn doodgelopen’. Nicholas Wolterstorff meent dat het instituut van de hoge kunst ons blind heeft gemaakt voor de vele legitieme niet-esthetische oogmerken van kunst. Lambert Zuidervaar benadrukt dat de ‘verlossing’ die kunst als belangrijk maatschappelijk instituut behoeft, hand in hand moet gaan met een transformatie van de maatschappij als geheel.

Moelijkheidsgraad (en abstractieniveau) van deze essays wisselt sterk. Een toepasselijke ingang tot deze studie – die een groot terrein beslaat – zou voor een geïnteresseerde lezer kunnen zijn om allereerst de beschrijvingen en analyses van afzonderlijke kunstwerken te lezen. Jammer dat een register ontbreekt. Ware dat er wel, dan werd ook zichtbaar dat de auteurs soms afwijkende definities van kernbegrippen hanteren – zoals van ‘verbeelding’ (*imaginatio*): wel of niet met een (toelaatbaar?) element daarin van menselijk ‘genie’?

R.W.N. Kuil

Daniël De Waele, *Ontluikend christendom. Cultuurgeschiedenis van een nieuwe religie in de Grieks-Romeinse wereld* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2021) 480 p., € 29,99 (ISBN 9789043536622).

De auteur doceert protestantse godsdienst en Nieuwe Testament aan het Hoger Instituut voor Protestantse Godsdienstwetenschappen te Brussel. Een cultuurgeschiedenis kan verschillende vormen aannemen, zeker bij een groot onderwerp als dit. Na een uitvoerig hoofdstuk over het dagelijks leven in de 1^{ste} eeuw n.Chr. (De Waele publiceerde regelmatig over de positie van de vrouw in bijbelse context) valt voor de duiding van deze ontluikende nieuwe religie de nadruk op inhoud, invloed van, en wisselwerking tussen joods godsdienstig denken, heidens geloof van Grieken en Romeinen, en de diverse filosofische scholen.

Ten tijde van het ontstaan van het christendom werd de toenmalige geglobaliseerde wereld van het hellenisme mentaal gekenmerkt door onzekerheid, vervreemding en onbestemde angst. In reactie hierop richtten men zich tot de goden als persoonlijke verlossers – voor christenen was dit Jezus. In de (heidense) filosofie ging de aandacht uit naar ethiek, hoe het leven op aarde het best kon worden ingericht, waarbij *ataraxia* (innerlijke gemoedsrust) en *apatheia* (de afwezigheid van vermoeiende hartstochten) als idealen werden voorgehouden. Al geeft De Waele aan dat zijn boek niet meer dan een eerste kennismaking biedt met deze wereld, hij brengt wel duidelijk accenten aan.

Christenen moesten zich op filosofisch niveau verdedigen tegen de beschuldiging dat hun godsdienst ‘nieuw’ was (de Romeinen wantrouwden nieuwlichterij). Integendeel, de wortels van het christendom gingen niet alleen terug op het jodendom, maar stonden via het jodendom zelfs aan de wieg van de heidense filosofie: ‘Wat is Plato,

dan Mozes die Attisch Grieks spreekt?', aldus Aristides, apologet uit de 2^{de} eeuw. Een allegorische uitleg (Philo!) was een middel om heidense mythologie, Thora en Bijbel met elkaar te verbinden. Het joodse geloof, dat altijd een vreemd verschijnsel was geweest in de heidense wereld, groeide uit van plaatselijke religie tot wereldgodsdienst, vooral in de diaspora.

Uitgebreide aandacht wordt geschonken aan filosofische en godsdienstige finesses in jodendom en vroege kerk. Met name hoe middenplatonisme en neoplatonisme als intellectuele 'verdedigingslijnes' werden ingezet, en zo ook hun weg vonden in de christelijke theologie. Religieuze groepen in Palestina (van Essenen tot en met Samaritanen), en ook latere joodschristelijke groepen: Ebionieten, Nazoreeërs, Elkesaieten, Enkratieten, passeren kort de revue. Maar in diversiteit doen de vroege christenen er niet voor onder: Augustinus telde 88 ketterijen (een tijdgenoot kwam zelfs tot 128).

Het vroege christendom riep zowel pro als contra reacties op. Christenen hadden veel aandacht voor maatschappelijke verschoppelingen. En in navolging van het jodendom organiseerden zij praktische hulp aan hulpbehoevenden. Aanvankelijk sprak deze religie vooral minder gegoeden aan, maar al snel werden ook intellectuelen die wat teleurgesteld waren in de vele filosofische scholen erdoor aangetrokken. Anderzijds maakte het christendom zich 'onmogelijk' door het gezag van de staat af te wijzen, en te kiezen voor koppig martelaarschap. Christenen vormden met hun sterke organisatie een staat binnen de staat. Dat werd gezien als ondermijnend voor de Romeinse samenleving. Om die reden keerde zelfs de milde, stoïcijnse keizer/filosoof Marcus Aurelius zich van hen af.

Hoe verhiel het christelijk geloof zich tot de traditionele filosofische scholen? Voor de cynici waren vrijheid en zelfgenoegzaam-

heid (*autarkeia*) het na te streven doel – maar de radicale ethiek van Jezus moet toch gezien worden in het licht van de komst van Gods koninkrijk. En de Stoa ging in menselijkheid niet zo ver als de christelijke *agapè*, de zelfopofferende naastenliefde. Anderzijds is het ook veelzeggend dat kerkvader Tertullianus Seneca 'een der onzen' noemde en dat er in de 4^{de} eeuw een apocrief geschrift ontstond: *Briefwisseling tussen Paulus en Seneca*.

De Waele benadrukt dat het christendom pas laat echt orthodox christocentrisch werd. In de eerste eeuwen is het christelijk geloof nog joods/joodschristelijk, met een sterk ethische inslag. Zo horen we bij de Apostolische Vaders (80/90-160 n.Chr.) weinig over de kruisdood. De omslag komt pas bij Augustinus: Christus is dan niet langer de *paedagogos* van de vroegere kerkvaders, zijn neerdaling in het vlees heeft een verlossend doel.

In welke traditie staat dit boek? Lange tijd werd de opkomst van het christendom overschaduwd door het negatieve oordeel van Edward Gibbon, die in *Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1788) het christendom als historisch destructieve kracht schilderde. Pas door E.R. Dodds, Robin Lane Fox en Peter Brown werd sinds het midden van de 20^{ste} eeuw die visie drastisch bijgesteld. *Ontluikend Christendom* levert vooral filosofisch/religieuze bouwstenen aan voor eveneens een evenwichtiger oordeel over de vroege kerk in het multiculturele, multireligieuze Romeinse Rijk.

R.W.N. Kuil

Cees Zweistra, *Waarheidszoekers. Wat bezielt complotdenkers?* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2021) 319 p., € 24,99 (ISBN 9789043536660).

In 2020 verscheen van Zweistra, filosoof en docent rechtstheorie aan de Erasmusuniver-

siteit te Rotterdam, gepromoveerd op techniekfilosofie in Delft, *Verkeerd verbonden: waarom sociale media ons eenzaam maken en hoe je dit kunt voorkomen*. Nu verscheen van zijn hand een lijvige studie, die blijkens de ondertitel op het binnenblad gaat over complotdenkers, hoewel de titel op de cover louter van waarheidszoekers spreekt. Na lezing van het boek blijkt van het zoeken van waarheid bij complotdenkers voor de auteur echter niet veel over.

We kunnen niet meer om het complotdenken heen, schijft hij.

Waar het voorheen een min of meer obscure houding was die beperkt bleef tot de donkere schuilhoeken van het internet, heeft de beweging zich geëmancipeerd. Het complotdenken is naar buiten gekomen, heeft vaste voet aan de grond gekregen binnen de politiek en heeft zich definitief gevestigd in de kring van onze vrienden, kennissen en familie.

Maar we zijn ‘voorbij het klassieke complotdenken’. Het klassieke complotdenken is een poging om een bepaalde politieke gebeurtenis in volle ‘omvang’ te duiden, met weglating van belangrijke feiten. De huidige complotdenkers ‘creëren vooral chaos rond een verzonnen gebeurtenis’. Zij bedienen zich vooral van de onlinetechnologie en vormen daarmee een technologische cultuur. Letterlijk: ‘Hij ontwikkelt online zijn nieuwe goden en ontwerpt zijn nieuwe Tien Geboden en ondertekent zijn e-mails met “alleen de liefde” of “zoek het licht.”’ Ze vormen voor zich een nieuwe onlinewereld en keren zich ermee van de samenleving af. In de zaaltjes waar Zweistra complotdenkers aantrof, merkte hij dat die gevuld waren met bekeerlingen die een nieuwe waarheid hadden ontdekt. Maar naar welke werkelijkheid verwijst het pedoseksuele complot, waarvan de slachtoffertjes op een begraafplaats in Bodegraven zouden liggen?

De auteur komt dan ook, ten spijt van de titel van het boek, tot de conclusie dat complotdenkers helemaal geen waarheidszoekers zijn: ‘Wás u dat maar. Ik kan daar niet mild over zijn, u maakt zich schuldig aan sociaal terrorisme.’ De complotdenker omarmt de absurditeit. De absurde wereld waarin hij leeft ‘heeft geen verhouding tot de fysieke wereld, en dat is ook niet de bedoeling. (...) De wereld van de complotdenker is, analoog aan de wereld van de hacker, een wereld van perfecte controle.’

Groepen in de samenleving vallen zo uiteen in ‘parallele werelden’. Zweistra noemt uiteindelijk de complotdenkers calugalisten, naar Albert Camus’ typering van keizer Caligula, die als een god gelijk zijn absolute macht mateloos, los van de wereld gebruikte. Nog een citaat: ‘Ook de kleine calugalist, onze neef of nicht die volledig in de coronacomplotten zit, kiest er bewust voor een engagement aan te gaan waarmee de band met de realiteit wordt doorgesneden.’ Al is er wel een verschil met de grote complotdenkers van het niveau van Baudet en Trump. De nieuwe wereld van de kleine calugalist ‘was al gecreëerd’.

Hier maak ik mijn kanttekeningen bij dit complexe boek. Gaande het boek wordt de toon fermer. Dan gaan zich ook herhalingen voordoen, die de spanning eruit halen en vermoeiend werken. Het lijkt erop alsof de auteur vooral ook slag levert met de Big Tech. Het is duidelijk dat de complotdenkers met hun nepnieuws zich van de ongekende technologische mogelijkheden van internet bedienen. Dat biedt een medium voor de grote misleiders van onze tijd. Daartegen biedt het boek een krachtig verweer. Maar het gaat toch te ver om hen die misleid *worden* tot kleine calugalisten te verklaren. Mijn ‘neef en nicht’ zijn grosso modo mensen met een gezond verstand. Dat die niet op zoek zouden zijn naar waarheid moet een misvatting zijn. Onderzoeken wijzen uit dat het

vertrouwen in de overheid in de coronatijd diep is gedaald. Dat heeft natuurlijk te maken met maatregelen die de overheid afkondigde en de mensen diep heeft geraakt. Dat is helaas mede de onderliggende problematiek van het complotdenken. Hier had Zweistra genuanceerder mogen oordelen.

Huizen

J. van der Graaf

Boekaankondigingen

H.G.L. Peels en H. de Waard (red.), *Jeremia, profeet van oordeel en hoop* [Apeldoornse Studies 77] (Apeldoorn: TUA, 2020) 119 p., € 15,95 (ISBN 9789075847543).

Sinds lange tijd kent de TUA een traditie van Jeremiaonderzoek. De afgelopen jaren koos een aantal studenten met specialisatie Oude Testament een tekst en thema uit Jeremia om daarover een masterscriptie te schrijven. Voor deze Apeldoornse Studie hebben zij hun werkstuk omgevormd tot een leesbaar artikel. De lezer krijgt in deze bundel een goede indruk van de manier waarop aan de TUA geluisterd wordt naar de Schriften. Enige onderwerpen zijn: de plaats van vergeven in het nieuwe verbond, de Rechabieten, de aard en functie van het 'staan in de raad van JHWH' in Jeremia 23. De Babylonische vorst Nebukadnezar wordt enerzijds een 'knecht' van de God van Israël genoemd, en anderzijds als een monster voorgesteld, maar dat moet niet als een tegenstrijdigheid worden gezien.

De negen studies geven een duidelijke indruk hoe de studenten zich verdiept hebben in het intrigerende, maar voor veel christenen onbekende boek Jeremia. Het doel zal zijn dat de lezers zelf verrijkt worden door de artikelen. Voor onderlinge bespreking zouden gespreksvragen behulpzaam zijn geweest.

Oegstgeest

M.J. Paul

Frank de Roo (vert.), *Thomas Kempis: Leven van Geert Grote* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2021) 192 p., € 17,99 (ISBN 9789043537131).

Circa 1434 schreef Thomas Kempis (1380-1471) een boek over het leven van Geert Grote (1340-1384), de geestelijk vader van de Moderne Devotie, 'een meesterwerk op drie niveaus: geschiedkundig, literair en spiritueel'. De vertaling die nu voorligt heeft als ondertitel 'Dialoog met novicen'. In een uitvoerige Inleiding tekent de vertaler het leven van Geert Grote en geeft hij een overzicht van de oudste bronnen van schrijvers voor en na Thomas, die het verhaal van Geert Grote ook hebben verteld of aangevuld of die op enigerlei wijze in relatie tot hem stonden; met twee appendices: 'Uit het leven van Jan van Ruusbroec' en 'Uit de Kroniek van Sint-Agnietenberg'. Aan het slot van de biografie het 'Grafscript van de eerbiedwaardige meester' in 21 typering van zijn leven.

Huizen

J. van der Graaf