
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschappen

Pamela Barmash (red.), *The Oxford Handbook of Biblical Law* (Oxford: Oxford University Press, 2019) xv + 595 p., € 110.00 (ISBN 9780199392667).

Dit handboek over de bijbelse wetsteksten geeft een overzicht van de stand van het onderzoek en laat zien waar verder onderzoek gewenst is. 'Biblical law' uit de titel betekent in de praktijk de collecties wetsteksten uit het Oude Testament. Het boek bevat 33 artikelen, verdeeld over zes delen.

Het eerste deel bespreekt de instellingen en fundamentele concepten van de wet in Israël. Hier komen onder andere het verbond, sociale gerechtigheid en de praktijk van de procesvoering aan bod. Het is een goede keuze om te beginnen met de inhoud en het fundament van de wetten. De verbinding van wetten met een verbond is uniek in het oude Oosten. Dat heel Israël in dat verbond deelt, werkt door in de wetgeving: onderscheid naar sociale klasse ontbreekt (anders dan in Mesopotamië bijvoorbeeld).

Het tweede deel bespreekt de verschillende wetsteksten van het Oude Testament: de Decaloog, het Bondsboek, de priesterlijke en deuteronomistische wet. In dit deel is ook aandacht voor de verhouding tussen wet en narratief en voor de datering van wetsteksten. Een apart hoofdstuk over de Heilighedswet ontbreekt, omdat de beoogde auteur zijn toezeggingen niet nakwam. Voor een handboek is dat echter wel een gebrek.

Het derde deel gaat over de wet in de canon van de Hebreeuwse Bijbel. De artikelen gaan in op de rol van de wet bij de canonvor-

ming en op de wet in de profeten en in de wijsheidstraditie.

Het vierde deel gaat over de context van het Oude Nabije Oosten. Hier had een handboek wat meer overzicht kunnen bieden. Het artikel over wetscollecties gaat goed in op de verhouding van het Bondsboek en de Codex Hammurapi (ontlening blijkt toch niet zomaar aan te tonen), maar geeft weinig overzicht over het onderzoek naar wetten in de Umwelt van Israël.

Het vijfde en zesde deel gaan over de tijd van de tweede tempel en over de wet in het beginnende jodendom en christendom. Het doel van dit laatste deel is wat onduidelijk. Voor een receptiegeschiedenis is het erg uitgebreid (tien artikelen), maar voor een zelfstandige behandeling van deze periode biedt het te weinig. Zo worden uit het Nieuwe Testament vrijwel alleen de Bergrede en teksten met het woord 'verbond' bij Paulus besproken – hoewel de auteur zelf noteert dat het concept veel breder onderzocht moet worden. Paulus' ethiek of zijn verhouding tot de wet komt niet aan bod, andere geschriften uit het Nieuwe Testament evenmin.

Bij een boek met veel auteurs is het onvermijdelijk dat de insteek verschilt. Sommige auteurs geven een helder overzicht van de geschiedenis en de stand van het onderzoek, zoals je in een handboek verwacht. Andere auteurs maken een heel specifiek punt of verliezen zich in details. Punten die bij veel auteurs terugkeren, zijn het belang van de datering van teksten en onzekerheid over de verhouding tussen voorschriften en de dagelijkse praktijk.

Voorschriften en sancties weerspiegelen de waarden van een cultuur. Een aantal arti-

kelen stoot door tot dat niveau en trekt soms lijnen door naar onze tijd. Het was boeiend geweest als de focus wat verbreed was van wetsteksten naar de ethiek. De enige bijdrage over de wet in de wijsheidstraditie gaat vooral in op Ben Sira en Wijsheid, omdat deze boeken verwijzen naar de geschiedenis van Israël. In de canonieke wijsheidsboeken wordt echter ook een ethiek doorgegeven. Het was relevant en interessanter geweest om die ethiek te beschrijven en te vergelijken met de wetsteksten. Ook narratieve teksten bevatten een ethische boodschap, zoals Gordon Wenham heeft laten zien (in zijn boek *Story as Torah: Reading Old Testament Narrative Ethically*).

Een bijzonder boeiend artikel is de bijdrage van Assnat Bartor over 'Law and Narrative'. Wet en verhaal zijn op vele manieren verbonden. De bijbelse wetsteksten zijn geen losse codices, maar geïntegreerd in een verhaal; zo wordt duidelijk dat de wetten bepalingen van het verbond zijn, bedoeld om naar te leven uit dankbaarheid voor de verlossing. In de wetten wordt verwezen naar de geschiedenis en in verhalen wordt een beroep gedaan op de wet. Een vrij nieuwe benadering is een narratieve lezing van wetten, aansluitend bij een trend in juridisch onderzoek. De casuïstische wetten geven geen allesomvattende norm, maar vertellen een miniatuurverhaal (bijvoorbeeld de bepaling over vruchtbomen in een oorlog, Deut. 20:19-20).

De meeste artikelen in dit handboek geven een goed overzicht van de stand van het onderzoek. Wat meer focus had het boek nog sterker gemaakt, maar het is een goede inleiding en nodigt uit tot verder onderzoek.

Ede

A. Versluis

Anthony Milner, *A Theology of Genocide? Reading Deuteronomy 20* [Hebrew Bible Monographs 99] (Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2021) 329 p., £ 70.00 (ISBN 9781914490040).

Deze studie is een bewerking van de dissertatie van de auteur aan de Gregoriaanse Universiteit in Rome (2015). Milner onderzoekt hoe we de opdracht om de Kanaänitische steden uit te roeien (Deut. 20:16-18) moeten begrijpen vanuit christelijk perspectief. Zijn eigen rooms-katholieke achtergrond komt naar voren in de herhaalde verwijzing naar de encycliek *Dei Verbum*, zijn nadruk op het belang van de traditie en de stelling dat de leiding van de kerk nodig is om deze tekst te begrijpen.

Het boek begint met de receptiegeschiedenis. Gaan oorlogen in het christendom terug op Deuteronomium 20 en vergelijkbare teksten? Milner onderzoekt dit onder andere voor de kruistochten, de kolonisatie van Noord-Amerika en het hedendaagse Israëlisch-Palestijnse conflict. Hij geeft hier een goed gedocumenteerd overzicht. Verwijzingen naar Israël's inname van Kanaän blijken soms wel voor te komen, maar een expliciet beroep op de ban of de identificatie van vijanden met de Kanaänieten is echt marginaal. Dat neemt niet weg dat de tekst hiervoor gebruikt is.

Vervolgens beschrijft Milner hoe kerkvaders (met name Origenes en Augustinus) zijn omgegaan met het uitroeingsbevel. Wanneer een letterlijke lezing tot problemen leidde, zochten zij naar een figuurlijke of andere schriftzin. Hierna bespreekt de auteur hoe hedendaagse auteurs met het ethische probleem van het uitroeingsbevel omgaan.

In de tweede helft van het boek verstaat Milner zich zelf met Deuteronomium 20. Hij onderzoekt eerst de historische en literaire context. Daarbij beperkt hij zich wel heel sterk tot Deuteronomium 20:16-18. Hij gaat

in op de oorlog in Israël, de ban, de historiciteit en redactie en datering van deze verzen. In het laatste hoofdstuk leest Milner de tekst in de bredere literaire context en gaat hij in op de betekenis voor het veronderstelde gehoor. Omdat de precieze datering omstrede is, gaat hij verschillende scenario's langs: van een pre-exilische wetscollectie tot een (post)exilisch narratief.

Milner leest Deuteronomium 20:16-18 zelf primair als een proloog op Jozua. Zonder deze tekst zijn de verhalen over Rachab, Achan of de Gibeonieten moeilijk te begrijpen; tegelijk ondermijnen die gedeelten het uitroeingsbevel: Rachab wordt (zonder commentaar) gespaard, Achan wordt gedood. Milner dateert Deuteronomium 20 in de tijd van Josia of nog later. Voor de eerste hoorders was een letterlijke oproep tot genocide uitgesloten – de Kanaänieten bestonden immers niet meer als zelfstandig volk. De ban hoorde bij het verre verleden of de eschatologische toekomst (bij de profeten). De boodschap van de tekst is een oproep om Jhwh toegewijd te dienen en een verbod om verdragen met andere volken te sluiten. Een nationalistische invulling of een actualisering van de ban werd zo uitgesloten; de kritiek is intern gericht. Milner ziet de symbolische lezing uit de vroege kerk (de volken als symbool voor eigen zonden) dus als passend bij de bedoeling van de tekst. Bij de vraag wat deze tekst zegt over God concludeert de auteur dat God niet kan vragen om onschuldigen te doden; dat past niet bij zijn heilrijke zelfopenbaring. Hij trekt de lijn door naar Christus, die aan het kruis de ban op zich nam en zo de 'logic of violence' overwon.

Op twee punten schiet dit boek tekort. Allereerst is de focus van het onderzoek te sterk gericht op drie verzen uit Deuteronomium 20 en de 'ban'. Pas in het laatste hoofdstuk komt Deuteronomium 20 als geheel aan bod. Op de relatie met Deuteronomium 7, een uitvoeriger tekst over de

Kanaänitische volken, gaat Milner maar zeer beperkt in. Als hij zijn onderzoek verbreedt naar het Oude Testament als geheel, richt hij zich vrijwel geheel op de ban, zonder nader in te gaan op de verhouding tussen Israël en de Kanaänitische volken in andere teksten of de mogelijke ontwikkeling daarin. Als tweede is zijn gebruik van de literatuur beperkt. Regelmatig baseert hij zich op een enkele bron en ontbreken recentere studies. Persoonlijk was ik benieuwd naar een discussie met mijn omgang met het uitroeingsbevel, maar Milner heeft mijn publicaties over Deuteronomium 7 niet verwerkt.

Milner geeft een mooi overzicht van het gebruik van Deuteronomium 20 in de receptiegeschiedenis. Zelf zoekt hij de oplossing van de theologische en ethische vragen die deze tekst oproept uiteindelijk in de latere datering: de volken bestonden niet meer, dus van een daadwerkelijke oproep tot uitroeiing kon geen sprake zijn. Hij geeft terecht en helder aan waarom deze tekst niet gebruikt kan worden voor geweld nu, maar is nogal snel klaar met de oproep van de tekst zelf en de vraag wat God hiermee te maken heeft.

Ede

A. Versluis

I. Finkelstein, *Essays on Biblical Historiography: From Jeroboam II to John Hyrcanus* [Forschungen zum Alten Testament 148] (Tübingen: Mohr Siebeck, 2022) 592 p., € 164,00 (ISBN 9783161608537).

Israel Finkelstein (geboren 1949) geldt al enkele decennia als een toonaangevende Israëlische archeoloog, die ook steeds actiever is geworden op het terrein van de bijbelwetenschappen. Bij het grote publiek werd hij vooral bekend door zijn samen met Neil A. Silberman geschreven *The Bible Unearthed* (2001), dat in het Nederlands werd uitgegeven onder de titel *De bijbel als mythe* (2006).

In dit populairwetenschappelijke boek keren Finkelstein en Silberman zich onder andere tegen de gedachte dat Israël en Juda ten tijde van David en Salomo één machtig koninkrijk vormden. Volgens hen was het eerste serieuze Israëlitische koninkrijk dat van Omri en Achab, en liep de ontwikkeling van het koninkrijk Juda (het ‘Tweestammenrijk’) in alle opzichten achter op die van Israël (het ‘Tienstammenrijk’). Ook in latere publicaties heeft Finkelstein steeds de prioriteit en het overwicht van het noordelijke koninkrijk Israël benadrukt (bijv. in zijn *The Forgotten Kingdom*, 2013).

De nu uitgegeven bundel staat in deze zelfde lijn. Het boek bevat dertig wetenschappelijke artikelen, waarvan het overgrote deel reeds eerder gepubliceerd werd (tussen 2006 en 2020). De eerdere publicaties zijn ongewijzigd opgenomen, maar bevatten soms een ‘addendum’ met enkele korte opmerkingen over latere ontwikkelingen in het onderzoek. In het hele boek blijkt duidelijk dat Finkelstein zijn reconstructie van Israëls geschiedenis primair baseert op archeologische gegevens. Tegelijkertijd is hij nadrukkelijk op zoek naar (fragmenten van) vroege tradities in de bijbelverhalen. De vroegste tradities hebben, zo betoogt hij, vaak een noordelijke herkomst – ze stammen uit de regio van het koninkrijk Israël (in onderscheid van Juda).

De bundel opent met twee algemene artikelen over historiografie en de productie van literaire teksten in het oude Israël. Finkelstein meent dat men in Israël pas vanaf het begin van de 8^{ste} eeuw in staat was complexe teksten te schrijven, en in Juda vanaf het einde van diezelfde eeuw. De tradities die in de toen geproduceerde teksten werden opgenomen, waren soms echter eeuwen ouder. Een heel aantal artikelen is gewijd aan het identificeren van die tradities, over bijvoorbeeld Jakob, een exodus uit Egypte en heldhaftige redders (richters), of,

uit iets later tijd, over Saul en Jerobeam I. Finkelstein identificeert deze tradities door bepaalde (vooral geografische) details in de bijbelverhalen te verbinden met zijn reconstructie van Israëls geschiedenis.

Een centrale hypothese in deze bundel is dat de noordelijke tradities voor het eerst werden verzameld en op schrift gesteld door Jerobeam II, onder wiens regering (eerste helft 8^{ste} eeuw) het koninkrijk Israël zijn hoogtepunt beleefde. Finkelstein meent daarnaast dat na Israëls ondergang (ca. 720 v.Chr.) vele Israëlieten hun toevlucht zochten in Juda. Zij namen hun tradities mee, terwijl de Judeeërs ook hun eigen tradities hadden, over bijvoorbeeld Abraham en David. Dit leidde tot een integratie van de Israëlitische en de Judeese tradities, gedragen door het idee van de wezenlijke eenheid van beide bevolkingsgroepen. Deze integratie begon reeds onder Hizkia (eind 8^{ste} eeuw) en vond haar voltooiing onder Josia (eind 7^{de} eeuw). Het resultaat was, simpel gezegd, de grote bijbelse verhaallijn van de aartsvaders tot de koningentijd.

Terwijl het grootste deel van de artikelen dus vooral gaat over de wijze waarop in de tijd vóór de ballingschap tradities vorm kregen en samengevoegd werden, maakt Finkelstein in de laatste twee artikelen een grote sprong in de tijd. Hij geeft hierin een samenvattende update van zijn eerdere werk over Nehemia en Kronieken en betoogt dat deze bijbelboeken, in ieder geval in hun huidige vorm, dateren uit de tweede helft van de 2^{de} eeuw (v.Chr.), de tijd van de eerste Hasmonese vorsten.

Wat deze bundel zo boeiend maakt, is Finkelsteins insteek vanuit de archeologie, die diverse nieuwe gezichtspunten oplevert. Het onderscheid tussen (mogelijke) noordelijke en zuidelijke tradities lijkt me bijvoorbeeld zeker van belang. Tegelijkertijd moet bedacht worden dat Finkelsteins reconstructie van Israëls geschiedenis, die de basis en

het raamwerk biedt voor zijn bijbelwetenschappelijke hypotheses, inderdaad zijn reconstructie is – niet meer dan dat (hoewel ook niet minder). De archeologische data laten zich ook anders lezen, en de bijbelteksten evenzo.

Dordrecht

H. de Waard

Matthew J. Lynch, *First Isaiah and the Disappearance of the Gods* [Critical Studies in the Hebrew Bible 12] (University Park: Eisenbrauns, 2021) 126 p., \$ 39.95 (ISBN 9781575068398).

Er is al veel onderzoek gedaan naar de ontstaansgeschiedenis van het monotheïsme. Het Oude Testament laat zien dat de HEER met Israël een verbond heeft gesloten en dat deze relatie exclusief is. Hoewel het veelvuldig gebeurt, is het niet de bedoeling dat Israël andere goden dient. Over het al of niet werkelijk bestaan van die andere goden wordt niet getheoretiseerd. Wel zijn er profeten als Elia die de uniekheid van de HEER steeds krachtiger verkondigen. Sinds de vorige eeuw geven bijbelwetenschappers de auteur van Jesaja 40-55 vaak de credits voor het als eerste verwoorden van een exclusief monotheïstisch geloof in de HEER met een universele strekking. Zijn voorgangers van vóór de ballingschap zouden in hun denken hoogstens henotheïstisch, ethisch- of initieel monotheïstisch zijn. Maar dit soort anachronistische kwalificaties is in de praktijk weinig behulpzaam, want zelfs de herhaalde claims in Jesaja 40-55 dat er geen andere god is dan de HEER zijn niet filosofisch of systematisch-theologisch van aard, maar staan in de context van de soteriologische vraag wie er werkelijk in staat is om te redden.

Matthew Lynch, universitair hoofddocent Oude Testament aan Regent College, Vancouver (Canada), en vooral bekend van

de populaire podcast 'On Script' (interviews over Bijbel en theologie), levert een verfrissende nieuwe bijdrage aan het debat door zich op het eerste deel van het boek Jesaja te focussen en op zoek te gaan naar wat hij monotheïstische retoriek noemt. Terecht stelt hij vragen bij gangbare reconstructies die uitgaan van evolutionaire schema's. Dat is te veel vanuit een modern frame gedacht. Monotheïstische retoriek daarentegen omvat elk spreken dat uitdrukking geeft aan de categoriale suprematie en uniekheid van de HEER. Die retoriek is in Jesaja 1-39 volop aanwezig en kan niet integraal aan latere redacteurs worden toegeschreven.

In zijn beknopte maar grondige studie onderzoekt Lynch het gebruik van het Hebreeuwse woord *'ēlilim*, een unieke term die een neologisme van Jesaja zou kunnen zijn (10 van de 18 keer komt het voor in Jesaja 1-39: zie 2:8, 18, 20 [2x]; 10:10, 11; 19:1, 3; 31:7 [2x]). Je kunt het vertalen met 'nepgoden' ('non-gods', 'fraud-gods'). Meestal wordt het afgeleid van een woord dat 'waardeloos' of 'frauduleus' betekent, maar er lijkt ook sprake te zijn van een bewuste verbastering (dysfemisme) van het gangbare woord *'ēlōhim*. Als Jesaja het woord *'ēlilim* gebruikt, heeft dat de connotaties 'onbetrouwbaar', 'frauduleus' en 'dwaas'. De voorkeur voor de term 'nepgoden' in Jesaja 1-39 verbindt Lynch met twee opmerkelijke verschijnselen: het bewust vermijden van het woord *'ēlōhim* voor andere goden dan de HEER én de met ruimtelijke metaforen sterk benadrukte verhevenheid van de HEER om daarmee zijn status en gezag te onderstrepen. Exclusieve verhevenheid (met als onvermijdelijke implicatie de vernedering van alles wat zichzelf verheft) zou je in Jesaja 1-39 zelfs een mega-metafoor kunnen noemen, die onder de oppervlakte samenhang geeft aan andere metaforen die worden gebruikt. Het eerste deel van het boek Jesaja schetst op deze manier een totaliserend portret van de HEER

dat minstens even monotheïstisch is als wat in het tweede boekdeel te vinden is.

Na een eerste meer taalkundig hoofdstuk, volgen drie hoofdstukken waarin Lynch achtereenvolgens inzoomt op Jesaja 2 waarin de genoemde verschijnselen zich concentreren, op Jesaja 10 waarin de soevereiniteit van de HEER wordt uitgewerkt tegenover het overmoedige Assyrië, en op Jesaja 19 waarin 'epistemologische kritiek' wordt uitgeoefend op de wijsheid van Egypte door zijn 'nepgoden' als dwaasheid neer te zetten. Op enkele plaatsen die literair van oudere bijbelteksten afhankelijk lijken te zijn, wordt het woord *'ēlōhīm* zelfs bewust vervangen door *'ēlīlīm*. De titel van het boek hangt met waarnemingen als deze samen: Jesaja 1-39 laat de goden letterlijk verdwijnen en daarmee is zijn retoriek sterk monotheïstisch van aard. Een hoofdstuk met conclusies en een vergelijking met de monotheïstische retoriek van Jesaja 40-55 sluit deze studie af.

Het verfrissende van dit boek is dat Lynch de aandacht vestigt op retorische verschijnselen die doorgaans niet in beschrijvingen van de ontstaansgeschiedenis van Israëls monotheïsme worden verdisconteerd. Lynch laat overtuigend zien dat het Oude Testament een rijke variatie aan monotheïstische uitingen bevat. De bijbelwetenschap doet er daarom goed aan niet vanuit lineaire godsdiensthistorische schema's te denken. Dat doet geen recht aan de veelkleurigheid van het bijbelse spreken over de onvergelykbaarheid van de HEER maar is ook te weinig bescheiden in het licht van onze beperkte kennis.

Kampen

J. Dekker

Bob Becking, *Identity in Persian Egypt: The Fate of the Yehudite Community of Elephantine* (University Park: Eisenbrauns, 2020) xiv + 209 p., \$ 79.95 (ISBN 9781575067452).

Dit boek beschrijft de Joodse gemeenschap van Elephantine en plaatst deze in de historische, sociale en religieuze context. Becking heeft deelgenomen aan het onderzoeksproject 'Elephantine in Context' van de *Deutsche Forschungs Gemeinschaft*. Zo had hij tevens toegang tot nog niet gepubliceerde teksten uit Elephantine.

Becking schetst in het boek twee lijnen. Allereerst de opkomst en ondergang van de Perzische heerschappij in Egypte. Binnen dat raamwerk gaat hij in op de identiteit van de Joodse gemeenschap in Elephantine (Becking spreekt van *Yehudites*, omdat 'het' Jodendom van later datum is). Hij richt zich in het bijzonder op het samenleven van verschillende bevolkingsgroepen en godsdiensten. Dit geeft ook een beperking aan: het boek is geen omvattend overzicht van het leven van de Joodse gemeenschap, zoals de tekst op de achterzijde vermeldt. Allerlei aspecten van het dagelijks leven of archeologische gegevens worden niet behandeld.

De auteur beschrijft allereerst de vestiging van de Perzische macht in Egypte. Op het eiland Elephantine werd een Perzisch garnizoen gevestigd om de zuidgrens van het rijk te bewaken en de handel te controleren, met het oog op belastingheffing. De Joodse gemeenschap op het eiland had een eigen tempel voor de god *Yhw* (een vorm van de godsnaam die in het Oude Testament alleen in namen voorkomt). Men kende de sabbat en het paasfeest, maar over het functioneren van hun godsdienst is veel onzeker. In de teksten worden ook andere goden genoemd (zoals Eshem-Bethel en Anat-Yaho). Becking beschrijft een hiërarchie in het pantheon, al is die gebaseerd op een aantal veronderstellingen.

Uitvoerig gaat de auteur in op de herkomst van de bevolking van Elefantine en hun sociale status. Becking verwijst naar een indrukwekkende hoeveelheid materiaal uit allerlei bronnen, al ontkomt hij niet altijd aan een uitvoerige verkenning van zijpaden. Hij schrikt evenmin terug voor enige speculatie, al geeft hij transparant aan wanneer hij dat doet.

Becking besteedt veel aandacht aan het samenleven van de multi-etnische bevolking van Elefantine. Dat was harmonieus, zo stelt hij op basis van gemengde huwelijken en de eed bij elkaars goden. Dit vreedzame samenleven was volgens hem mogelijk door de Perzische aanwezigheid. De Perzen zorgden voor rust door middel van teksten die schrijvers vormden, door militaire presentie en door handhaving van de wet. De teksten die schrijvers gebruikten (Ahiqar, Behistun-inscriptie) gaan vooral over het belang van loyaliteit. De conclusie dat dit een oorzaak was van het vreedzaam samenleven van verschillende culturen en godsdiensten lijkt me wat snel getrokken.

In 411 v.Chr. verwoestten priesters van de Egyptische god Khnum in samenwerking met de regionale gouverneur de Joodse tempel. Becking laat overtuigend zien dat deze verwoesting onderdeel was van een bredere aanval tegen de Perzische aanwezigheid. De Joden werden door de lokale bevolking gezien als handlangers van de Perzen. In de jaren daarvoor verslechterden de verhoudingen al. Een van de bekendste teksten uit Elefantine is het verzoek aan de Perzische gouverneur van Yehud om toestemming voor de herbouw van de tempel. De tempel werd inderdaad herbouwd, maar er werden geen dieroffers meer gebracht; waarom die laatste beperking er was, is helaas onbekend.

Becking schrijft de onrust in Elefantine toe aan het Egyptische streven naar onafhankelijkheid van de Perzen én aan een groep Joodse immigranten die rond 425 v.Chr.

arriveerde met een eigen vorm van hun godsdienst, waardoor de plaatselijke verhoudingen moeizamer werden. In 398 werd Boven-Egypte weer onafhankelijk; uit dat jaar dateert ook het laatste document van de Joodse gemeenschap. Wat er van de bevolking geworden is, weten we niet.

Becking gaat helaas weinig in op de relatie van de Joodse gemeenschap van Elefantine met het Oude Testament. Typefouten in een boek zijn storend, maar dat geldt zeker als dat meerdere keren voorkomt in dateringen (immigranten rond 520 of 420 v.Chr.; de Dordtse synode in 1518). De grootste kracht van dit boek ligt in de plaatsing van de Joodse gemeenschap van Elefantine in de context van de opkomst en ondergang van het Perzische rijk.

Ede

A. Versluis

Wolter Rose, *Hij is goed, Hij is de Koning: De profeet Zacharia, de Hebreeuwse taal, het Evangelie en Gods glorie* (Franeker: Van Wijnen, 2020) 319 p., € 19,95 (ISBN 9789051945935).

Dit boek verzamelt eerder gepubliceerde artikelen van Wolter Rose (1964), universitair hoofddocent Semitische talen en culturen aan de Theologische Universiteit Kampen en docent Hebreeuws aan de Rijksuniversiteit Utrecht. Het eerste deel bestaat uit drie artikelen over de Messiaanse profetieën en met name die van Zacharia. Messiaanse toekomstverwachtingen wijzen vooruit 'naar een koninklijke persoon die door God is genoemd om heil te brengen voor Gods volk en de wereld en op deze aarde een rijk te stichten dat gekenmerkt wordt door recht en gerechtigheid' (25). Dat is zeker van toepassing op de koning die Zacharia aankondigt, 'niemand minder dan JHWH zelf' (67).

Het tweede deel onderstreept het belang

van kennis van de talen voor de theologie. 'Waar de talen niet blijven, zal uiteindelijk het Evangelie ten onder gaan', schreef Luther al (88) en Rose voegt eraan toe: 'Een bijbel-programma op een computer maakt kennis van de bijbeltalen niet overbodig' (101). Andere artikelen in dit deel gaan over de aäronitische zegen - die terecht in de aanvoegende wijs vertaald wordt - en over de uitdrukking in het tweede gebod dat suggereert dat kinderen boeten voor de zonden van hun ouders. Rose betoogt dat er alleen sprake is van collectieve vergelding in het geval van grootschalige afvalligheid. Afgoderij werkt door in de volgende generaties. Hij stelt als vertaling voor: 'Als ouders zich schuldig maken, zal ik tegen de kinderen naar bevind van zaken optreden' (142). Overigens maakt hij in een voetnoot bezwaar tegen de uitdrukking 'tien geboden' een bezwaar dat hij uitwerkt in het volgende artikel waarin hij in aansluiting bij de joodse traditie stelt dat het eerste van de tien woorden de aanhef van de wet is. Dat is geen gebod, vandaar zijn bezwaar tegen de 'tien geboden'. Het tweede woord omvat vervolgens zowel het verbod op de afgodendienst als het beeldverbod.

In het deel getiteld 'Evangelie en seksuele diversiteit' stelt Rose zich kwetsbaar op. Als christen en homo wijst hij een seksuele relatie met een partner van hetzelfde geslacht af. Hij keert zich echter ook tegen de stelling dat homoseksuele verlangens zondig zijn, dat reduceert namelijk deze verlangens tot seksuele verlangens en zadelt christenhomo's op met een onnodige zware last. Hij maakt ook heel mooi duidelijk hoe hij zich gesterkt weet door het inzicht dat het evangelie samengevat kan worden in de woorden: vrijspraak, adoptie, glorie en transformatie. Bij de adoptie hoort lijden, maar dat heeft niet het laatste woord.

Het boek komt tot een climax in het vierde deel: 'Het evangelie van Gods glorie.' Daar blijkt ook zijn sympathie voor de puri-

teinen, voor Jonatan Edwards, en voor de Reformed evangelicals in de VS, zoals Tim Keller en John Piper. Hun nadruk op Gods glorie heeft Rose geholpen in tijden van crisis. Kennis en bevinding gaan bij hen samen. Zij stimuleren het denken en raken het hart. Met name de notie van de adoptie, de innige relatie tussen Vader en kind wordt in de puriteinse traditie uitgewerkt. Gods weergaloosheid - of de schoonheid van Gods heiligheid - werkt Rose in het laatste hoofdstuk als exegeet heel mooi uit in de analyse van de verschillende zangwijzen waarop die weergaloosheid in de Schriften tot uitdrukking komt. Het zelfstandig naamwoord 'glorie' kun je verbinden met de synoniemen: luister, pracht, sieraad, schoonheid.

Deze bundel heeft een diverse en rijke inhoud en is zeer verzorgd uitgegeven, ook dat kenmerkt de auteur. De rode draad komt tot uitdrukking in de aan Narnia ontleende titel: *Hij is goed, hij is de koning*.

H. van den Belt

Kerk- en theologiegeschiedenis

Katharine Mahon, *Teach Us to Pray. The Lord's Prayer, Catechesis, and Ritual Reform in the Sixteenth Century* (Langham: Lexington Books/Fortress Academic, 2019) 169 p., \$ 100.00 (ISBN 9781978706842).

In haar studie analyseert Katharine Mahon de veranderingen in de religieuze vorming van leken tijdens de reformaties in de 16^{de} eeuw. Ze beschrijft deze ontwikkeling tegen de achtergrond van de late Middeleeuwen en vanuit de plaats die het Onze Vader inneemt bij deze vorming. Mahon, die adviseur en onderzoeker is aan de Universiteit van Notre Dame, beperkt zich niet tot de protestantse reformaties en betreft ook de reformatie binnen de Rooms-Katholieke Kerk in de

16^{de} eeuw in het onderzoek. Wat mij betreft is deze bredere scope een gelukkige keus omdat zo goed zichtbaar wordt dat de ontwikkelingen met betrekking tot de plaats van het Onze Vader in de religieuze vorming de confessionele grenzen overschrijden.

Het eerste hoofdstuk van het boek neemt ons mee naar Jeanne d'Arc (1431) en haar weigering om het Onze Vader te bidden tijdens haar proces. Volgens Mahon is dit voorval illustratief voor de plaats van het Onze Vader in de Middeleeuwen. De weigering komt voort uit de overtuiging dat dit gebed niet losstond van de biecht en het ontvangen van vergeving. Omdat het sacrament aan Jeanne d'Arc werd ontzegd hield ze haar mond. Voor haar was het bidden van het Onze Vader het teken dat zij tot de kerk behoorde en de sacramenten mocht ontvangen. Mahon schetst dat het zwaartepunt van de middeleeuwse catechese gericht was op de rituele participatie van de leken en de daarbij behorende kennis van de woorden van het Onze Vader. Het deed er dan niet zo veel toe of de tekst werd begrepen.

Mahon brengt naar voren dat we de scheiding tussen de Middeleeuwen en de 16^{de}-eeuwse reformaties niet te scherp moeten trekken. De veranderingen die zich voltrokken rondom de rituele vorming van leken heeft een voedingsbodem in ontwikkelingen die zich al voordeden in de Middeleeuwen. Zo werd het Onze Vader steeds vaker in de volkstaal geleerd naast het Latijn. Ook kwam er meer aandacht voor de persoonlijke devotie. Mahon illustreert deze ontwikkelingen vanuit onder andere de *Kerstenspiegel* van Dietrich Kolde (1470).

Het zwaartepunt van de studie ligt bij de veranderingen die er tijdens de reformaties in de 16^{de} eeuw optraden. Volgens Mahon verliest het Onze Vader in deze tijd de centrale plaats. Dit gebed is niet langer het ultieme kenmerk van christen-zijn en een noodzakelijke tekst voor religieuze participatie. In

drie hoofdstukken beschrijft de auteur hoe het Onze Vader ondanks deze stap terug toch een prominente plaats behoudt in het catechetisch onderwijs, de liturgie en de persoonlijke gebeden. Mahon laat zien dat het Onze Vader in deze drie velden veel meer een tekst wordt om te begrijpen, dan een gebed dat nodig is om deel uit te maken van de religieuze gemeenschap. Bij het onderricht voor het persoonlijke gebed werd het daarbij ook steeds meer van belang geacht dat gelovigen konden bidden volgens de confessionele lijnen. Mahon merkt op dat zowel de protestantse als rooms-katholieke reformaties met de nadruk op begrip van de tekst zijn beïnvloed door de humanistische onderwijs-theorie van hun dagen. Wat mij betreft had de studie aan kracht gewonnen wanneer de auteur de invloed van het humanisme wat meer had uitgewerkt.

Om de ontwikkeling in de protestantse reformaties te beschrijven beperkt Mahon zich vrijwel tot de *Kleine Catechismus* van Luther (1529) en de catechismus in het *Book of Common Prayer* (1549). Deze scherpe focus brengt met zich mee dat de *Heidelbergse Catechismus* (1563) en diverse catechismi van Melancthon – die als het gaat om de uitleg van het Onze Vader (deels) in de gebedsvorm zijn geschreven – niet aan bod komen in de studie. Het betrekken van deze invloedrijke catechetische teksten had een nuance in de conclusies van de studie aangebracht. Ze hebben een vorm die meer aansluit bij de devotionele literatuur uit de eeuw voor de reformaties dan de door Mahon besproken teksten.

De studie van Mahon is in meerdere opzichten verbindend te noemen. In de eerste plaats omdat ze verbanden legt tussen de Middeleeuwen en zowel de protestantse als rooms-katholieke reformaties. De studie verbindt ook verschillende theologische disciplines. Vanuit goed bronnenonderzoek biedt Mahon een mooie bijdrage aan de

liturgiewetenschap, de catechese en het onderzoek naar de geschiedenis van de theologie.

Katwijk

P. Veerman

Paul Helm, *Reforming Free Will: A Conversation on the History of Reformed Views on Compatibilism (1500-1800)* [Reformed, Exegetical and Doctrinal Studies] (Geanies House: Christian Focus Publications, 2020) 260 p., £ 14.99 (ISBN 9781527106062).

Paul Helm (1940), emeritus hoogleraar filosofie en theologie aan diverse instituten, zet in dit boek een debat voort met Richard Muller, Antoon Vos en de auteurs van *Reformed Thought on Freedom* (RTF) over noodzakelijkheid, contingentie en vrije wil in de gereformeerde orthodoxie. Tegenover hen argumenteert Helm dat Luther en Calvijn ruimte hebben voor contingentie en dat Turretini en Edwards deterministen zijn. Volgens Helm waren gereformeerden allemaal compatibilisten, volgens wie determinisme samengaat met verantwoordelijkheid. De ontkenning van synchrone contingentie (SC; de idee dat de werkelijkheid anders kan zijn dan zij is), en dat er andere mogelijkheden zijn dan compatibilisme of libertarianisme (totale wilsvrijheid) zijn Helms onbewezen vooronderstellingen.

Helm heeft enkele terechte vragen, zoals hoe SC zich verhoudt tot de augustijns-gereformeerde genadeleer en tot Gods besluiten, en waarin de SC-leer zich onderscheidt van de leer van jezuiten en aminianen (21, 32, 181). Met zijn kritiek op de mening van RTF dat Voetius en Turretini het framework van SC veronderstellen (46), heeft hij historisch-theologisch een punt.

Helms boek stelt teleur en vertoont ernstige gebreken. Ik noem de belangrijkste. Vos wordt ten onrechte beschreven als iemand

die weinig weet van de gereformeerde theologie waaruit zijn opvattingen zogenaamd (*allegedly*) zijn ontwikkeld. De redacteurs van RTF, onder wie wijlen Willem van Asselt, worden na de inleiding niet eens bij naam genoemd, maar weggezet als 'de groep van Vos' die *under spell* is van SC en daarvan een nieuw 'centraal dogma' wil maken (15, 19 en 37).

Helm gebruikt uitsluitend Engelse vertalingen, terwijl voor een goed begrip van de technische termen het originele Latijn onontbeerlijk is. Zo ziet Helm geen verschil tussen het *arbitrium* (keuze, wilsoordeel) dat zowel tot het intellect als tot de wil gerekend kan worden, en de *voluntas* (wil). Als Muller erop wijst dat Edwards spreekt over 'free will' waar de gereformeerde orthodoxie spreekt van het *arbitrium*, antwoordt Helm dat Turretini het ook over 'free will' heeft, met als bewijs Gigers vertaling (135). Maar in het Latijn staat toch echt *arbitrium*. Het niet onderkennen van dit onderscheid breekt Helm voortdurend op, want daardoor is het hem onmogelijk de opvattingen van Turretini, Muller en RTF, te doorgronden.

Een kernbegrip als synchrone contingentie wordt door Helm aanvankelijk geïdentificeerd met 'libertarian free will' (38, 142). Pas op pagina 164 komt een correcte omschrijving. Maar SC gaat erover of de werkelijkheid anders kan zijn dan ze is. De vrije wilskeuze is daar een toepassing van, maar het zijn onderscheiden concepten. Volgens Helm bestaat die vrije keuze alleen in spontaneïteit; volgens zijn opponenten ook in alternativiteit.

Het kernbegrip 'compatibilism' is volgens het glossarium de idee dat (een vorm van) determinisme samen kan gaan met (een vorm van) vrijheid en verantwoordelijkheid. Zo opgevat zijn alle gereformeerden inderdaad compatibilisten, wat dan nog niet wil zeggen dat ze geen SC kunnen aanhangen. Maar gaandeweg blijkt een wezenlijk element

in de definitie te ontbreken, namelijk dat determinatie causaal opgevat moet worden. Dan zijn compatibilisme en SC onverenigbaar.

Helm stelt dat gereformeerden determinatie van de wil door Gods besluiten of door het praktisch intellect causaal opvatten. Maar de meeste door hem genoemde feiten suggereren het tegendeel. Zo erkent hij dat Turretini het woord 'oorzaak' in dit verband niet gebruikt en dat Gomarus niet geïnteresseerd is in causale factoren. Volgens Helm is het weglaten van het woord *causa* te wijten aan het maskerende scholastieke jargon (165), terwijl *causa* deel uitmaakt van dat jargon. De Moor ontkent dat de wil door het intellect gedetermineerd wordt (222). Helm overschreeuwt zich door stellig te beweren dat gebruikte termen als 'decreet' en 'noodzaak', causaal zijn (183). Maar bijvoorbeeld Beza stelde expliciet: *Decretum non est causa, sed causas ordinat*. Zelfs 'ordineren' wordt door Beza dus niet causaal gebruikt. Deze gegevens zetten Helms betoog dat de gereformeerde orthodoxie 'determinatie' causaal opgevat heeft en dus compatibilistisch was, op losse schroeven. Voor een verder debat over deze materie is het al dan niet causale karakter van determinatie door God of door het menselijk intellect van primair belang.

Het is natuurlijk het goed recht van Helm om zijn positie te kiezen en te verdedigen. Van kritiek kan door de opposenten geleerd worden. Maar voor een vruchtbaar debat is ten minste een basaal respect voor de opposenten nodig, alsook een gemeenschappelijk begrippenapparaat, en bij historische theologie ook kennis van de bronnen in de originele taal. Die voorwaarden ontbreken hier.

Kampen

P.L. Rouwendal

Peter Marshall, *Reformation England, 1480-1642* [derde editie] (Londen: Bloomsbury Academic, 2022) 286 p., £ 24.99 (ISBN 9789492701329).

Dit boek van Marshall wordt beschouwd als de beste inleiding tot de Engelse Reformatie. Verscheen de eerste editie ervan in 2003, deze is inmiddels de derde. In vergelijking met de eveneens waardevolle thematische inleiding van Alec Ryrie (*The English Reformation: A Very Brief History*, 2020), valt Marshalls chronologische insteek op. Wat maakt deze inleiding zo goed? Met name de helderheid en de evenwichtigheid. Meestal neemt Marshall een middenpositie in tussen een revisionistische, rooms-katholieke visie, die globaal gesproken een florerende middeleeuwse kerk tekent alsook een langgerekte reformatie die van staatswege werd opgelegd aan een onwillige bevolking en geen diepe sporen trok, en een klassiek protestantse opvatting waarin de hervorming van een vervallen middeleeuwse kerk zich in snel tempo kon voltrekken doordat een aanzienlijk deel van het Engelse volk de verandering kon accepteren. Marshall is een belangrijke vertegenwoordiger van een postrevisionistische onderzoekslijn, die intussen de klassiek protestantse en overwegend rooms-katholieke revisionistische visie heeft afgelost.

In hoofdstuk 1 laat Marshall zien dat de middeleeuwse Engelse kerk zowel bloeide als scheuren vertoonde. Reformatie lag niet voor de hand, maar was evenmin uitgesloten. Uiteindelijk vond hervorming plaats door een samenloop van allerlei factoren die niet bij voorbaat vaststonden. Doorslaggevend was het optreden van de Tudor-vorst Henry VIII (1509-1549), die vanwege een scheidingskwestie met Rome brak, en een protestantse minderheidsbeweging die actief opereerde en via staatsman Thomas Cromwell en aartsbisschop Thomas Cranmer op verschillende sleutelposities in het Britse rijk

terechtkwam (hoofdstuk 2). De Engelse reformatie was dus volgens Marshall zowel een hervorming van bovenaf – een geforceerde breuk met Rome door een centralistische overheid – als een hervorming van onderop – het actieve optreden van een protestantse minderheid. Terwijl de hervorming onder Henry een eigensoortig karakter kende, kreeg deze onder zijn opvolger Edward VI (1547-1553) een beslissend protestants gezicht (hoofdstuk 3). Hoewel delen van de bevolking niet zaten te wachten op veranderingen in geloof, liturgie en herinrichting van de kerkgebouwen, lukte het de jonge koning en zijn adviseurs om Engeland geleidelijk in reformatorische koers te leiden. Edwards vroegtijdige dood betekende dat zijn reformatie een onvoltooide revolutie was en maakte de weg vrij voor zijn halfzuster Mary (1553-1558), die het land wilde terugbrengen in rooms-katholiek vaarwater (hoofdstuk 4). Ook Mary stierf echter vroegtijdig, zodat pas onder Elizabeth (1558-1603) en Jacobus I (1603-1625) een groeiende stabiliteit zichtbaar werd, die echter niet vrij was van interne spanningen (hoofdstuk 5). Hoewel in de leer een calvinistische hegemonie bestond met als uitgangspunt de predestinatie, was vanaf het begin van de 17^{de} eeuw een onderstroom steeds sterker hoorbaar. Ze had een cluster aan eigensoortige opvattingen, zoals arminianisme, aandacht voor de schoonheid van liturgie, eredienst en kerkgebouw evenals sympathie voor het rooms-katholicisme. Puriteinen hielden zich onder Jacobus op in het hart van de kerk, maar ze hadden een eigen profiel door hun sterke nadruk op prediking en vroomheid. De kerkelijke predestinatieleer verbonden ze met een eigen spiritualiteit, waardoor ze behalve ‘credal’ ook ‘experimental predestinarians’ waren. Binnen hun spiritualiteit kregen noties als bekering, zelf-onderzoek, kennis van Christus en een disciplinair ethos een belangrijke plaats. Intussen bevonden zich andere predikers en gemeen-

teden evenals rooms-katholieken binnen en buiten de Engelse staatskerk (hoofdstuk 6-7). Het laatste hoofdstuk laat de reformatie eindigen met de gecompliceerde periode 1625-1642, die uitliep op de Engelse burgeroorlog. Volgens Marshall valt deze tijd nog steeds onder het begrip ‘reformatie’, omdat diverse groepen streefden naar een voortzetting en voltooiing van de hervorming van de 16^{de} eeuw. Dat gebeurde in de jaren dertig door het hoogkerkelijke ‘Laudianism’ en vervolgens door puriteinse hervormers. Beide pogingen hadden echter geen blijvend resultaat en leidden uiteindelijk tot verdergaande versnippering.

Marshall's inleiding is een uitstekend uitgangspunt voor de studie van de Engelse reformatie. Tegelijk geeft de auteur zelf indirect aan dat academisch onderzoek niet verder kan gaan dan het schetsen van historische factoren. Geen onderzoeker kan volgens hem bijvoorbeeld met zekerheid zeggen of Engeland op een reformatie zat te wachten. In Marshall's woorden was het land geen levendige vulkaan die op het punt stond uit te barsten. Er waren eerder breuklijnen te zien die het religieuze landschap zouden tekenen als het zou worden getroffen door een aardbeving. Maar die aardbeving viel niet bij voorbaat te voorspellen. Toch kwam deze er met een epicentrum: het onvoorziene optreden van één Tudor-vorst. Hier is ruimte voor het geloof dat Gods voorzienigheid dwars door allerlei menselijke gedachten heen verrassend deuren opende. Maar dit geloof is niet zonder aanvechting, als we het verloop van de Engelse reformatiegeschiedenis zien.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Willem J. op 't Hof, *The Ice Broken: Puritan Influences on the Netherlands in the Seventeenth Century*, dl. II [Studies in the History of Church and Theology] (Kampen: Summum Academic Publications, 2021) 499 p., € 80,00 (ISBN 9789492701329).

Prof. Op 't Hof blijft onvermoeibaar bezig met zijn levenswerk: de studie van de Nadere Reformatie. Een nieuwe vrucht hiervan is een tweeluik, waarvan vorig jaar deel één verscheen en recent het tweede deel. Via dit tweeluik zijn belangrijke artikelen van Op 't Hof nu ook beschikbaar voor de Engelstalige wereld, terwijl bovendien nieuwe studies zijn toegevoegd.

Wat is de bedoeling van de selectie in deze bundel? Al in zijn proefschrift *Puriteinse piëtistische geschriften in het Nederlands* (1987) poneerde Op 't Hof dat vertalingen van puriteinse geschriften bepalend zijn geweest voor het karakter van de Nadere Reformatie, een positie die hij in de loop van de jaren met veel meer materiaal heeft onderbouwd. Het tweede deel van *The Ice Broken* staat in deze onderzoekslijn. Terwijl hij in het eerste deel allerlei dwarsverbanden tussen puriteinen en Nederland heeft besproken, wil Op 't Hof nu weer laten zien hoeveel invloed de Nadere Reformatie heeft ondergaan door vertaalde puriteinse geschriften.

Nieuw is wel dat de nadruk in deze bundel valt op vertalers. Achtereenvolgens bespreekt Op 't Hof contacten tussen puriteinse auteurs en Nederlandse vertalers (hoofdstuk 1), de belangrijkste vertalers (hoofdstukken 2-7), een vondst over een drukoplage (hoofdstuk 8), bezitters en exemplaren van puriteinse werken in het Engels via veilingcatalogi (hoofdstuk 9), en de veilingcatalogus van de bibliotheek van Petrus Wittewrongel jr. (hoofdstuk 10).

Op 't Hof laat zien dat Jacobus Koelman, de nadere reformator van Sluis, de meeste

Nederlandse vertalingen van puriteinse geschriften op zijn naam heeft staan: in totaal 32. Hoewel Koelman een kerkelijke zwerver was geworden, droeg hij als geen ander bij aan de doorwerking van puriteinse vroomheid in Nederland. Als vertaler had ook de Schagense predikant Vincentius Meusevoet aanzienlijke betekenis, want hij zorgde ervoor dat bijna het totale oeuvre van William Perkins, de architect van de puriteinse beweging, in het Nederlands verscheen. Bovendien droeg Meusevoet sterk bij aan de doorwerking van puriteinse opvattingen en idealen op Nederlandse bodem door de goede verkoop van zijn vertalingen. De Haagse predikant Johannes Lamotius komt als derde vertaler ter sprake. Deze was blijkbaar zo onder de indruk gekomen van de Schotse bisschop William Cowper dat hij de meeste werken van hem vertaalde en zo aan Cowper – na Perkins – de grootste rol gaf als katalysator van de puritanisering van de Nederlands-gereformeerde vroomheid. Everhardus Schuttenius, predikant te Zwolle, kende ander publicitair succes. Als student had hij in Engeland een exemplaar gekocht van het invloedrijke werk van bisschop Lewis Bayly, *The Practise of Pietie* (1611). Zijn vertaling *De practycke der Godtzaligheydt* groeide met 52 herdrukken uit tot een populair geschrift in ons land en op deze manier werd Schuttenius verantwoordelijk voor een verhoudingsgewijs aanzienlijk deel van de vertaalde edities van puriteinse geschriften.

Een andere puritein van wie diverse werken in het Nederlands verschenen, was Christopher Love. Wegens hoogverraad werd hij tijdens het bewind van Oliver Cromwell terechtgesteld. Hendrik Versteegh, uitgever in Utrecht, was zo gefascineerd door Love's geloofstoewijding bij zijn terechtstelling dat hij diens complete oeuvre in het Nederlands wilde vertalen en publiceren. Dat lukte hem echter niet, want een van de andere vertalers van Love's werk was de al genoemde Koelman.

Op 't Hof heeft niet alleen zicht gekregen op het aantal edities van vertaalde puriteinse werken, maar ook op de grootte van een gemiddelde drukoplage in het devotionele genre. Terwijl het totaal aantal uitgaven de grens van de achthonderd passeerde, hadden devotionele geschriften een oplage van ongeveer veertienhonderd, zodat het totale aantal vertaalde puriteinse geschriften in het Nederlands op meer dan een miljoen uitkwam. Puriteinse invloed wordt verder bevestigd doordat in Nederlandse boekverzamelingen verhoudingsgewijs veel puriteinse werken in het Engels aanwezig waren, zoals de door Op 't Hof bestudeerde 65 veilingcatalogi aangeven. Verder laat de veilingcatalogus van Petrus Wittewrongel jr. de invloed van Engelse puriteinse bronnen zien op *Oeconomia christiana* (1650), het bekende werk van zijn vader over de huishoudsdienst.

Op 't Hof heeft dus ook in deze bundel aangetoond hoe groot de invloed van het Engelse puritanisme op de vroomheid van de Nadere Reformatie is geweest. Alleen is zijn onderzoek met name gericht op de 17^{de} eeuw. Een vervolgtraject is de 18^{de} eeuw, maar dat zal waarschijnlijk een ander in kaart moeten brengen. Intussen heeft Op 't Hof als geen ander het thema van *The Ice Broken* bestudeerd en de waarheid ervan aangetoond.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Nicholas A. Cumming, *Francis Turretin (1623-87) and the Reformed Tradition* [St Andrews Studies in Reformation History] (Leiden: Brill, 2020) 224 p., € 121,00 (ISBN 9789004347915).

Franciscus Turretini was een van de grootste theologen van de 17^{de} eeuw. De laatste decennia is er meer aandacht voor zijn theologie gekomen. Het is daarom goed dat er na

122 jaar weer een biografisch werk over hem verschijnt waarin Turretini in de context van de gereformeerde theologie wordt geplaatst.

Een PhD-toekenning door King's College te Cambridge en een uitgave bij Brill geven verwachting van kwaliteit. Helaas biedt dit werk juist dat niet. Zowel Turretini als de gereformeerde traditie blijkt een paar maten te groot voor Cumming. Zijn studie is opzichtig gebaseerd op vertalingen, grossiert in slordigheden, fouten, ongefundeerde conclusies en zelfs conclusies die haaks staan op het materiaal dat hijzelf aandraagt.

Voor een boek dat verschijnt in 2020 is het merkwaardig dat de jongste literatuur uit 2013 dateert, zeker als dat boek erg zwaar leunt op secundaire literatuur. De biografie van Budé staat wel in voetnoten, maar ontbreekt in de literatuurlijst. Johann Heinrich Heidegger wordt aangeduid als John Henry (1) en arminianen worden aangeduid als 'liberal Christians' (23).

Na een introductie beschrijft Cumming het leven van Franciscus. Er zijn twee uitgebreide Franstalige biografieën, van Keizer en van Budé, maar Cumming leunt vooral op de biografische schets van Dennison in de Engelse uitgave van de *Institutes of Elenctic Theology*. Het enige wat Cumming daaraan toevoegt, is de briefwisseling van Turretini met Antoine Leger, die de jonge theoloog pastorale brieven schreef toen deze in het buitenland studeerde. Het lijkt erop dat deze Leger een vaderlijke rol had na het overlijden van vader Benedictus, maar die rol geeft Cumming zonder enig argument aan Spanheim (30).

Aansluitend wordt ingegaan op Turretini's *Institutio*. Het verschil van opvatting over gereformeerde scholastiek is sinds de jaren tachtig al meerdere keren beschreven en daar zou naar verwezen kunnen worden, maar Cumming doet het nog eens over, uitlopend aan de hand van secundaire litera-

tuur. Hoewel hij uiteraard beschrijft dat het om een elenctische of weerleggende theologie gaat, begrijpt Cumming niet goed waarom Bellarminus zo vaak voorkomt (82). Hij schrijft dat om onduidelijke redenen toe aan de *quaestio*-methode, terwijl het voor de hand liggende antwoord is dat de gereformeerde Turretini meende de katholieke Bellarminus vaak te moeten weerleggen. De paragraaf over de methode zou de scholastieke methode moeten beschrijven, maar beschrijft slechts hoe Turretini 'scholastici' aanhaalt (98-101). Als het om de predestinatieleer gaat, ziet Cumming geen verschil tussen de orde van besluit en uitvoering en de orde binnen de besluiten (107). Ook vermeldt hij niet dat Turretini niet de gebruikelijk definitie van infralapsarisme hanteert.

Het hoofdstuk over disputaties en preken behandelt slechts één preek. Volgens Cumming de beroemdste van allemaal, maar vooral de enige in het Engels vertaalde preek; een bron die op de literatuurlijst overigens ontbreekt. Zijn conclusie dat Turretini in zijn preken niet dogmatisch was, wordt door de preken die hij negeert gelogenstraft. Cumming heeft geen benul van wat de respondenten bij een disputatie was en beweert dat het mensen waren aan of tegen wie de disputatie gericht was (122). Ook zijn conclusies over de disputaties zijn uitsluitend gegrond op enkele die in het Engels vertaald zijn.

In het hoofdstuk over de publicatiegeschiedenis stelt Cumming op basis van het ontbreken van aantekeningen in het exemplaar dat zoon Jean-Alphonse bezat, dat het maken van aantekeningen niet de bedoeling was (135). Maar Jean-Alphonse zat theologisch zozeer op een andere golflengte, dat hij waarschijnlijk gewoon geen interesse had in het werk van zijn vader. Hoewel hij vijf edities van de *Institutio* opsomt (maar beweert dat het er vier zijn), stelt Cumming dat er weinig belangstelling voor was. Als 'bewijs'

hiervoor voert hij Voetius aan, die geen exemplaar bezat (136-137). Maar de eerste druk verscheen in 1679 en Voetius overleed al in 1676!

Hoewel Cumming erop wijst dat Turretini's werk ook in Nederland werd uitgegeven, en zijn preken in het Nederlands vertaald werden, gaat hij in de hoofdstukken over Turretini's impact geheel aan Nederland voorbij. In plaats daarvan richt hij zich op Schotland, met als reden onder meer de door hem verder niet onderzochte bewering dat Thomas Boston door Turretini beïnvloed was, en dat de samenvatting van Turretini's *Institutio* door Rijssenius in Schotland verscheen. Daarbij beweert Cumming ten onrechte dat Rijssenius geen enkele melding maakt van Turretini (155). Maar het in Schotland verschenen werk van Rysen is een ander werk dan diens *Compendium* van Turretini's *Institutio* dat Cumming denkt te beschrijven!

Dit broddelwerk verdient geen PhD en geen uitgave in een academische reeks.

Kampen

P.L. Rouwendal

Jon Balserak (red.), *A Companion to the Reformation in Geneva* [Brill's Companions to the Christian Tradition, 96] (Leiden: Brill, 2021) xvi + 477 p., € 185,00 (ISBN 9789004371576).

In de serie *Companions to the Christian Tradition* zijn verschillende delen gewijd aan personen. Ik noem slechts de namen van Bonaventura, Ockham en Jan Hus. In 2004 is al *The Cambridge Companion to John Calvin* – om slechts één handboek te noemen – op de markt gekomen. Ongetwijfeld zou de keuze voor een tweede handboek dat geheel gewijd zou zijn aan Calvin, geleid hebben tot onnodige herhalingen. Omdat in het 16^{de}-eeuwse Genève stad en reformator

zo nauw met elkaar verbonden zijn, kan ook een handboek dat de stad als thema heeft niet om de persoon heen die zoveel jaren leiding heeft gegeven aan het kerkelijk leven en komen we zijn naam op veel pagina's tegen.

Het boek opent met een zestal artikelen onder het thema 'Reforming Geneva'. De volgende vijf bijdragen werken het thema 'Ministry' uit. De drie artikelen in deel drie schenken aandacht aan 'Education, Discipline, and Control'. Het vierde deel is ten slotte gewijd aan 'Relationships and Developments'.

Mathieu Caesar analyseert de bestuurlijke en politieke ontwikkelingen gedurende de jaren 1451 tot 1603. Op het Europese schaaqbord ligt Genève ingeklemd tussen de Zwitserse confederatie, het hertogdom Savoye en het koninkrijk Frankrijk. Voor Genève vormde een samenwerkingsverband dat bekendstaat als *combourgeoisie* de beste vorm om zich staande te houden in een onstabiele geopolitieke context. Enerzijds wilden de burgers hun verworven rechten en vrijheden niet prijsgeven; anderzijds konden zij niet zonder de politieke bescherming van een machtige stad als Bern. Intern waren er voortdurend conflicten vanwege partijschappen. Dit aspect van het leven in Genève komt ook uitvoerig ter sprake in het artikel van William Naphy. Op dit punt had strakker geredigeerd kunnen worden.

Theodore Van Raalte haalt Guillaume Farel voor het voetlicht. Farel verdient zelfstandige aandacht naast Calvijn, Beza, en Viret. De slotparagraaf 'Areas for Further Research' is het waard om zeer nauwkeurig te lezen. Het zou mooi zijn wanneer ook vanuit Nederland een bijdrage aan het Farel-onderzoek geleverd gaat worden.

Binnen de kaders van een boekbespreking is het onmogelijk afzonderlijk recht te doen aan elk van de negentien waardevolle artikelen. Wat mij opvalt, zegt ook iets over wat ik bestudeerd of juist niet bestudeerd

heb. Vanuit de *Institutie* (4.12.14) en andere geschriften weten we hoe Calvijn over vasten gedacht heeft. Hij verwierp het vasten op een vastgestelde dag. Christian Grosse bespreekt de wijze waarop prediking, de bediening van de sacramenten en de dienst van de gebeden een plek hebben gekregen in het liturgische systeem van Genève in de 16^{de} eeuw. Frappant is het om te zien hoe na Calvijns dood, aan het begin van de tweede godsdienstoorlog, gemeenschappelijk vasten door Beza toch een plek heeft gekregen in de liturgische kalender: 'While the initial concern was to maintain the exceptional status of the penitential celebration of fasting, it gradually evolved into a fixed element of the Reformed liturgical calendar' (186-187).

Aparte aandacht krijgt het godsdienstige leven op het platteland rondom de stad. Graeme Murdock spreekt over 'this rural laboratory of state-enforced Calvinism' (231). In de gemeenten in de omgeving van Genève konden jonge predikanten ervaring opdoen voordat zij een aanstelling in de stad zelf ontvingen of uitgezonden werden naar gemeenten elders in Europa. De omgekeerde beweging behoorde ook tot de mogelijkheden: stadspredikanten die uit Calvijns gunst waren gevallen, konden een aanstelling krijgen in een gemeente op het platteland.

Een opvallende bijdrage in het derde deel is Sara Beams artikel over 'Torture and Punishment in Reformation Geneva'. Verwantschap wordt ervaren op het moment dat Erik de Boer schrijft over de manier waarop de Bijbel werd uitgelegd en Elsie McKee over het diaconaat en omzien naar de armen. Op hetzelfde moment is er sprake van vervreemding wanneer tot in details beschreven wordt hoe in diezelfde tijd verdachten onder handen werden genomen om hen tot een bekentenis te bewegen (326). Tegelijkertijd is het goed om te beseffen dat Genève op dit punt geen negatieve uitzondering vormde in vergelijking met andere steden.

Hoe is het de rooms-katholieken vergaan die in 1536 de stad moesten verlaten? Die vraag wordt beantwoord door Jill Fehleison aan de hand van de lotgevallen van Franciscus van Sales, bisschop van Genève en Annecy van 1602 tot zijn overlijden op 28 december 1622.

John Balserak en het team van auteurs dat hij om zich heen heeft verzameld zijn er in geslaagd verrassend nieuwe vensters op Genève te openen.

W.H.Th. Moehn

Simon Lewis, *Anti-Methodism and Theological Controversy in Eighteenth-Century England: The Struggle for True Religion* [Oxford Theology & Religion Monographs] (Oxford: Oxford University Press, 2021) 211 p., £ 65.00 (ISBN 9780192855756).

Wetenschappelijk onderzoek van het methodisme heeft de focus vooral gelegd op John Wesley en George Whitefield, de grondleggers van deze 18^{de}-eeuwse opwekkingsbeweging. Antimethodistische stemmen zijn echter praktisch vergeten, met name de bijdrage van anglicaanse geestelijken. Bovendien heeft onderzoek vooral geluisterd naar de politieke en sociale kritiek op het methodisme, maar daarbij de prominente theologische component grotendeels laten liggen. Met zijn studie wil Simon Lewis dit hiaat opvullen en tegelijk laten zien wat de doctrine prioriteiten waren van antimethodistische auteurs binnen de Engelse staatskerk evenals hun visie op 'true religion'. In hoofdstuk 1 beschrijft Lewis dat de opkomst van het methodisme een explosie van kritiek te weegbracht van met name anglicaanse geestelijken die waarschuwdeden tegen openlucht-prediking en daaruit voortkomend immoreel en wanordelijk gedrag. De theologische kritiek was vooral die van antinomisme

(hoofdstuk 2). Hoewel Wesley en Whitefield theologisch niet helemaal homogeen waren, werden ze vaak samen betiteld als 'solifidians'. Terwijl ze ondanks verschillen beiden nadruk legden op de cruciale betekenis van Gods genade en de wedergeboorte, hingen hun tegenstanders meestal arminiaanse opvattingen aan door menselijke werken een onmisbare plaats te geven in de rechtvaardiging. Bovendien wezen ze de vermeende methodistische nadruk op de heilszekerheid af. Er was iets paradoxaals in deze kritiek. Terwijl de methodisten vaak werden beschuldigd van het verwaarlozen van goede werken, hoorden ze tegelijk dat ze onrealistische eisen van zelfverloochening oplegden (hoofdstuk 3). Wesley benadrukte inderdaad christelijke perfectie en Whitefield stond kritisch tegenover recreatievormen als theater, kaartspelen en dansen. De opposenten vreesden echter voor een pad dat van ascetisme naar antinomisme voerde, met name omdat het aspect van anticlericalisme meespeelde. Hoofdstuk 4 bespreekt de beschuldiging van 'enthousiasm' in methodistische kring, waarbij het ging om bovennatuurlijke ervaringen als profetische uitingen en lichamelijke beroering. Tegenstanders plaatsten dit 'enthousiasm' in het historische perspectief van vroegkerkelijke schismatieke groepen tot 17^{de}-eeuwse puriteinse radicalen, terwijl de methodisten deze beleving en directe inspiratie juist als een voortzetting van de Reformatie beschouwden. Een andere theologische controverse hing samen met de opkomst van het deïsme (hoofdstuk 5). Anglicaanse geestelijken zagen affiniteit tussen evangelisch 'enthousiasm' en deïsme, omdat de subjectieve inspiratie van beide groepen volgens hen niet kritisch werd getoetst door objectieve criteria als verstand, openbaring of traditie. Daarom bestond er volgens hen geen beslissend onderscheid tussen verlichte deïsten en contraverlichte methodisten. In de discussie over het metho-

disme speelde ook de betekenis van wonderen een rol, zoals in hoofdstuk 6 wordt beschreven. Orthodoxe anglicanen probeerden een middenweg te zoeken tussen methodisten, die nieuwe genadewonderen verkondigden, en deïsten, die wonderen categoriaal ontkenden door te stellen dat bijzondere tekenen in de apostolische tijd hadden plaatsgevonden maar daarna ophielden. Het laatste hoofdstuk analyseert de ambivalente reactie van anglicaanse geestelijken op de dogmatische inslag van de methodisten. Terwijl sommigen klassiek-christelijke dogma's verdedigden tegenover de kritiek van Engelse rationalisten, zagen anderen de methodistische orthodoxe ijver als overbodig of zelfs als een schadelijke hindernis voor doorgaande reformatie. De discussie over leer, spiritualiteit en levensuitingen van het methodisme geeft aan dat de betekenis en het doel van de Reformatie in het 18^{de}-eeuwse Engeland voortdurend de aandacht van verschillende groepen hadden.

Een belangrijke conclusie van Lewis' onderzoek is dat er meer overeenkomsten bestonden tussen orthodoxe anglicanen en methodisten dan vaak is gedacht, bijvoorbeeld over klassiek-theologische kernen als de triniteit, de erfzonde en de kinderdoop. Tegelijk was het belangrijkste verschil volgens Lewis de visie op Gods genade. Terwijl anglicanen de menselijke bijdrage aan het heil als onmisbaar beschouwden, legden methodisten nadruk op de wedergeboorte en daarmee op Gods genade.

In de literatuurlijst ontbreekt vreemd genoeg de meest recente wetenschappelijke biografie van Whitefield: Thomas S. Kidd, *George Whitefield: America's Spiritual Founding Father* (New Haven, 2014). Lewis' verdienste is dat hij het methodisme in zijn theologische context heeft geplaatst, waardoor de theologische en spirituele positie van anglicaanse critici duidelijker in beeld is gekomen. Soms was er terechte kritiek op

uitwassen van het vroege methodisme, met name op de terreinen van ervaring en levensstijl. Tegelijk kwam een meer rationele benadering van het geloof aan het licht doordat geestelijke ervaring en een strikte levensstijl al vlug in de hoek van 'enthousiasm' werden neergezet. Hoewel daarbij de herinnering aan de 17^{de} eeuw ongetwijfeld een rol speelde – toen vrije groepen met een beroep op geestelijk licht tot heterodoxe opvattingen en afwijkende praktijken kwamen – liet de anglicaanse kritiek zien dat het moderne denken nadrukkelijk aanwezig was in de 18^{de}-eeuwse Engelse staatskerk.

Waddinxveen

R.W. de Koeijer

Arjan Boersma, *Tegendraads gereformeerd: Biografie prof.dr. Cornelis Graafland* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2021) 300 p., € 24,99 (ISBN 9789043534796) en Cornelis Graafland, *Geest en leven: Preken en opstellen over de Heilige Geest*, samengesteld door W. Dekker en H. Westerhout (Utrecht: Kok-Boekencentrum, 2021) 167 p., € 20,00 (ISBN 9789043534581).

De theologie van Cornelis Graafland staat behoorlijk in de belangstelling. Dat bij hem theologie en biografie nauw samenhangen is een reden om deze beide boeken die ook tegelijk zijn uitgegeven in een recensie te bespreken. De levensbeschrijving is van Arjan Boersma (1982), die als student geraakt werd door zijn boek *Bijbels en daarom gereformeerd*. Als socioloog heeft hij zich bij het schrijven laten adviseren door enkele theologen. Toch laat het boek nog wel wat te wensen over, niet alleen waar het gaat om theologische diepgang, maar ook als biografie. Daarvan verwacht de lezer meer archiefonderzoek en meer duiding en analyse. Te vaak neemt hij wat Graafland over zichzelf beweert en wat anderen over hem schrijven voetstoots

over. In een RD-interview in 1993 vertelde Graafland bijvoorbeeld dat hij al predikant was toen hij iets ingrijpends meemaakte.

Ik koesterde een diepe haat tegen iemand. Door de Heidelberger Catechismus werd ik er bij bepaald, dat ik niet beter was dan die andere persoon. Zo kwam ik aan het eind van mijn Latijn. Ik kon het niet uithouden onder de toorn van God. Toen zag ik dat het bloed van de Heere Jezus Christus reinigt van alle zonden.

Boersma neemt het letterlijk over (46), al geeft hij de titel van het interview niet geheel correct weer; 'aanvechtingen' in plaats van 'aanvechting'. Hij vraagt zich echter niet af wat hier nu aan de hand was. Heeft Graafland als kind of jongere iets ergs meegeemaakt? Waarom zou hij iemand haten? Zelfs als een en ander zich niet zou lenen voor publicatie, dan nog zou je verwachten dat een biograaf een tipje van de sluier oplicht. Graaflands worsteling met geloofs zekerheid, die ook voor het verstaan van zijn theologie van belang is, heeft kennelijk diepe wortels in zijn biografie.

Boersma biedt wel een goed chronologisch overzicht waarin alle perioden van Graaflands leven en alle facetten van zijn werk aan de orde komen. Nu zijn dat leven en werk gelukkig boeiend genoeg voor een mooie levensschets. Zo gelezen, levert het werk van Boersma mooie inzichten op. Het boek geeft bijvoorbeeld een helder overzicht van de spanningen in de hervormd-gereformeerde beweging in de jaren zestig naar aanleiding van Graaflands boekje *Verschuivingen in de Gereformeerde Bondsprediking* (1965). In de discussie tussen hem en dominee J. van Slidregt (1914-1973) in *De waarheidsvriend* vraagt Van Slidregt onder andere of hij de door hem 'gesignaleerde verschuiving in de Schriftbeschouwing en de kentering in het stellig afwijzen van de

vrouw in het ambt' niet verontrustend vindt.

Uit Graaflands reactie blijkt eigenlijk nog duidelijker dan uit de publicatie zelf dat hij de invloed van de nieuwere en met name de barthiaanse theologie positief waardeert. Boersma dempt Graaflands geluid als hij stelt dat hij deze ontwikkeling op voorhand niet als negatief waardeert. Om de verschuiving aan te tonen verwijst Graafland namelijk naar een artikel van dominee G. Boer (1913-1973) voor jongeren over Genesis 1 (80). Hij stelt dat Boers 'nauwe verbinding tussen het scheppingshandelen en heilshandelen van God' de invloed verraadt van Karl Barth. 'Dit neem ik hem helemaal niet kwalijk. Dit juich ik zelfs toe. Alleen moeten wij dan toch ook erkennen, dat deze theologie, ons toch niet alleen nadeel, maar ook verrijking heeft gebracht' (*De waarheidsvriend*, 18 november 1965). Dat is toch heel wat meer dan iets op voorhand niet negatief vinden.

Overigens reageerde J. van der Haar in het *Gereformeerd Weekblad* ook uiterst fel op de publicatie; zo fel dat Graaflands Veenendaalse collega A. Vroegindewey hem in een persoonlijke brief vraagt om zijn 'zeer sympathieke collega' te ontzien (75). Volgens de noot bevindt deze brief zich in Graaflands persoonlijke archief. Een nieuwsgierige lezer vraagt zich dan af hoe die brief daar terechtgekomen is. Heeft Vroegindewey Graafland wellicht een afschrift gegeven?

Boersma tekent Graafland treffend als prediker. In de vier gemeenten die hij gediend heeft, Ameide en Tienhoven (1953), Woerden (1958), Veenendaal (1963) en Amsterdam (1968), heeft hij vooral daarvoor sporen getrokken. Het is ook mooi om te lezen dat hij al in zijn eerste gemeente in gesprek ging over de prediking, zowel met jongeren als met kerkenraadsleden en tijdens de nabesprekingen bij hem thuis op zondagen waarop het Heilig Avondmaal werd bediend. Wellicht dat zijn onderhoudende stijl – het is alsof hij een gesprek met

je voert – daaraan te danken is. Dat colloquiale element in zijn preken wordt overigens sterker in zijn latere preken. Boersma citeert uit verschillende preken – met name bij in-tree en afscheid – en soms valt daarbij de persoonlijke insteek op zoals wanneer hij in een preek uit 1998 vertelt dat zijn vrouw veertig jaar daarvoor in Woerden bevallen was van een levenloos kindje; ‘We wisten, dat dit toch geen noodlottig toeval was geweest’ (64).

De laatste drie hoofdstukken behandelen Graaflands werk als bijzonder hoogleraar in Utrecht en tijdens zijn emeritaat. Als kern-thema’s noemt de auteur Graaflands historisch onderzoek naar de ontwikkeling van de gereformeerde theologie, met publicaties als *Van Calvijn tot Barth* (1987) en *Van Calvijn tot Comrie* (1992-1996), zijn belangstelling voor de kerk en het ambt – met enkele interessante paragrafen over zijn visie op vrouw en ambt en zijn belangstelling voor het verstaan en de vertolking van de Schrift.

Opvallend afwezig is een analyse of samenvatting van Graaflands pneumatologie. Niet alleen voor de schrijftleer en de hermeneutiek, maar ook voor zijn visie op het ambt dat hoewel het van boven geschonken wordt, toch vooral opkomt uit de gemeente is de leer van de Heilige Geest van groot belang. Verder had Graafland – geheel congeniaal met zijn bevindelijk-gereformeerde afkomst – ook een open houding voor de charismata bij de pinkstergemeenten.

Daarom is de uitgave van Graaflands preken en opstellen over de Heilige Geest een mooie aanvulling op het boek van Boersma. Het boek is verdeeld in vijf hoofdstukken. Het eerste is een uitgebreid artikel over de piëtistisch-gereformeerde vroomheid, geschreven in 1971 op verzoek van de Raad voor de zaken van Kerk en Theologie. Daarin bespreekt hij onder andere de spiritualiteit van de wedergeboorte, maar legt hij ook een verband tussen de charismatische

pinksterervaring en de godservaring in het bevindelijke geloofsleven.

De volgende twee hoofdstukken gaan nader in op het pinksterfeest en de doorgaande vervulling met de Pinkstergeest en op de charismata, met name de gave van de profetie. In een preek uit Woerden, uitgegeven in 1963, noemt hij Pinksteren een jeugdfestival en vertelt hij:

Ik herinner me, dat ik eens ergens gepreekt had, ook op Pinksteren, en dat wij daarna gezelschap hielden. Ja heus: gezelschap, maar dan een gezelschap van allemaal jongelui. Zo tussen de 15 en 30 jaar. En daar gingen er een paar aan het profeteren. Zij spraken in al hun eenvoud, en in al hun jongensachtigheid wat nu die Geest aan hun ziel gedaan had. Maar dat was even wat. Ik weet het nog goed, dat ik toen werkelijk gehuppeld heb van zielenvreugd.

In 1985 verzorgde Graafland voor de NCRV overdenkingen voor de rubriek ‘Woord op zondag’ over bijbelgedeelten uit Handelingen waarin het werk van de Geest centraal staat. Deze zijn gebundeld in het vierde hoofdstuk, terwijl het boek in het laatste hoofdstuk besluit met een preek uit Gouda (2000) over de bediening van de Geest en Graaflands laatste preek die hij door ziekte niet meer heeft kunnen houden. Elke tekst wordt door Dekker en Westerhout ingeleid met een beknopte en heldere inleiding.

Resumerend kunnen we Boersma dankbaar zijn voor het overzicht van Graaflands leven en werk dat vooral een kader aanreikt voor verdere studie en voor de tijd en energie die hij gestoken heeft in de theoloog die hem zo raakte. In vele citaten komt Graafland zelf uitgebreid aan het woord. De bron-nenuitgave over de Heilige Geest smaakt naar meer van Graafland, naar meer van de geest – of Geest – van Graafland.

H. van den Belt

Dogmatiek

Henk G. Geertsema, *Bijbel & evolutie. Blijvend conflict of verrassende ruimte* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2021) 368 p., € 28,90 (ISBN 9789463691109).

Als emeritus hoogleraar reformatorische wijsbegeerte die zowel filosofisch als theologisch geschoold is staat Henk Geertsema goed voorgesorteerd om de relatie tussen het christelijk geloof en de evolutietheorie te doordenken. Recent is daar in orthodox protestantse kring meer over gepubliceerd, maar Geertsema vindt dat de Bijbel zelf daarin niet grondig genoeg wordt besproken. Zijn opzet is daarom alle bijbelteksten te bespreken die voor de doordinking van geloof en evolutie van belang zijn. Hij mikt bovendien op een brede lezerskring die ook belangstellenden zonder christelijke achtergrond omvat.

De combinatie van deze beide doelstellingen resulteert in een leerzaam boek dat op beide fronten echter ook iets onbevredigends houdt. Vooropgesteld: Het is helder geschreven en zal vooral onder geïnteresseerde studenten zeker in een behoefte voorzien. Lezers die nog niet met het christelijk geloof vertrouwd zijn, krijgen in acht hoofdstukken uitgelegd hoe bijbelteksten in de kerkelijke traditie verstaan zijn maar bij nauwkeurige lezing toch een andere betekenis lijken te hebben. Dat vraagt van hen wel doorzettingsvermogen, want Geertsema is nogal uitvoerig. Deels komt dat door de vele samenvattende herhalingen die op den duur iets vermoeiends hebben. De ruimte die hiermee had kunnen worden uitgespaard had mogelijk beter benut kunnen worden voor meer verantwoording en bronvermelding in voetnoten, want christelijke lezers zullen zich juist regelmatig afvragen hoe sterk gefundeerd Geertsema's bijbeluitleg is. Dit geldt vooral voor wie met de traditionele

uitleg vertrouwd is maar zelf geen kennis heeft van het bijbelonderzoek waarop Geertsema zich baseert.

Geertsema argumenteert genuanceerd en formuleert zorgvuldig. Enerzijds is hij vrij stellig over het niet-historische karakter van de zondeval (in traditionele zin) en het ontbreken van een oorspronkelijk volmaakte schepping. Anderzijds ziet hij een blijvende betekenis voor de leer van de erfzonde in het christelijk geloof, maar dan als beschrijving van de macht van het kwaad die de menselijke conditie bepaalt. Tegelijk heeft hij er vrede mee dat hij geen antwoord meer heeft op de vraag wanneer het kwaad in de wereld is gekomen. Op basis van een primair bijbel-theologische argumentatie zet Geertsema hier en daar wel enkele systematisch-theologische wissels om die volgens hemzelf geen grote consequenties hebben voor het christelijk geloof. De gekozen opzet brengt met zich mee dat lezers ook hierin het gesprek met vakliteratuur helaas moeten missen.

De ondertitel van het boek is voor Geertsema zelf geen vraag. De Bijbel biedt meer ruimte dan aanvankelijk gedacht om de evolutietheorie als wetenschappelijke beschrijving van het ontstaan van de wereld te aanvaarden. Hij veronderstelt dat vertegenwoordigers van de bijbelse wijsheidstraditie zelfs enthousiast zouden reageren, omdat zij principieel openstaan voor kennis die aan de ervaren werkelijkheid kan worden ontleend. De wetenschap moet dan wel haar eigen grenzen kennen en niet pretenderen een alomvattend antwoord op grote levensvragen te bieden. Dat antwoord ligt wel in het verhaal van de Bijbel. Zo helpt Genesis 1-11 ons om de wereld als schepping te zien en onze plaats daarin te verstaan. In wat Geertsema daarover schrijft laat hij zich kennen als iemand die vrijmoedig van zijn geloof getuigt en zorgvuldig omgaat met de Bijbel. Tegelijkertijd wil hij ook recht doen aan de menselijke kant van de Bijbel die

openstaat voor onderzoek en beoordeling. Regelmatig verwijst hij naar de kennishorizon van de bijbelschrijvers waaraan vandaag geen normativiteit kan worden toegekend. Dat geldt ook voor Paulus wanneer hij de historiciteit van Adam als eerste mens als gegeven veronderstelt, hoewel dat niet noodzakelijk de manier is waarop de eerste hoofdstukken van Genesis gelezen willen worden.

Het is in een recensie niet mogelijk om Geertsema's exegeses in detail te bespreken. Hij biedt veel wat ook onder veel orthodoxe bijbelwetenschappers gemeengoed is en op onderdelen voldoende stof tot nadere theologische bezinning. Kriebels krijg ik wel bij zijn herhaalde spreken over het klaarmaken van de aarde voor de mens op wie heel Gods schepping zou uitlopen. Genesis 1 komt namelijk pas tot een hoogtepunt in wat over het rusten van God op de zevende dag wordt gezegd. Geertsema duidt dat te snel als 'God is klaar, nu mag de mens aan het werk'. Het motief van de sabbat geeft juist reden om het doel van de schepping meer met God zelf dan met de mens te verbinden. In een afzonderlijk hoofdstuk schrijft Geertsema overigens nog allerlei behartigenswaardigs over de blijvende betekenis van de sabbat, maar het Oude Testament geeft reden om kritischer te zijn over de mens die zichzelf in de schepping de hoogste plaats toekent.

Kampen

J. Dekker

S. Joshua Swamidass, *The Genealogical Adam and Eve. The Surprising Science of Universal Ancestry* (Downers Grove: IVP Academic, 2019) 247 p., \$ 25.00 (ISBN 9780830852635).

Swamidass is de zoon van Indiase immigranten in de VS. Zijn ouders waren niet bekend met de debatten over schepping en evolutie die daar decennialang gewoed hadden. Wel lazen ze aan tafel uit Genesis, en

daaraan ontleende de jonge Joshua de sterke indruk dat wij mensen afstammen van een Adam en Eva die nog niet zo heel lang geleden afzonderlijk door God geschapen zijn. Toen hij natuurwetenschappen ging studeren, raakte Swamidass gaandeweg overtuigd van het evolutionaire oorsprongsverhaal. Hij besloot dat zijn geloof niet hing aan een historische Adam maar aan de opgestane Christus (hij sluit zijn boek dan ook af met een appendix waarin hij de lichamelijke opstanding verdedigt); maar hij bleef geïnteresseerd in hoe zijn nieuwe wetenschappelijke kennis zich verhield tot de oude verhalen uit Genesis.

Het viel hem daarbij op dat vriend en vijand van mening waren, dat de evolutiewetenschap niet verenigbaar is met het traditionele verstaan van Adam en Eva. Onze eerste voorouders moeten volgens de evolutietheorie immers veel verder in het verleden gezocht worden, en stamden via mensachtigen af van de dieren. Iemand als Tim Keller verontschuldigde zich dan ook tegenover zijn wetenschappelijke vrienden, toen hij aangaf de evolutietheorie weliswaar in hoge mate te kunnen bijvallen, maar (zonder anderen te willen veroordelen) op grond van Genesis 2-3 vast te willen houden aan een speciaal door God geschapen historische Adam en Eva die ons aller voorouders zijn.

Juist op dit punt zet Swamidass in. Hij ontvouwt een theorie die laat zien dat wat Keller voor ogen staat wetenschappelijk gezien helemaal niet onmogelijk is, maar juist waarschijnlijk. Daartoe maakt hij een verhelderend onderscheid tussen voorouderschap in genetische en in genealogische zin. Bij genetisch voorouderschap gaat het om de herkomst van stukken DNA in ons genoom. Uit vergelijking van het genoom van mensen en chimpansees leiden wetenschappers af dat deze hoogstwaarschijnlijk in een ver verleden gemeenschappelijke voorouders hadden en dus 'familie' van

elkaar zijn. Maar deze methode laat slechts licht vallen op een beperkt deel van onze genealogische afstammingslijnen. Die blijven immers onzichtbaar wanneer er geen DNA meer overgedragen wordt, en de mate waarin dat gebeurt 'verdunt' per generatie omdat er steeds weer DNA van buiten bij komt. Swamidass' hypothese is nu dat Adam en Eva heel goed onze genealogische voorouders kunnen zijn geweest, ook al valt er genetisch geen spoor van hen meer in ons DNA terug te vinden. In de Bijbel gaat het immers niet om DNA en genetica, maar om fysieke afstamming.

Swamidass betoogt dat als je teruggaat door de generaties heen, je vanzelf iemand aantreft die een (niet de!) voorouder is van alle nu levende mensen. Onze betovergrootouders zijn al de voorouders van talloze mensen, en hoe verder je teruggaat des te meer dat er worden. Voor Swamidass is vooral belangrijk dat in de tijd waarin het evangelie zich begon te verspreiden alle mensen van Adam afstamden. Het is blijkens zijn berekeningen zeer waarschijnlijk dat zo'n gemeenschappelijke voorouder ergens tussen 5000 en 10.000 v.Chr. te vinden is. De wetenschap sluit verder niet uit dat Adam en Eva in die tijd afzonderlijk door God geschapen zijn. Via Kaïn en Seth kruisten zij dan met uit de evolutie opgekomen mensen die destijds buiten de tuin van Eden leefden. Uiteindelijk bleven er op aarde alleen mensen over die mede van hen afstamden. Natuurlijk wijst de wetenschap niet op zo'n scenario, maar hier neemt de theologie het stokje over. Wetenschappelijk is er, zo wil Swamidass aangeven, niets op tegen om het verhaal over de schepping van Adam en Eva in Genesis min of meer letterlijk te lezen, mits je maar erkent wat de tekst (Gen. 4) ook suggereert, namelijk dat er destijds al meer mensen op aarde leefden.

Swamidass' genealogische reconstructie (die deels teruggaat op werk van anderen)

lijkt inmiddels door de wetenschappelijke gemeenschap aanvaard en zal in de toekomst nog wel verder verfijnd worden. De Biologos Foundation paste er haar website al op aan, door de stelling dat een historische Adam onverenigbaar is met de wetenschap ervan te verwijderen. *Theologisch* kan men zich afvragen of Swamidass gezien het hybride scenario dat hij schetst bijbelexegese en evolutiewetenschap niet te zeer met elkaar vermengt. Had hij niet eerst op zoek moeten gaan naar het specifieke genre van Genesis 1-11, zoals dat bijvoorbeeld in het elders in dit nummer besproken boek van William Craig gebeurt? Maar ingenieus is de wijze waarop hij aan zowel geloof als wetenschap recht probeert te doen wel; en voor hen die in de lijn van Keller denken, kan zijn voorstel ook zeer aantrekkelijk zijn.

G. van den Brink

Ethiek

Paul Scherz, *Science and Christian Ethics* [New Studies in Christian Ethics] (Cambridge: Cambridge University Press, 2019) 229 p., € 75.00 (ISBN 9781108482202).

Dit is alweer het 38^{ste} deel van de NSCE-reeks, die fraai herkenbaar is aan het gegeven dat alle titels erin eindigen met 'and Christian Ethics'. Het doel van de reeks is het bevorderen van monografieën die zich 'at the highest possible intellectual level' (ix) inlaten met hedendaagse seculiere morele debatten en laten zien hoe de christelijke ethiek daaraan een onderscheidende bijdrage kan leveren. Die doelstelling wordt in dit nieuwe deel over wetenschap en christelijke ethiek mijns inziens ruimschoots gehaald.

Paul Scherz, hoofddocent moraaltheologie en ethiek aan de Catholic University of America (Washington DC), heeft een carrière

re als bioloog achter de rug en werkte als zodanig vele jaren in het laboratorium. Hij kent de wetenschappelijke praktijk dus uit eigen ervaring, en is daar niet positief over. In dit boek analyseert hij niet zozeer de vooronderstellingen, methodes of aanspraken van de wetenschap, maar richt hij zich op concrete praktijken van wetenschappelijk onderzoek. Deze liggen vandaag ingebed in een onderzoekscultuur die hij karakteriseert als *entrepreneurial*: wetenschappers worden gedwongen zich op te stellen als ondernemers, die voortdurend hun eigen broek moeten ophouden en allianties moeten sluiten met het bedrijfsleven om hun toekomst veilig te stellen. Dat leidt tot een klimaat waarin slimheid in het maken van winst belangrijker is dan het langzame proces van waarheidsvinding. De enorme competitie die zo ontstaat, gaat bovendien gepaard met allerlei systemisch kwaad. Scherz noemt het opleiden van een nieuwe generatie onderzoekers die je vervolgens niet verder kunt helpen (er zijn immers veel te weinig *grants* voor de vele afgestudeerden), het voortijdig publiceren van resultaten, het kiezen voor 'veilige' onderzoeksroutes ten koste van innovatie, het schrijnend gebrek aan succesvolle replicatiestudies, het relatief hoge percentage burn-outs, en *in extremis* de bekende gevallen van regelrechte fraude.

Deze uitwassen duiden volgens Scherz op een onderliggend probleem: wetenschappers voorzien in de wensen en behoeften van de markt, maar streven niet meer naar wat in objectieve zin waar en goed is. Teleologisch denken (hoe zijn mensen en dingen ingebed in een omvattend geheel?) is vervangen door instrumenteel denken (hoe kun je ze gebruiken en wat levert dat op?). Het is niet eenvoudig zich aan dit reductionisme te onttrekken. Als katholiek zoekt Scherz het eerst in Alasdair McIntyre's oriëntatie (vanuit Aristoteles en Thomas) op praktijken en tradities waarin deugden ingeoeft en overge-

dragen worden in concrete gemeenschappen; maar die theorie biedt hem toch geen soelaas. De huidige wetenschappelijke praktijken en tradities vormen ons immers juist tot reductionisten: wie dagelijks methodisch naturalist is in zijn laboratorium, zal op den duur als hij niet oplet over de hele linie naturalistisch gaan denken.

We zullen dus veelmeer moeten terugvallen op individuele karaktervorming tegen de stroom in. Op dit punt oriënteert Scherz zich op Foucault en diens verwijzing naar het stoïsche ideaal van zelfzorg. Christelijk vertaald: door gebed en meditatie zul je je constant spiritueel en moreel moeten laten vormen, zodat je het zoeken naar wetenschappelijke waarheid niet gaat vervangen door een hang naar geld, status of macht, en je blik niet laat vernauwen tot wat je kunt meten en wegen. De kerk kan daarbij helpen, maar minder dan iemand als Hauerwas denkt, omdat wetenschappers er in de kerk (gezien daar vigerende antiwetenschappelijke sentimenten) vaak ook niet helemaal bij horen. Hervorming van geperverteerde onderzoekspraktijken zal dus moeten beginnen op het niveau van individuele wetenschappers die de corrumperende invloeden van 'entrepreneurial science' leren weerstaan. Dat is niet maar een kwestie van regelgeleid gedrag (zoals men wetenschappelijke integriteit vandaag in regels probeert te vatten), maar van krachtige morele vorming en karakterontwikkeling.

Het weinig opwekkende beeld dat Scherz schetst, baseert hij vooral op de 'harde' wetenschappen; maar wie in de hedendaagse academie meeloopt, weet dat het in de geesteswetenschappen en zelfs in de theologie niet structureel anders is. Ook daar worden academici steeds meer afgerekend op de mate waarin ze in staat zijn fondsen te werven van waaruit hun onderzoek (en liefst ook dat van anderen) bekostigd wordt; en ook daar zijn dus dezelfde ambivalente me-

chanismen een rol gaan spelen. Wanneer je vandaag bijvoorbeeld titels tegenkomt met 'humility' erin, is er een gerede kans dat het desbetreffende onderzoek (mede) bekostigd is door de Templeton Foundation. De regel 'wie betaalt, bepaalt' zet de hooggeroemde academische vrijheid al met al steeds verder onder druk. Scherz' boek biedt niet alleen een scherpe en goeddeels overtuigende analyse van deze trend, maar ook een heilzaam tegenwicht ertegen.

G. van den Brink

Boekaankondigingen

Archibald Alexander, *Gedachten over bevin-
ding* (Houten: Den Hertog, 2021) 299 p.,
€ 36,50 (ISBN 9789033131202).

Alexanders *Thoughts on Religious Experience* verzet zich volgens P. de Vries in de inleiding vooral tegen ‘enthousiasme’; religieuze ervaring die niet aan de Schrift is genormeerd. Toch komen er meer beschrijvingen in voor van ervaringen van gelovigen - bijvoorbeeld van die van André Rivet (1572-1651) en Richard Baxter (1615-1691) op hun sterfbed - dan exegese van de Schrift. De bijbelteksten hadden ook wel tussen haakjes in de lopende tekst vermeld kunnen worden in plaats van in voetnoten. De voetnoten over de in de tekst genoemde personen hadden ook iets meer informatie kunnen bevatten dan de jaartallen. Niettemin is het mooi dat dit standaardwerk van een van de eerste docenten aan Princeton Seminary nu ook beschikbaar is in een vrij letterlijke maar adequate Nederlandse vertaling. Alexander onderstreept dat ‘het geloof dat geen liefde en andere heilige gevoelens teweegbrengt, geen echt geloof is’ (112).

H. van den Belt

Benedetto van Mantua, *De weldaad van Christus*, B.J. Spruyt (red.) (Houten: Den Hertog, 2021) 108 p., € 12,50 (ISBN 9789033131288).

Ruim dertig jaar geleden verscheen bij dezelfde uitgever deze vertaling van dit geschrift uit de bloeitijd van de Reformatie. Het is direct uit het Italiaans vertaald door dr. J. Trapman. De historische inleiding van Bart Jan Spruyt is iets ingekort. De benedictijner monnik Benedetto schrijft blijmoedig over de zekerheid van het geloof. ‘Wanneer de Heilige Geest ons verzekert dat wij kinderen en erfgenamen van God zijn, waarom zouden wij dan twijfelen aan onze verkiezing’ (96). Rechtvaardiging en heiliging zijn onlosmakelijk aan elkaar verbonden omdat het rechtvaardigende geloof Gods werk in ons is, waardoor ‘wij, omgevormd in Christus, een nieuwe schepping worden’ (66) Het OCR-scannen van het boekje uit 1990 is niet helemaal goed gelukt; Bernardus wordt tweemaal Bemardus (61 en 104), maar dat doet natuurlijk niets af van de prachtige inhoud.

H. van den Belt

Robert Rollock, *Commentary on Ephesians*, vertaald en ingeleid door Casey B. Carmichael (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2021) xxi + 253 p., \$ 40.00 (ISBN 9781601787699).

Het is mooi dat de serie *Classic Reformed Theology* Latijnse theologische teksten in Engelse vertaling aanbiedt. De Schotse theoloog Robert Rollock (1555-1598) hield in Edinburgh een serie preken over de brief aan Efeze en publiceerde kort daarna een commentaar. De uitgave biedt inzicht in een genre uit de scholastieke gereformeerde orthodoxie dat tot nu – in tegenstelling tot meer dogmatische werken – onderbelicht is gebleven. Hoewel Rollock de tekst van de brief op de voet volgt, is de eigenlijke exegese vrij kort en wordt die aangevuld met lijstjes van *doctrines*. Overigens gaat het daarbij niet alleen om dogmatische lessen. Na de uitleg van de geestelijke wapenrusting, leert de lezer dat een militaire wapenrusting bedoeld is om vrede te bewaken terwijl de geestelijke wapenrusting juist strijd met Satan uitlokt, zoals een hond gaat blaffen en bijten als iemand met een stok op hem afkomt. Het lijkt dus een vreemd advies van Paulus om de wapens op te nemen, maar: ‘It is better to fight against the devil than to cultivate peace with him.’

H. van den Belt