

# Redactioneel

Toen ik in het vorige nummer schreef over onze 'primeur' na 21 jaar van een interview en dat we dit in de toekomst wellicht vaker zouden doen, had ik niet gedacht dat het in dit nummer alweer zo ver zou zijn. We dachten eerder aan ergens volgend jaar. Maar ja, als zich de gelegenheid voordoet een interview te houden met (één van) de meest spraakmakende theologen van ons land die het 'gewaagd' heeft de 'houdbaarheid' van het evangelicalisme ter discussie te stellen, dan laat je dat natuurlijk niet na. Ik heb het uiteraard over VU-hoogleraar dr. Bram van de Beek, en Koos van Noppen en Nelly van Kampen-Boot voelen hem stevig aan de tand over zijn forse kritiek op 'het arminianisme en farizeïsme' binnen de evangelische beweging én over zijn volgende boek dat níet – zoals eerst het plan was – over pneumatologie zal gaan, maar over eschatologie onder de titel 'Hier beneden is het niet' en met een forse dosis 'Dies Irae'. Dit heeft te maken met de breuk in zijn theologisch werk na 'De adem van God', dat hij nu als veel te optimistisch beoordeelt. Het sterke van Van de Beek vind ik altijd dat hij je prikkelt en zelfs boos maakt, maar tegelijk áltijd een punt heeft dat je aan het denken zet en waar je je niet zomaar vanaf kunt maken. Zijn kritiek is consistent en heeft een bodem en is een uitdaging om bij stil te staan en op dóór te denken.

Maar voordat u aan dat interview toe bent, bent u al opgescherpt door een uitdagende exegese over de lofprijzing van Psalm 50:23 (Kees van Setten), een daarbij verrassend goed aansluitend artikel over de lieflijke en de strenge kant van God naar aanleiding van de tweeslag 'Wet en Evangelie' (Ad van der Dussen), een persoonlijk 'Geboeid door' over de 'rode charismaticus' Karel Kraan (Rob van Essen) en een evaluatie van de nieuwe Willibrordvertaling en de Nieuwe Bijbel Vertaling (Gijs van den Brink). Vier artikelen van redactieleden deze keer, die overigens ook stuk voor stuk aantonen dat het wel meevalt met die eenzijdigheid en oppervlakkigheid van de evangelische beweging! Dat doet trouwens ook mijn openingsrecensie die attendeert op aantal boeiende boeken die de geschiedenis van onze beweging betreffen!

Aan al die recensies voorafgaand nog een tweetal recensie-artikelen over moderne genetica én realiteit én relativiteit van de zgn. 'realia' van land, stad en tempel in Oude en Nieuwe Testament.

Stof te over voor de Kerstdagen en daarna!

*Teun van der Leer (eindredacteur)*

## *Personalia:*

*drs. Kees van Setten* is musicus en theoloog, werkzaam in het middelbaar onderwijs en lid van de redactie van *Soteria*

*dr. Ad van der Dussen* is Nederlands gereformeerd predikant te Eindhoven, studiebegeleider voor theologiestudenten en lid van de redactie van *Soteria*

*drs. Rob van Essen* is hervormd predikant te Den Haag, voorzitter van de Ned. Lucasorde en lid van de redactie van *Soteria*

*drs. Gijs van den Brink* is als Nieuwtestamenticus verbonden aan het Centrum voor Bijbelonderzoek te Veenendaal en lid van de redactie van *Soteria*

*dr. Theo Boer* is universitair docent christelijke ethiek vanwege de PKN aan de faculteit godgeleerdheid te Utrecht en verbonden aan het Ethiek Instituut aldaar

*dr. Gerrit van 't Wout* is emeritus-baptistenpredikant te Duiven

# Wie lof offert

*Exegetische verkenning rondom Psalm 50:23*

- door drs. Kees van Setten -

**Deze tekst heeft in de lofprijzings-beweging een eigen 'Sitz im Leben' gekregen. Als we lof offeren eren we God en banen we de weg voor het heil van God in ons leven. Lofprijzing en aanbidding vormen zo de weg waarop vrede, blijdschap, genezing en voorspoed in ons leven gestalte krijgen. Meer nog: we komen God ten diepste tegen in de ware aanbidding. Maar... staat dat hier?**

## Aanleiding

Sinds mijn kennismaking, begin jaren '70, met de diverse stromingen rondom lofprijzing en aanbidding ben ik bovengenoemde tekst vele malen tegen gekomen – in preken en zangdiensten, in boekjes en op (lofprijzings-)conferenties. Je kunt gerust stellen dat er met de praise-movement een nieuw soort spiritualiteit is geboren. Zeker, ze is voor velen – voor mij persoonlijk - tot zegen geworden. In feite heeft hiermee een krachtige revolutie plaatsgevonden op het protestantse erf. De dienst van het Woord – de preek - raakt haar centrale positie in de eredienst kwijt en moet die op zijn minst delen met 'de aanbiddingsdienst'. Wat mij betreft prima want er zijn meer goede 'passies' dan alleen die voor preken. In evangelische gemeenschappen wordt hiervoor meestal ook ruim de tijd genomen, een uur is zo voorbij. Hoewel de Psalmen een keur aan elementen (stemmingen) bevatten en er vele soorten liederen te vinden zijn, wordt de aanbiddingsdienst vaak gekenmerkt door het *exclusieve* gebruik van lofprijzings- en aanbiddingsliederen. De houding is vanaf het begin verticaal, culminerend in het zingen van zachte aanbiddingsliederen. Hier draait het allemaal om, dit is de diepste vorm van godsdienst: een 'levensstijl van aanbidding'. God is op zijn sterkst aanwezig wanneer de gemeente 'lofprijst' (ik vind dit nog steeds geen mooi Nederlands...). Dan gebeuren er wonderen en tekenen, vinden er uitredingen (het dal van Josafat, Paulus en Silas!) en bevrijdingen plaats.

Deze theologie heeft overigens zeer oude papieren. Ignatius schreef rond de overgang van de eerste naar de tweede eeuw aan de Efeziërs: 'Spant u in vaker samen te komen voor de eucharistie van God en de lofprijzing. Want als u vaak samenkomt worden de machten van satan vernietigd...' (Ign.Ep.Eph. XIII,1). Hebben we bij deze accentverschuiving op het evangelisch-protestantse erf dus te maken met een katholiserende tendens? Sommigen gaan (extrem) verder en leggen een verbinding tussen lofprijzing en 'prosperity-teaching'. Een beetje lofprijzing legt je geen windeieren.

Inmiddels, zo begrijp ik, wordt in de Verenigde Staten al geruime tijd gesproken van 'worship-wars'. Ook in Nederland worden er kritische vragen gesteld

bij deze (al dan niet charismatische) ontwikkelingen en hun liedculturen. Reden om dit adagium (Ps.50:23) van de lofprijzingsbeweging eens wat nader onder de loep te nemen.

### Een psalm van Asaf

Als aangekondigd door een heraut wordt het begin van psalm 50 zwaar aanzet. Er wordt opgeroepen tot een plechtige vergadering. De Godsnamen worden in het eerste vers (dubbel) genoemd. Zo weten we met wie we te maken hebben. Niet minder dan de hele aarde wordt erbij gehaald: vanwaar de zon 'opstraalt' tot waar ze ondergaat. De Machtige komt vanuit het 'midden van de schepping' (Sion) in volmaakte schoonheid en rondom Hem stormt het. Hemel en aarde zijn getuige van een aangekondigd rechtsgeeding. Hierbij in slaap vallen is uitgesloten. Barnard spreekt over een 'fanfare'. In elk geval komt een dergelijke introitus niet zo vaak voor in de Bijbel, ze is uniek in de Psalmen. Deuteronomium 10:17 zet eveneens in met die Godsnamen en ook daar staat een en ander in de context van de Tora en het recht. Deze God is numineus, maar niet onverschillig. Hij is majesteitelijk, goddelijk onkreukbaar, maar vol van genade. Nogmaals: deze psalm zet zeer hoog in.

Dit is de enige psalm van Asaf in het tweede boek van het psalter. In het derde boek staan er nog elf (73-83), allemaal met uitgewerkte didactische, paraenetische elementen. Er is in zijn oeuvre nauwelijks sprake van 'praise and worship'. Raar eigenlijk voor zo'n muzikale aanbiddingsleider als Asaf. We zouden hem in onze tijd nooit vragen om een praise-avond te leiden, denk ik dan. Het zou een wat zware avond worden. Wat in zijn psalmen opvalt is de grote gevoeligheid van Asaf voor zaken als recht en onrecht, voor godverlatenheid (73:11; 74:1,11; 77:8-11, 83:1), voor historisch besef (77/78) en troost. Deze muzikale man was ongetwijfeld een 'high sensitive person'. Creatiefgevoelig, maar met een groot analytisch vermogen. Linker en rechter hersenhelft toch in balans. Ik meen ook een *zoeker* in Asaf te ontwaren, op zoek naar de essentie van de relatie tussen God en Israël, op zoek naar het 'midden van de dingen', naar *echtheid*, het goedkope voorbij. Dat brengt hem keer op keer op het scherpst van de snede bij de kern van de Tora, maar ook bij het wezen van de lofprijzing.

### Goddelijk sarcasme

Ridderbos en velen met hem zien in psalm 50 iets van een 'herhaling van de openbaring op de Sinai'. De encenering is die van een rechtszaak. Roep ze maar eens hier, mijn gunstelingen (mijn 'chassidim'), 'die bij het slachmaal mijn verbintenis zich sneden' (Waaijman). Hun godsdienst was onberispelijk, hun instrumenten waren gestemd. Zij sloten het verbond-*b'rit* met offers die zich steeds voor het gelaat van de Allerhoogste aandienden. Dat was het probleem ook niet. Op de voorste rij (of achter de vleugel...) gezeten bij elke feestelijke bijeenkomst heeft Asaf ruim de gelegenheid om de dienst aan God te observeren. Om te reflecteren over het spektakel en wezen van de godsdienst. En hij zag wat velen na hem zagen en wij, in de 21<sup>e</sup> eeuw, nog steeds kunnen zien. Namelijk dat de buitenkant zelden de binnenkant is. Uit al zijn psalmen

blijkt dat Asaf gruwet van een cosmetische opvatting van religie. Zo kun je God niet dienen. En als mensen gruwen dan worden ze heel scherp, tot in het overdrevene toe.

Het is immers onmogelijk om God zo van dienst te zijn. Dit is werkelijk om te lachen: de Allerhoogste op zoek naar wat eten in onze tempelkeuken, in onze liturgische ijskast. God is echter niet op zoek naar stieren en bokken, hij bezit immers alles al: al het gedierte van het woud. Hij staat niet op de loer achter de schutting om een van onze dieren te verschalken. Op een voor het Oude Testament unieke wijze ontvouwt zich hier een bijtend sarcastische en antropomorfe dialoog. Als ik honger had ... dan zou ik het jullie zeker niet zeggen. Denken jullie nu werkelijk dat ik stierevlees eet of dat ik het bloed van bokken drink?

Als modern mens uit de 21<sup>e</sup> eeuw moet je hier natuurlijk om lachen. Wij weten immers beter. Maar stel je nu eens voor dat we die bokken en stieren zouden vervangen door wat óns dierbaar is in onze erediensten? Wat nu als God iets dergelijks zou zeggen over onze moderne offeranden? Bijvoorbeeld: heb ik jullie mooie liedjes en arrangementen nodig? Alle muziek is van mij, mijn hemel is vol met de prachtigste muziek! Dan komt deze tekst opeens erg dichtbij. Het zou een bom leggen onder de miljoenen die hiermee inmiddels op het tempelplein worden verdiend. Want: no business like praise-business...

Ik zei het al: op het scherpst van de snede. De – voorlopige – culminatie komt in vers 14 en 15, later nader uitgewerkt in vers 23. Kees Waaijman vertaalt hier:

*Slacht erkenning voor de Machtige, voldoe de Ontstegene je geloften. Roep mij op de dag van de nauwte, dat ik jou ontslippen laat en jij mij wichtigt.*

Bepaald niet doeltaal gericht maar zeer effectief wordt in deze vertaling duidelijk dat de Sinaitische imperatief alles van de mens vraagt. Het gaat niet om lof, maar een lof*offer*: een gevecht – een slachtpartij – gericht tegen de idolen in en buiten ons. God herinnert je aan je onbetaalde geloften: hou je aan je woord. Hij vraagt van je om, in tijden van benauwdheid, Hem aan te roepen. Dan zal Hij redden, doen ontkomen, zodat je vrij wordt Hem het gewicht toe te kennen dat Hij verdient. Hier naderen het gebod en de belofte elkaar tot op de millimeter.

## Sinaï revised

De musicus Asaf komt nu tot de kern. In vers 16-23 wordt de religieus-cosmetische laag afgepeld. Hij richt zich tot de goddeloze (de 'schuldige', 'doemende'). Het is even de vraag of hier, in tegenstelling tot het 'volk' in vers 7, een nieuwe categorie wordt aangesproken. Ik houd het erop dat de psalm slechts één adres heeft. Dat maakt het zo subtiel: het gaat om diepgelovige mensen. Het gaat om ons, om mij. De gelovige goddeloze, de 'vrome boze' is thuis in de ambiance van het huis van God. De geboden worden er geteld en gespeld, het verbond gaat van mond tot mond. In de praktijk echter verafschuwt men de *musar*, de tucht-discipline. Men verkeert in het verkeerde gezelschap - om

de verkeerde reden. In de conversatie smeedt men een zware ketting van roddel. De trouweloosheid breidt zich uit tot op de verwantschap in de eerste graad. Het ergste is dat het verdoofde zwijgen van de Allerhoogste wordt geïnterpreteerd als een sanctionering van dit gedrag. Wat jij je allemaal permitteert terwijl Ik zwijg! En dat je ook nog denkt dat Ik net zo ben als jij! Niet: *Ik Ben*, maar *Ik Ben als jij?* (vers 21). Recht en gerechtigheid gaat ten onder in deze vroomheid. Sterker nog, de geschiedenis heeft laten zien dat ze nergens dramatischer ondergaan dan in goddeloze vroomheid. Zo kun je al gelovend de Machtige 'vergeten'.

Niet voor niets komen vele commentatoren bij deze psalm tot de conclusie dat hier sprake is van een 'Wiederholung des Offenbarungsgeschehens am Sinai' (zo Ridderbos). De taal is die van de passages uit Exodus. We komen nu dichterbij de kern, zoals later verwoord bij de profeten. De Tora wordt uiteindelijk geschreven in het hart, ook als het van steen is. De Tora wordt ontleed tot op de essentie, zoals bijvoorbeeld in Jesaja 58 en nog later in de Bergrede.

## Het lofoffer

De apotheose van deze psalm komt aan het einde, in vers 23. Opnieuw citeer ik uit de vertaling van Waaijman:

*Wie erkenning slacht, wichtigt mij, hij heeft plaats voor de weg waarop ik hem zien laat de bevrijding van de Machtige.*

Bij de *toda* ('lof') gaat het dus om 'erkenning'. A.E. Goodman heeft erop gewezen dat *toda* in de psalmen de notie 'belijdenis' kan krijgen. Natuurlijk erkennen wij God allang in belijdenis en liturgie, maar daar vraagt de Machtige hier niet naar. Hij wil dat we Hem erkennen in onze *dad*en. Het eerste doen we al eeuwen, dit laatste ontvluchten we al eeuwen. Het onttroont ons namelijk compleet, het gaat dwars tegen alles waarin we 'geloven' in. Onze dominante reflex is om *niet* te doen wat Hij zegt. Iets dergelijks maakt Paulus duidelijk in Romeinen 7. Daarom moet die erkenning - met grote moeite - *geslacht* worden. Ja, dat is een slachtpartij, want je ego ('ik ga voor mezelf') ligt dan op het altaar. Kom nu niet aan met: maar Jézus is toch geofferd, en: Paulus laat toch in het vervolg - Romeinen 8 - zien dat er door de Geest verlossing is? Die theologie barst uit haar voegen van de goedkope genade. 'Niet een ieder die tot Mij zegt Here Here ..., maar wie *doet*' ...(Matt.7:21). Over dat 'doen' en 'het bewaren (=doen) van de geboden' heeft ook Johannes het steeds. Zegt Paulus niet dat wij door de Geest de 'werkingen van het lichaam' moeten doden (Rom.8:13)? Als dat geen charismatisch offer is! Dat is ten diepste: je doop *doen*.

Zijn *kbd* (gewicht, eer, heerlijkheid) vormt een balans met die slachting. Naarmate wij meer erkenning offeren neemt Zijn gewicht toe. Dit cadeau voor de Allerhoogste is zeer kostbaar, want gehoorzaamheid legt gewicht in de schaal. Nu wordt ook het wezen van de lofprijzing veel duidelijker. Het eren ('gewichtiger maken') van God is uit het hart van de Tora leven, diezelfde Tora in je hart laten graveren. Dat scheidt karakter en God wordt verheerlijkt

in onze daden van recht en zuiverheid. Dat gaat pijnlijk diep. Die daden moet je in het dagelijks leven op allerlei fronten bevechten: 'geslachte erkenning'. De cultische term krijgt zo een ethische lading.

Dit alles is heel wat meer dan een 'lofprijzings-feest'. Ik heb me altijd al afgevraagd waarom God het nodig zou vinden dat wij Hem altijd maar loven en prijzen (nog afgezien van het feit dat ik moeite heb met de gedachte dat we straks tot in eeuwigheid liedjes moeten gaan zingen). Heeft Hij een minderwaardigheidscomplex? Vertoont Hij narcistische trekken? Kan Hij er geen genoeg van krijgen en herhalen we daarom onze praise-songs zo tot in den treure van het potje-met-vet? Barnard zegt in zijn kostelijke boekje over de psalmen: 'Want de omgangsvormen die ons ten dienste staan in het verkeer met de Heilige staan dan ook óns ten dienste en niet Hem'. Daar ligt de sleutel. *Wij* hebben de lofprijzing nodig, *wij* moeten van onze idolen af, niet Hij. Hij is als de vader die zich met alle middelen vanaf het begin voor het kind heeft ingezet, dat Hem niet erkent. Het verloren kind dat, gefascineerd door alles wat er in de buitenwereld te koop is, zich in die fascinaties verdrinkt. Het kind dat het altijd bij de burens, bij de overkant zoekt - daar waar het gras groener is. Het kind dat zich desnoods liever uitlevert aan de onderwereld dan aan de vader. Het kind dat alles en iedereen erkent, behalve de vader. Zou die vader op een gegeven moment niet in zijn recht gaan staan en zeggen: Ik heb onzelfzuchtig altijd alles voor je over gehad en de anderen hebben je alleen maar gebruikt: ben je nu niet (alleen) *mij* je erkenning schuldig? Het ontroerende in de gelijkenis van de verloren zoon is dat de vader geduldig wacht op die erkenning. Hij is kennelijk geen narcist.

## De weg banen

Dan is er die 'weg', de weg waarop het heil tot ons komt. Mede gezien de context van deze psalm concludeer ik dat de NBG/1951-vertaling ons op een fout spoor zet. Het is niet door de lofprijzing dat wij die weg banen. Dat zou resulteren in een voor-wat-hoort-wat-lofprijzing. Het is juist omgekeerd: doordat wij die weg banen komt het heil tot ons en krijgt de muzikale lofprijzing gewicht. De Vulgaat heeft 'qui ordinat viam'. Buber stelt het nog simpeler: 'Wer Weg macht'. KBS/1995: 'wie niet van mijn wegen wijkt'. Het gaat hier dus om het uitstippelen van een vaste koers, het 'ordenen' van de levensweg. Die weg komen we ook tegen in Psalm 5:9 en 25:4. Dit begrip is in de Schrift altijd gerelateerd aan een juiste levenswijze, de wijze weg van de geboden (vgl. Spr. 4:26). Er is een indrukwekkende getuige: Psalm 119. Wij kennen deze psalm van die 'lamp voor mijn voet en een licht op mijn pad' (v.105). Perikoop na perikoop wordt in dit liefdeslied op de wet en de wet-Gever duidelijk dat de lofprijzing en aanbidding hun feitelijke kracht zuiver en alleen ontlenen aan de diepgemeende intentie tot en het daadwerkelijk doen van de geboden. Zie bijvoorbeeld de verzen 7, 12, 14, 54, 62, 64, 89-91, 137, 171-175. 'Uw inzettingen zijn mij tot snarenspeel in het huis van mijn vreemdelingschap' (v. 54) - kernachtiger kan het niet. Desnoods, als het echt moet, wordt die weg door de Allerhoogste afgedwongen: Hosea 5:14/15.

De paraenese van de zangleider-musicus-dichter is dus niet mals. Toch biedt

deze weg veel goeds. Het is de enige weg tot het heil en dat is dan ook echt heil. Buber vertaalt dit anders, mooier kan het eigenlijk niet: 'Wer Weg macht, *Gottesfreiheit* lasse ich ihn ansehen' (cursief van mij). Vertaal dat maar eens! Dit is een godsvrijheid die slechts diegenen, die erkenning slachten, ten deel valt. Ze bestaat in een grote innerlijke vrijheid die door daden van gerechtigheid wordt opgebouwd in het hart van de mens. Een vrijheid die barst van het heil.

### **Logikè latreia –redelijke eredienst (Rom.12:1)**

Volgens sommige commentatoren wordt in deze psalm de oudtestamentische eredienst, compleet met haar offers, vervangen door die 'van het hart'. Ik weet het nog zo net niet. In elk geval gaat het er hier wel om dat aan die eredienst een bepaalde ethische houding ten grondslag moet liggen. Iets dergelijks geldt voor de (muzikale) lofprijzing en aanbidding – of die nu met opwekkingsliederen plaatsvindt in een evangelische gemeenschap of met de oude Geneefse psalmen in een hoogliturgische kerk. In beide gevallen bestaat het gevaar van 'vloeken in de kerk'. Maar dat betekent nog niet dat de lofprijzingsbeweging in brede zin gediskwalificeerd mag worden. Integendeel, daarvoor zijn er al teveel mensenlevens ten goede veranderd als vrucht hiervan. Dat is ook niet de strekking van mijn betoog.

De Asaf-psalmen - het psalter als zodanig - hebben mij altijd geïntrigeerd. Misschien komt dat omdat ook ik 'nimmer ben hersteld van de klappen van de muziek' (naar Heschel). Het is op jonge leeftijd begonnen met Bach, wiens werk ik tot op de dag van vandaag bestudeer. Hij heeft me ooit gezet op het spoor van de Eeuwige. Voor mijzelf echter verwijst Bachs muziek niet zozeer naar God – dat ook – maar vooral naar het feit dat diezelfde God *rechtvaardig* is. Een sterk muzikaal contragewicht voor de brandende vraag naar de theodicee. Hoe dan ook, het *ultieme criterium van de muziek* (en ook van de 'praise') is niet de esthetiek, ook niet de 'belijdenis' of het 'geloof'. Daar kun je iedereen mee om de tuin leiden. Nee, het is de *ethiek*. Het is de enige echt logische, redelijke, geestelijke eredienst. De kunst en de lofprijzing weerspiegelen/bevorderen het recht of ze doen dat niet. Dat is de hamvraag. Het is daarom niet zo gek dat in vele kringen in ons land de woorden 'Prijs de Heer' gemengde gevoelens oproepen.

In het begin van de jaren '80 van de vorige eeuw schreef de sociaal-bewogen evangelical Jim Wallis (*Sojourners Community*) een uiterst scherp en nog steeds actueel (!) boek, in Nederlandse vertaling: *Tegen de stroom in*. In het zesde hoofdstuk ('de wortels') analyseert hij het wezen van de eredienst. De grote waarde van de lofprijzing en de muziek wordt door hem niet ontkend, maar erkend. De verhoudingen moeten echter wel duidelijk zijn: 'De eredienst en het dagelijks leven in gehoorzaamheid van de christen zijn niet twee afzonderlijke sferen maar vormen twee concentrische cirkels; de eredienst is de binnenste cirkel welke de buitenste cirkel van de dagelijkse gehoorzaamheid zijn inhoud en karakter geeft. Wij kunnen de waarde van de eredienst, de binnenste cirkel, dus beoordelen door te letten op het karakter van de buitenste cirkel, of de dagelijkse gehoorzaamheid die zij teweegbrengt' (p.163).

Wordt de gerechtigheid met voeten getreden, dan kunnen we onze instrumenten beter aan de wilgen hangen. Het is met name Amos die dit criterium van de muziek en de lofprijzing hanteert (Amos 5: 21-24; 6:3-7). Enerzijds laat dit criterium heel veel ruimte voor allerlei kunstuitingen en liturgische vormen. Over esthetiek, ook die van de 'praise', mag je gelukkig eindeloos van mening verschillen. Geweldig! In die zin bestaat er geen 'entartete' lofprijzing of muziek. Het is heel goed om al die vormen te exploreren en in te zetten in de eredienst. Het is niet alleen leuk en boeiend, maar ook noodzakelijk als het om het *bemiddelen* (niet sacramenteel bedoeld) van het heil gaat. In die zin heb ik nooit geloofd in het primaat van de preek. En dat als theoloog...! De Schriftlezing zelf acht ik veel belangrijker en een pianokruk of een orgelbank kunnen de concurrentie met de preekstoel heel goed aan.

Anderzijds wordt in deze psalm door Asaf de zaak oneindig op scherp gezet. Als je je *toda*-lofprijzing niet *doet*, hou er dan maar mee op. Zijn Koninkrijk bestaat niet in het op witte wolkjes zingen van schone liedjes, maar in gerechtigheid. Deze gerechtigheid is de zuurstof van de nieuwe hemelen en de nieuwe aarde (2 Petrus 3:13). Zij biedt ons de lange en frisse adem benodigd voor een muzikale eeuwigheid.

www.soteria.nl

# Wet en Evangelie

*Over de lieflijke en de strenge kant van God*

*- door dr. A. van der Dussen -*

## Inleiding

### ***Bekeuring?***

**In de berm van de A50 werd een camera in gereedheid gebracht: er ging op snelheid gecontroleerd worden. Of functioneerde het ding al op het moment dat ik 'm in het oog kreeg? Ik keek naar mijn snelheidsmeter en zag dat ik bijna 130 reed. Welverdraaid!**

Onze overheid kennende bedacht ik dat er binnenkort wel eens een bon op de mat zou kunnen liggen. Bij voorbaat nijdig nam ik me voor bezwaar aan te tekenen. Maar wat zou dat helpen? Mijn argument dat dit echt per ongeluk was, en dat ik me juist altijd keurig aan de maximumsnelheid houd, en dat ze ánderen in de kraag moesten vatten die het minder nauw nemen dan ik – het zou juristen waarschijnlijk niet overtuigen. Tenzij natuurlijk een ménselijke ambtenaar mijn bezwaarschrift zou lezen. Dat zou mooi zijn: een aardige meneer of mevrouw die zou denken 'Laten we niet flauw doen; die briefschrijver doet kennelijk z'n best; hem zij gegund dat hij er met een kleine waarschuwing vanaf komt.' En laten we wel wezen: dat zou natuurlijk niet alleen aardig zijn, maar ook verstandig. Want zo'n menselijke reactie van de kant van justitie motiveert toch meer om in het vervolg nog weer extra je best te doen, dan zo'n kille bekeuring?

### *Het klimaat in onze samenleving*

Precies over dit soort dingen, maar dan in het groot, gaat het bij het thema 'wet en evangelie'. Zeker, dat is theologentaal, die doet vermoeden dat het over God gaat. Dat is ook zo: de 'wet' verwijst naar de wil van God, naar de eisen die Hij stelt. Omgekeerd staat het evangelie voor zijn openbaring in Christus, die is gekomen om het verlorene te redden. Zo geeft dit thema aanleiding om allerlei belangrijke vragen over God en over het christelijk leven te stellen. Hoe reageert God als mensen de regels overtreden? Straft Hij ze, of wil Hij hun overtredingen door de vingers zien? Is Hij een strenge Rechter, of een genadige Vader, of allebei? Waarop dient de meeste nadruk te vallen in het christelijk leven: op wat God ons geeft, of op wat Hij van ons verwacht? En wat motiveert mensen om zich goed te gedragen?

Dat alles lijkt van een andere orde te zijn dan het krijgen van een bekeuring. Toch is er samenhang. De manier waarop wij over God denken bepaalt namelijk ook onze kijk op de samenleving. Neem ons denken over de overheid. Die staat volgens Romeinen 13 in dienst van God. Wanneer je God primair ziet als rechtvaardige rechter, ligt het voor de hand om te pleiten voor een overheid

die God dient door misdadigers te straffen en betrouwbare burgers te belonen. Wanneer je God echter vooral ziet als genadige Vader, zul je de overheid veeleer een verzorgende rol toekennen. De termen 'wet' en 'evangelie' hebben dan ook een uitstraling naar de inrichting van de samenleving. Zo kun je bij 'wet' denken aan het hele complex van 'justitie': regels, verplichtingen, straf, de ordening van het leven met desnoods harde hand. Denk bij 'evangelie' aan menselijkheid, mededogen, vriendelijkheid, nieuwe kansen, kwijtschelding van schulden. Het is niet moeilijk om deze polariteit in het huidige maatschappelijk en politieke klimaat in ons land waar te nemen. In de samenleving is de tijd van het gedogen voorbij. De wet wordt weer strenger gehandhaafd; de gevangenis capaciteit wordt uitgebreid. De politiek overwint de angst voor moralisme en begint, hoe aarzelend ook, weer te spreken over 'normen' waaraan ieder zich moet houden. Aan immigranten worden steeds strengere eisen gesteld, en minister Verdonk voert een naar eigen zeggen 'rechtvaardig' uitzettingsbeleid. De sociale wetgeving wordt in die zin ingeperkt, dat de regering de burgers vaker wil laten opdraaien voor de gevolgen van gemaakte keuzes en hun steeds zwaardere lasten oplegt. Kortom: de 'wet' is bezig met een enorme inhaalslag. Daartegenover klinkt de roep om meer 'evangelie', lees: om meer menselijkheid en mededogen, om *verlichting* van lasten. Het CDA wordt door de oppositie, inclusief de ChristenUnie, uitgedaagd om de regering een meer 'sociaal' gezicht te geven. Minister Verdonk wordt verweeten dat zij zich te juridisch en te weinig menselijk opstelt, en het is niet toevalig dat dit verwijt met name uit de hoek van de kerken komt. Immers, waar geloofd wordt dat de overheid in dienst staat van de Vader van Jezus Christus, kan niet uitblijven dat zij wordt opgeroepen om genade te bewijzen en met ontferming bewogen te zijn. Toch?

#### *Opzet van het betoog*

Ik zou het niet graag ontkennen. Wel stel ik mij de vraag: 'Hoe zit het dan met de wet?' Daarmee lijkt me de relevantie van het thema van dit artikel aangeduid. We hebben het in de kerk niet alleen over het evangelie, maar ook over de wet. We zullen op een of andere manier moeten bepalen, of er in een christelijk beeld van God, de genadige Vader, ook nog plaats is voor de notie van de 'rechtvaardige Rechter'. Van daaruit zal iets gezegd kunnen worden over de verhouding van 'streng' en 'genadig' in het maatschappelijk leven. Daartoe, lezer, neem ik u mee langs twee theologische panorama's. Het eerste is het uitzicht dat in de lijn van Luther geboden wordt op de thematiek van 'wet en evangelie'. Het tweede is het panorama zoals zich dat in de theologie van Barth ontvouwt. Terwijl Luther zegt: 'Het gaat in het christelijk geloof om de wet en het evangelie, in die volgorde,' draait Barth het om en zegt hij: 'We hebben te maken met eerst het evangelie, en dan de wet.' Beide posities zijn intrigerend en hebben belangrijke consequenties. Sterker nog: ze zijn bepalend voor het type geloofsleer en ethiek dat men heeft. Het is geen wonder dat daarover dan ook eindeloos veel geschreven is en nog steeds wordt. Ik zal me in dit artikel beperken tot het schetsen van enkele hoofdlijnen en daartoe meer niet dan wel ter sprake brengen. Zo zal ik grotendeels voorbijgaan aan het

levendige debat dat binnen de bijbelse theologie gevoerd is over de betekenis en functie van de wet. Ook zal ik niet afzonderlijk aandacht schenken aan de gedachten van Calvijn over dit thema, hoe afgewogen en invloedrijk die ook zijn geweest. Maar omdat het mij voorkomt dat Calvijn op dit punt dicht bij Luther staat dan bij Barth, en de laatstgenoemden het meest markant in hun denken over deze dingen zijn, ga ik alleen op hun concepten in. Eerst wordt dat van Luther besproken, dan dat van Barth. Ten slotte trek ik enkele conclusies.

## 2. Wet en evangelie

### *Tegenstelling*

Luther kiest zijn uitgangspunt in de *tegenstelling* die zijns inziens in het Nieuwe Testament naar voren komt tussen 'wet' en 'evangelie'. Daarbij moet worden vastgesteld, dat zij niet met zoveel woorden als elkaars tegenvoetters genoemd worden. Inhoudelijk echter kan Luther wijzen op antithesen die daarbij dicht in de buurt komen. Te denken valt aan Johannes 1:17, waar de wet van Mozes gesteld wordt tegenover de genade en de waarheid die door Jezus Christus zijn gekomen. Ook bij Paulus worden 'wet' en 'genade' gecontrasteerd, vgl. Romeinen 6:14 en 11:6. Voorts kan Luther wijzen op de tegenstellingen die Paulus maakt tussen 'wet' en 'belofte', Galaten 3:18, tussen 'wet' en 'geloof', Romeinen 4:13, tussen 'Mozes' en 'Christus', II Korintiërs 3:12-16, enzovoorts. Daarbij komt het wat hem betreft steeds op hetzelfde neer: de wet staat voor de bediening van veroordeling, toorn, dood (Romeinen 4:15; II Korintiërs 3:7,9); het evangelie voor die van vrijspraak, de Geest, leven (Romeinen 8:1,2; II Korintiërs 3:6).

Luther heeft het basale van deze tegenstellingen diep ervaren. Hij heeft geweten van de wanhoop waarin je als mens terecht kunt komen wanneer God voorwaarden aan je stelt waaraan je niet kunt voldoen. Omgekeerd heeft hij ook de opluchting ervaren van onvoorwaardelijke aanvaarding door God. Beide, wet en evangelie, waren voor Luther het absoluut geldige Woord van God zelf. Maar wat een verschil tussen die woorden. In het ene sprak God tot hem als een strenge, boze Heerser, vol heilige verontwaardiging over zijn falen. In het andere hoorde hij de lieflijke stem van de Goede Herder. In het ene woord, de wet, joeg God hem de stuipen op het lijf. In het andere, het evangelie, nam de Vader hem teder bij de hand. En zoals nu Paulus een rangschikking aanbrengt, wanneer hij de wet als instrument ziet dat God gebruikt om de verlossing uit genade alleen voor te bereiden (Galaten 3:19-22), zo ziet Luther Gods heilsweg uitgetekend in de volgorde *eerst* de wet, *dan* het evangelie. Eerst moet je overtuigd zijn van je hopeloze zondigheid, en God rechtvaardigen in zijn vonnis. Dan pas is de leegte gecreëerd, die God nodig heeft, wil Hij kunnen komen met zijn genadige vrijspraak. Eerst *doodt* God, jaagt Hij je de stuipen op het lijf, door je voorwaarden te stellen waaraan je niet kunt voldoen, en te dreigen met afwijzing die je moet erkennen als terecht. Maar vervolgens roept God je uit de dood weer tot *leven*, door jou, zondaar, mislukt mens, in Christus voor eeuwig aan zijn hart te drukken. Deze heilsweg ziet

Luther kernachtig aangeduid in de lofzang van Hanna:

De HERE doodt en doet herleven,  
Hij doet naar het dodenrijk neerdalen en daaruit opkomen. (I Samuël 2:6)

Dat eerste is Gods vreemde, zijn oneigenlijke werk. Zijn hart klopt bij dat tweede werk. In de wet toont God zijn boze gezicht, en het is waarachtig geen doen alsof: Hij is écht boos op mensen die niet leven zoals Hij het wil. Maar in het evangelie toont Hij zich zoals Hij eigenlijk wil zijn: vergevend, genadig, vriendelijk. Het kan echter alleen maar in die volgorde. Christus kan pas mensen opwekken als ze gestorven zijn. God kan slechts mensen begenadigen die de doodstraf verdienen. Het evangelie kan slechts de goede boodschap zijn van Gods rechtvaardiging van goddelozen, waar de wet mensen er eindelijk van overtuigd heeft dat zij inderdaad goddeloos zijn en zichzelf niet kunnen rechtvaardigen.

#### *De evangelischen*

Luther heeft met het benadrukken van deze volgorde grote invloed gehad, zeker ook op de evangelische beweging. Lees de opwekkingstoespraken van Charles Finney maar eens. Hij wordt niet moe de mensen op te jagen met de woedende aanklacht dat ze rebellen zijn, brutale overtreders van Gods wet, met als doel dat ze op de knieën gaan en om genade gaan smeken, en zich overgeven aan Christus. Enige tijd geleden trof ik in een column van Teun Stortenbeker in het *De Hoop Nieuws* van mei 2004 dezelfde gedachtegang aan. Naar aanleiding van Johannes 3:18 schrijft hij:

De Bijbel maakt duidelijk dat de toorn van God iets is om ernstig rekening mee te houden. ... Gods toorn is een noodzakelijke en rechtvaardige reactie op duidelijk aantoonbaar moreel kwaad. Hij is een volmaakte rechter als Hij oordeelt over kwaad. ... De Bijbel roept ons op om de regie over ons leven over te geven in de handen van de Here Jezus. Zolang we voor eigen rekening blijven, blijven we onder het oordeel van God. Maar zodra we gehoor geven aan de oproep van Jezus om Hem te volgen, ons leven te verliezen zoals de Bijbel het zegt – worden we bevrijd van het oordeel en ontvangen we het eeuwige leven.

Misschien wordt hier minder sterk beklemtoond dan Luther zou willen, dat de zichzelf rechtvaardigende mens door de wet verbrijzeld moet worden. Maar duidelijk is ook hier de volgorde *eerst* de wet, *dan* het evangelie. Uitgangspositie is dat de mens onder het oordeel leeft. God toont pas zijn vriendelijke gezicht wanneer een mens zijn leven verliest aan Christus. Het is bepaald niet extreem dat Stortenbeker dit zo stelt. Het is integendeel een beproefde manier van evangeliseren: toon de mens aan hoe hopeloos zijn positie is, gegeven het rechtvaardige oordeel van God over de zonde. Drijf hem in het nauw. Doe hem zijn ellende beseffen. Dan, *dán* pas, is de tijd rijp om het heerlijk evangelie van God redding en vrijspraak in Christus ter sprake te brengen.

### *De wet en de goede werken*

Door zo te hameren op de dodelijke uitwerking van de wet, heeft Luther uiteraard de vraag opgeroepen of hij geen enkele positieve betekenis toekent aan de wet. Is dit alles dat er gezegd kan worden: dat de wet te zwaar is voor een zondig mens om te volbrengen, en dat zij je dus alleen maar van je zonde overtuigt? De vraag hierachter is natuurlijk, hoe het dan met de goede werken zit. Hartstochtelijk heeft Luther tegenover zijn critici volgehouden, dat ze zich daarover geen zorgen hoefden te maken. Hij was ervan overtuigd, dat het juist dan tot goede werken komt, wanneer een mens ophoudt zichzelf voor God te rechtvaardigen en van genade leeft. Hij zag een onlosmakelijk verband tussen het rusten in Gods vrijspraak en het vrijkomen van energie voor het liefhebben van de naaste. Vanuit die verwachting deinsde hij ervoor terug, om opnieuw bij mensen met de wet, met een 'moeten' aan te komen. Dat 'moeten' werkt immers niet, en hoe licht reageren mensen niet met een nieuwe poging tot zelfhandhaving... Luther hield het wat dat betreft op het werk van de Geest, die het nieuwe leven van de liefde laat opbloeien waar mensen het eindelijk goed vinden dat God alles voor hen doet. Toch heeft hij oog gehad voor het belang van normen en waarden in het christelijk leven, en als zodanig – anders dan de antinomianen - de tien geboden aangeprezen. Hij benadrukte daarbij echter dat het leven naar die geboden niets anders is dan de vrucht van het geloof, en een zaak is van de christelijke vrijheid. Karakteristiek voor de Lutherse traditie is dan ook, dat men in dit verband terugschrok voor de term 'wet'. Liever sprak men op nieuwtestamentische wijze van 'geboden' (I Johannes 5:2,3) en 'paraklese' (Romeinen 12:1,2), om toch vooral in het licht te stellen dat het hier om imperativi gaat die wortelen in de indicativus van de verlossing. Vooral op dit punt wordt het verschil met de calvinistische traditie duidelijk. In het voetspoor van Calvijn was en is men er minder allergisch voor om het begrip 'wet' toe te passen op de nieuwtestamentische imperativi, en wordt aan de heiliging een zelfstandiger plaats toegekend ten opzichte van de rechtvaardiging.

### *De twee regimenten*

Er is evenwel één gebied waar Luther de wet in positieve zin haar werk ziet doen, en dat is het terrein van het maatschappelijke en politieke leven. Het betreft hier zijn leer van de twee regimenten: God is Heer over heel de wereld, maar in het geestelijk leven regeert Hij op een andere wijze dan in het burgerlijk leven. Concreet: kom niet aan met het evangelie als er een staat bestuurd moet worden en als een onderneming draaiende moet worden gehouden – dan heb je de wet nodig. Genade, kwijtschelding van schulden, de navolging van Christus in liefde en lijdzaamheid: wie dat soort waarden proclameert om de samenleving te ordenen, brengt chaos te weeg. Nee, die ordening komt slechts tot stand waar rechters zijn die kunnen straffen, waar gehoorzaamheid kan worden afgedwongen, waar de politie zonder sentimentaliteit bekeuringen uitdeelt, waar als harde eis geldt dat rekeningen op tijd betaald worden. Luther beseft heel wel dat een dergelijk regime slechts een uitwendige orde

aanbrengt. Ook in het burgerlijk leven geldt, dat de wet niet in staat is harten te vernieuwen. Maar dat hoeft ook niet. Voor de echte verlossing van het kwaad moet je in de kerk zijn, waar God zijn geestelijk regiment voert. Daar worden mensen in het hart geraakt en ontwikkelen zij een lust om het goede te doen. Daar is het gebruik van geweld uit den boze: God heerst met geen andere middelen dan Woord en Geest. In de wereld zou dat op een fiasco uitlopen. Daar is een harde hand nodig, met als resultaat dat het kwaad wordt ingedamd. Daarom is de onderscheiding tussen de twee regimenten zo belangrijk voor Luther. Hij is ervan overtuigd dat er ongelukken gebeuren als je ze door elkaar haalt. Ga je met behulp van wet en geweld de orde handhaven in de *kerk*, dan maak je brokken: voor het bestraffen van de ongehoorzamen bijvoorbeeld staan ons slechts de middelen van Woord en Geest ter beschikking. Maar gebruik je het evangelie om in de *wereld* orde op zaken te stellen, dan maak je eveneens brokken: zonder krachtdadige wetshandhaving wordt het in de wereld een chaos.

### *Gevolgen*

Deze leer van de twee regimenten heeft verstrekkende gevolgen gehad. Luther zelf was er op bedacht dat het één God is, die op onderscheiden wijze over twee levenssferen regeert. Maar in de Lutherse traditie kwam het steeds meer tot een scheiding tussen beide. Zo werd steeds minder tegengas geboden tegen de praktijk, om op zondag naar het evangelie te leven, maar in de rest van de week naar de wet. Het christelijk leven werd belast met een spagaat: in de kerk hield men zich aan het evangelie, daarbuiten had men te maken met de harde wetten van bedrijfsleven en politiek. Zo kon het 'wereldlijk rijk' zich verzelfstandigen ten opzichte van het 'geestelijk rijk'. Over secularisering gesproken! Velen houden het erop, dat in nazi-Duitsland zo'n door en door heidens regime aan de macht kon komen, doordat vanuit de Lutherse traditie de publieke sector als het ware was 'vrijgegeven'. Gegeven de erkenning van de 'eigenwettelijkheid' van de samenleving, kon men geen principiële weerstand bieden aan de invulling die Hitler aan 'tucht' en 'orde' gaf.

### *Kritiek op Luther*

De catastrofe waar dat op uit liep, heeft de theologen wakker geschud. Wat was er misgegaan, dat de kerk zo weinig en zo ten dele tegengas had gegeven? De diagnose was gauw gesteld: het kwaad was geschied met het uitedrijven van 'wet' en 'evangelie'. Diepgaande theologische bezinning kwam op gang over de theologische beslissingen die Luther genomen had. Natuurlijk is niet alleen het drama dat de nazi's veroorzaakt hebben verantwoordelijk voor de hernieuwde bestudering van het thema 'wet en evangelie', maar dat de politieke verwickelingen daartoe hebben gestimuleerd zal niet te veel gezegd zijn. In elk geval werd vanuit de bijbelse theologie kritisch gereageerd op de tegenstelling die Luther zo had benadrukt. Had hij daarmee wel recht gedaan aan het Oude Testament? Er kwam nieuwe aandacht voor de veel positievere wijze waarop de wet in bijvoorbeeld psalm 119 belicht wordt. Als een eye-opener werkte het inzicht, dat in Exodus 20 en Deuteronomium 5 de decaloog

zelf in samenhang met de verlossing werd gezien. Hier geen tegenstelling tussen 'wet' en 'evangelie', maar juist eenheid. Veel twintigste-eeuwse christelijke theologen gingen te rade bij Joodse denkers als Martin Buber, en leerden van hen dat de Tora niet is op te vatten als een juridisch systeem van regelgeving, maar veeleer als de 'Weisung' waarmee God de verlossing uit Egypte duurzaam veilig wil stellen. En wat Paulus betreft, ging men zich afvragen of hij misschien meer met het Judaïsme gepolemiseerd had dan dat hij het Oude Testament geïnterpreteerd had. Daarnaast merkte men op, dat de tegenstelling die hij in bijvoorbeeld Galaten 3 maakt van heilshistorische aard is, zodat het niet aangaat om daaruit een spanning af te leiden binnen het christelijk leven zelf. Zo voerde de bijbelse theologie argumenten aan om vraagtekens te plaatsen bij de zwart-wit tegenstelling die voor Luther zo kenmerkend leek te zijn. Die vraagtekens werden alleen maar groter toen ook de dogmatiek een duik in het zakje deed. Het is Karl Barth geweest die poneerde, dat de theologie er alleen uit kon komen als het Lutherse spoor verlaten zou worden. Hij pleitte voor een radicaal andere benadering van de thematiek, wat tot uiting kwam in zijn voorstel om de volgorde om te draaien. Het lijkt een simpel woordenspel als Barth voortaan spreekt van 'evangelie en wet'. In werkelijkheid echter betreft het hier een omkering met sensationele gevolgen.

### 3. Evangelie en wet

#### *Eenheid*

Barth benadrukt dat 'wet' en 'evangelie' een eenheid vormen. Dat doet hij in reactie op het contrast-denken van de Lutherse theologie. Hij heeft namelijk scherp gezien, dat het zo zwaar beklemtonen van de tegenstelling tussen wet en evangelie doorwerkt in het beeld dat wij mensen hebben van God. De God die met wet en oordeel komt, oogt heel anders dan de God die in Christus genadig is. Sterker nog: volgens Barth dreigen mensen hier een tweespalt in God aan te nemen. Ik licht dat toe aan de hand van de genoemde column van Teun Stortenbeker, die op dit punt mag gelden als woordvoerder van een brede en eerbiedwaardige traditie. Hij begint met een verwijzing naar het evangelie:

Onder christenen wordt gepraat over de liefde en de goedheid van God. Dat is terecht, en dat is goed.

In de tweede zin reeds brengt hij vervolgens een correctie aan:

Maar, dit mag er niet toe leiden dat we vergeten dat de Bijbel ook spreekt over een andere kant, namelijk over de toorn van God.

Hier wordt het gezichtspunt van de wet tot gelding gebracht:

Hij is een volmaakte rechter als Hij oordeelt over goed en kwaad. Hij zal elk mens precies dat toebedelen naar wat deze persoon gedaan heeft.

Barth nu staat zeer wantrouwend tegenover dit spreken van 'twee kanten' van God. Hij meent dat een God die deze twee gezichten heeft niet de God van de Bijbel is. Want hoe kunnen wij erop aan dat het vriendelijke, evangelische gezicht van God zijn ware gezicht is? Zal in de omgang met Hem niet altijd de vrees achterblijven, dat Hij óók nog een ander gezicht tegen ons kan opzetten, met een toornige, straffende uitstraling? En wordt daardoor het vertrouwen in God niet onmogelijk? Want kun je als falend mens je leven nog wel met een gerust hart aan God toevertrouwen, wanneer Hij jou enerzijds wel zijn liefde toezegt, maar anderzijds zich heel dreigend en ongenaakbaar kan opstellen? Barth gelooft niet dat dit 'enerzijds ...anderzijds' bijbelse papieren heeft. Zo staat in II Korintiërs 1:19,20, dat de God en Vader van Jezus Christus enkel maar 'ja' tegen ons zegt, en niet 'nee'. Deze God heeft één gezicht; Hij is ondubbelzinnig in zijn liefde. Deze God is de ware God. Hij is ook de enige God. Er is immers geen sprake van dat God ook nog buiten Christus om opereert. Als dat zo zou zijn, zou Christus maar één kant van God openbaren, en zou God in zichzelf toch nog anders zijn dan het beeld dat Christus van hem te zien geeft. Maar dat is nu juist niet waar, aldus Barth. Woont niet in Hem al de volheid der godheid lichamelijk? (Kolossenzen 2:9) Heeft niet de eniggeboren Zoon, die aan de boezem des Vaders is, Hem doen kennen zoals Hij is? (Johannes 1:18)?

#### *Christologische concentratie*

Ziehier wat genoemd is Barths 'christologische concentratie'. Hij wil niet van God weten buiten Christus om. En dat betekent dat hij niet wil weten van twee kanten van God, een God die met de wet in handen streng oordeelt, en een God die in Christus mensen liefheeft en redt van dat oordeel. Voor Barth is essentieel, dat God maar één gezicht heeft: dat van Christus. Ontkent hij dan dat God toornig oordeelt over de zonde, op basis van de wet die Hij gegeven heeft? Verre van dat. Maar wel hamert hij erop, dat dat oordeel voltrokken is in de kruisiging van Christus. Plaatsvervangend heeft Hij dat oordeel voor ons mensen gedragen. Langs die weg heeft God zich verzoend met heel de wereld, II Korintiërs 5:19, vgl. I Johannes 2:2. Dat betekent, dat God in Christus de wereld ondubbelzinnig de hand reikt. Wij hebben in de verzoening in het bloed van Christus met God te doen zoals Hij in zijn diepste wezen is. God IS liefde. En áls God nog boos is, of straft, dan is dat niets anders dan de keerzijde van zijn liefde.

Zo wil Barth niet weten van een wet die iets anders zou zeggen dan het evangelie. Zo min als God twee gezichten heeft, spreekt Hij een ander en strenger woord dan het woord van verzoening dat Hij in Christus tot de wereld gesproken heeft. Er is maar één woord van God, en dat is het evangelie van Christus. De wet is niets anders dan een *vorm* van dat evangelie: zij roept ons mensen op tot gehoorzaamheid aan de *genadige* heerschappij van Christus. De wet brengt tot uitdrukking wat God wil, namelijk: dat de wereld vol wordt van zijn genade. Ziedaar de reden waarom Barth de volgorde omdraait en eerst wil spreken van het evangelie. Dat gaat werkelijk voorop; dat is de *inhoud* van de wet. De wet kan alleen maar zinvol te sprake gebracht worden

binnen de verkondiging van Gods genade. Het eerste in de confrontatie van ons mensen met God is de verkondiging dat Hij ons liefheeft en ons redt van de zonde. Pas daarna, en daardoor omsloten, komt de eerbied voor God, en het besef van de zonde. Het is als bij mensen die een schipbreuk hebben overleefd: behouden aan land gekomen kijken ze terug op het drama, en doorleven ze achteraf de angst voor de ondergang waarvan ze gered zijn. Zo kan het hart van gelovigen van wroeging vervuld worden over zonde, waarvan zij weten dat zij er van vrijgesproken zijn! Op deze wijze is er in het christelijk leven ook plaats voor vrees voor God: niet meer als angst voor de ongenaakbare Rechter, maar als de diepe eerbied voor de Vader die in zijn mensenliefde het oordeel heeft doen neerkomen op Christus.

### *Evangelisatie*

De omkering die Barth bepleit, heeft gevolgen voor de benadering van ongelovigen. Volgens het traditionele model worden ze eerst in het nauw gedreven door de wet, om ze vervolgens te wijzen op de bevrijding die ze door het geloof in Christus kunnen ontvangen. In de woorden van Teun Stortenbeker:

Zolang we voor eigen rekening blijven, blijven we onder het oordeel van God. Maar zodra we gehoor geven aan de oproep van Jezus om Hem te volgen ... worden we bevrijd van het oordeel en ontvangen we het eeuwige leven.

Hiervan wil Barth niet weten. De uitgangspositie van een mens zou zijn 'dat we voor eigen rekening' leven? Geen sprake van! Bij onze geboorte betreden we een wereld die in Christus reeds verzoend is met God! De God die ons het leven geeft is van meet af aan een God van genade. Dát moet verkondigd worden aan ongelovigen, en niets anders. De realiteit van de zonde kan slechts ter sprake worden gebracht binnen de verkondiging van de vergeving ervan. Dat is wat ongelovigen moeten horen: 'Uw zonden zijn u vergeven!' Van daaruit kan een proces op gang komen van bewustwording van zonde. Maar dan zal ook blijken dat 'zonde' zich niet in algemene termen laat definiëren, als overtreding van de een of andere 'zedewet'. Nee, zoals de wet niets anders is dan de vorm van het evangelie, en de gehoorzaamheid aan de wet bestaat in overgave aan de genade, zo is zonde ten diepste een leven aan de liefde van God voorbij. Zo kan het pas tot bewustzijn van zonde komen, als een mens gaat ontdekken dat God van hem of haar houdt. Ook in die zin volgt de wet op het evangelie. Eerst is er de ontdekking van eeuwige geborgenheid in Gods liefde. Dan pas is er het weten van de goddeloosheid, dat wil zeggen de menselijke dwaasheid om in de kou en het duister van het zelfgekozen isolement ten opzichte van God te leven. Het abc van evangelisatie is dan ook heel eenvoudig: mensen vertellen dat God van ze houdt. Het oordeel kan en mag slechts ter sprake komen als een in Christus achterhaalde mogelijkheid.

### *Geen natuurlijke morele kennis*

Waar zo de wet gedefinieerd wordt als de vorm van het evangelie, en de zonde als het voorbij leven aan Gods liefde, is het niet meer mogelijk om buiten

Christus om iets zinnigs te zeggen over Gods wil. Dat is vaak genoeg geprobeerd. Ieder mens – zo was vanouds de gedachte – heeft van nature op een of andere manier weet van goed en kwaad, van wat naar Gods wil is en wat zijn oordeel oproept. Dat moorden en echtbreken verkeerd is, is een waarheid op zichzelf, die niets te maken heeft met Christus. Zo gezien maakte de wet deel uit van een algemene, natuurlijke kennis van Gods wil. De traditionele volgorde wet-evangelie drukt uit, dat het geloof begint met die natuurlijke Godskennis, om vervolgens door te stoten naar Gods bijzondere openbaring in Christus. Zoals bekend moet Barth van die ‘natuurlijke theologie’ niets hebben. Zijn verzet daartegen speelt volop mee wanneer hij de volgorde omdraait en voortaan wil spreken van ‘evangelie en wet’. Het begin van alle Godskennis, ook van de kennis van de wil van God, is gelegen in het leren kennen van Christus. Er zijn geen algemene maatstaven voor ‘goed’ en ‘kwaad’. Als dat zo was, zou de functie van God slechts zijn, dat Hij garant staat voor een orde die wij mensen vaststellen. Het is echt omgekeerd: God richt de heerschappij op van zijn genade. Dat is de orde die Hij ons oplegt; van daaruit wordt zichtbaar wat ‘goed’ en ‘kwaad’ is.

Zo leidt de ‘christologische concentratie’ ook in ethisch opzicht tot een afwijzing van de algemene openbaring. Geheel consequent ontwerpt Barth zijn ethiek vanuit het evangelie. Heel markant wordt dat zichtbaar in zijn beschouwing over het politieke leven. Dat dat geregeerd zou worden door een wet die min of meer los staat van het evangelie – zoals Luther bepleit in zijn leer van de twee regimenten – is voor hem onaanvaardbaar. Ook Gods wil voor het maatschappelijk leven is een vorm van het evangelie. Hoe zou het anders kunnen, waar de opgestane Heer proclameert dat Hem alle macht gegeven is in de hemel en op aarde, Matteüs 28:18? Zoals evangelie en wet één zijn, zo is er ook maar één regiment van God: dat van zijn genade. Niet alleen in de kerk, ook in de samenleving geldt dat Gods wil geopenbaard wordt in Christus. En waar dus Christus laat zien hoe God een voorkeur heeft voor het zwakke, voor dat wat niets is, om aan hetgeen wel iets is zijn kracht te ontnemen (I Korintiërs 1:28), geldt ook in de samenleving dat het zwakke ontzien behoort te worden. Barths voorkeur voor het socialisme komt hier vandaan. Hij meende dat een politiek handelen vanuit die visie de beste kansen bood om tekenen op te richten van de genadige heerschappij van Christus over deze wereld.

### *Enthousiasme*

U zult, lezer, wellicht met enige verbazing het bovenstaande betoog gevolgd hebben. Zit dit er allemaal aan vast, aan zo iets simpels als het omdraaien van de volgorde waarin twee woorden geplaatst worden? Het antwoord moet zijn: bij Barth wel. Met zijn enorme denkkraft en originaliteit heeft hij zijn nieuwe opzet van de dogmatiek inderdaad tot uitdrukking weten te brengen in de omkering van de traditionele uitdrukking ‘wet en evangelie’. Hoeveel hem daaraan gelegen was, blijkt daaruit dat hij deze dingen rekent tot het ‘ijzeren repertoire’ van zijn dogmatiek (KD IV/3, 427). Dat maakt dat een

reactie op zijn ontwerp eveneens om doordachtheid vraagt. Hoezeer zijn beschouwingen bij de evangelische lezer ook enthousiasme kunnen opwekken, het is aan te bevelen om wel de implicaties van een en ander te overzien. Maar eerst het enthousiasme. Want wat klinkt het een evangelisch christen als muziek in de oren wanneer het evangelie op de eerste plaats wordt gezet. Juist Barths accent op het absoluut betrouwbare van Gods liefde voor ons stemt zo vreugdevol. De angst voor een God die, als het erop aankomt, jou afwijst, zit er diep in bij veel mensen, en zeker ook bij veel (ex-)christenen. Het is wat dat betreft altijd weer ontroerend om Barth te lezen. Hij verjaagt dat spookbeeld en geeft je het gevoel: 'Het is goed tussen God en mij; ik hoef me geen zorgen te maken.' Ook Barths stelling dat bij benadering van ongelovigen met het evangelie begonnen moet worden, wekt sympathie. Is dat niet inderdaad wat ons te doen staat: mensen aanzeggen dat God van ze houdt, gegeven het verzoenend sterven van Christus voor de zonden van heel de wereld? We weten bovendien inmiddels veel te goed dat het niet werkt, om mensen eerst schrik aan te jagen met hel-en-verdoemenis-preken, alvorens Christus te prediken. En dan dat verhelderende gezichtspunt dat Gods wetten ingebed zijn in de verkondiging van zijn genade. Op die manier kun je tenminste met 'wetten' bij mensen aankomen! Tenslotte noem ik de politieke implicaties van Barths kijk op de verhouding van evangelie en wet. Hoe waar is het, dat juist vanuit het evangelie gepleit mag en moet worden voor een politiek van zorg voor de zwakken in de samenleving. Zouden ook evangelische christenen zich dat niet meer moeten aantrekken? In het Nederlands Dagblad van 20 april j.l. las ik over de buitenlandse standpunten van de Amerikaanse evangelischen:

'Ze vinden militaire kracht (40%), de controle over massavernietigingswapens (34%) en de strijd tegen het terrorisme (30%) veel belangrijker dan hulpverlening (14%) of de strijd tegen de armoede in ontwikkelingslanden (9%).'

Dat lezende denk ik: 'Dat zijn scheve verhoudingen, en dáár keert Barth zich dus tegen, wanneer hij ervoor pleit om ook in het politieke en maatschappelijke leven je normen aan het evangelie te ontleen.'

### *Kritiek op Barth*

Tegelijk geeft dat laatste voorbeeld ook te denken. Want zou het nu echt de bedoeling zijn dat zaken als 'militaire kracht', de 'controle over massavernietigingswapens' en 'de strijd tegen het terrorisme', van de agenda zouden moeten verdwijnen? Betreft het hier niet duidelijk een 'en...en': kun je als evangelisch christen niet instemmen met zowel 'strijd tegen het terrorisme' als 'strijd tegen armoede in ontwikkelingslanden'? Maar zo'n 'en...en' lijkt toch weer in de richting te wijzen van een wet die in een zekere zelfstandigheid staat tegenover het evangelie. Immers, het doet gekunsteld aan om bijvoorbeeld de 'strijd tegen het terrorisme' rechtstreeks af te leiden uit het evangelie. Is dit niet typisch een voortvloeiende uit het justitiele beginsel, dat als zodanig toch iets anders is dan het beginsel van 'zorg voor de zwakken'? Alweer in het Nederlands Dagblad - nu dat van 17 april j.l. - beklagde de voormalige Rotter-

damse hoofdcommissaris van politie Blaauw zich erover, dat hem indertijd verweten werd dat hij een 'law and order-figuur' zou zijn.

*'Law and order was een vies begrip, vooral in de linkse politiek.'*

Nu denk ook ik gauw aan iets engs als de term 'law and order' valt. Maar wanneer ermee bedoeld wordt dat een samenleving niet alleen 'zorg voor de zwakken' nodig heeft, maar ook handhaving van de wet, dan moet Blaauw worden toegegeven dat men indertijd wat eenzijdig was. Niet toevallig krijgen ook linkse mensen de laatste jaren de handen niet meer op elkaar voor een beleid van eindeloos gedogen. Maar zijn we daarmee niet terug bij de tweeheid 'wet en evangelie'? En moet daarbij ook niet erkend worden, dat 'law and order' een algemene waarde vertegenwoordigen die als zodanig niet zoveel met het evangelie van Christus heeft uit te staan? Maar dan komt ook Barths stelling onder vuur te liggen, dat de wet zich alleen maar laat definiëren vanuit de inhoud van het evangelie. Inderdaad is er veel kritiek gekomen op zijn opvatting, dat de begrippen 'goed' en 'kwaad' niet teruggaan op algemene morele waarden, maar uiteindelijk 'christologische' maatstaven zijn. Zeker op het gebied van de ethiek stuitte Barths verwerping van de natuurlijke Godskennis op veel tegenstand. Is de prijs die hij betaalt voor het benadrukken van de eenheid van Gods heerschappij over de wereld niet te hoog? Gaat het wel aan, Christus te zien als het 'zijnsprincipe' van de gehele werkelijkheid, zodat er alleen maar 'bijzondere' en geen 'algemene' openbaring bestaat?

De kritische vragen die zo gesteld zijn bij Barths zware nadruk op de eenheid van evangelie en wet, duiken ook op als het gaat om zijn stelling dat God echt maar één gezicht heeft. Maakt hij het zich niet te gemakkelijk, als hij poneert dat Gods toorn enkel maar de keerzijde van zijn liefde is? Het is bepaald aantrekkelijk om te horen dat Gods 'nee' tegen de wereld als achterhaald mag worden gezien, afgewenteld als het is op Christus. Maar strookt het met de mogelijkheid die in bijvoorbeeld II Korintiërs 2:15,16 genoemd wordt, namelijk dat de geur van het evangelie ook een doodslucht kan worden, en wel voor hen die verloren gaan? Keert de tweeheid in het godsbeeld die door Barth zo fel bestreden is, hier niet terug? En heeft dus Teun Stortenbeker, als hij er zich tegen keert eenzijdig van Gods liefde en goedheid te spreken, zake-lijk niet gelijk?

#### **4. Enkele conclusies**

Gegeven al deze gerechtvaardigde kritiek is het niet toevallig dat in de theologie het tij na Barth weer is gaan keren. Hoe terecht zijn protest tegen een seculariserende twee-regimenten-leer en tegen het uit elkaar spelen van wet en evangelie ook was – zijn alternatief is niet in alle opzichten bevredigend. Men heeft zich de vraag gesteld of de waardevolle gezichtspunten die Barth naar voren heeft gebracht, niet kunnen worden benut om de oude Lutherse conceptie bij te stellen. Kortom: is het niet mogelijk om met Luther te blijven spre-

ken van de tweeheid van 'wet en evangelie', zonder daarbij in de valkuilen te tuimelen van te grote contrasten? Vooral de Duitse theoloog Gerhard Ebeling heeft gepleit voor eerherstel van Luthers benadering, met verdiscontering van de ideeën van Barth. Het komt er op neer dat hij in beide volgordes, 'evangelie en wet' én 'wet en evangelie' een waarheidsmoment ziet. Het is hier niet de plaats om zijn subtiele gedachtegang nauwkeurig te volgen, maar ik noem hem omdat het zo veelbetekend is dat hij als modern theoloog weigert exclusief te kiezen voor een van beide invalshoeken. Dat lijkt mij bijbels te zijn. Zelf heb ik de indruk dat de bijbelse gegevens zo'n diversiteit te zien geven, dat hen geweld wordt aangedaan wanneer getracht wordt ze in één enkel dogmatisch schema onder te brengen. Neem nu de decaloog. In denk dat het onontkoombaar is om hier de volgorde 'evangelie en wet' aan te houden. Eerst komt het evangelie, de proclamatie van bevrijding en genade ('Ik ben de HERE uw God die u uit het land Egypte, uit het diensthuis geleid heeft'); dan pas de wet ('Gij zult geen andere goden voor mijn aangezicht hebben.'). Barth heeft groot gelijk: de wet is hier 'vorm' van het evangelie. Maar het beeld wordt heel anders wanneer in het Nieuwe Testament wordt nagedacht over de uitgangspositie van de mens tot wie het evangelie van Christus komt. Dan zijn er sterke aanwijzingen voor dat het primaat aan de wet toekomt. Zo wordt bijvoorbeeld in Johannes 3:36 gezegd dat de toorn van God 'blijft' op diegene die aan de Zoon ongehoorzaam is. Dat lijkt er op te wijzen dat het 'onder de wet' (= onder de toorn) zijn de uitgangspositie van de mens voor God is. Vgl. de uitdrukking 'van nature kinderen des toorns' in Efeziërs 2:3. Mij dunkt hier is Luthers volgorde weer van toepassing. Eerst is er de wet die toorn bewerkt (Romeinen 4:15); dan is er het evangelie dat genade verkondigt.

Het lijkt mij dan ook wenselijk dat de evangelische theologie soepel en beweeglijk met die volgorde omgaat. Het zal er vooral om gaan, wet en evangelie niet tegen elkaar uit te spelen, noch ze al te nauw op elkaar te betrekken. In vijf punten wil ik de richting aanduiden waarin ik concreet denk.

#### *De wet en de Geest*

Het is van belang om mensen – christenen en niet-christenen – duidelijk te maken dat Gods wetten niet uit een andere wereld komen dan het evangelie. Te vaak nog worden ze in verband gebracht met dwingelandij en vrijheidsbeperking. Die associatie is bijbels gesproken niet terecht. Op een of andere manier verwijzen zij, juist als uitdrukking van Gods wil, naar het heil dat Hij in het evangelie beoogt. Daarom lijkt de lutherse allergie om aan de wet een functie toe te kennen bij de heiliging, niet geheel terecht. Laat er geen misverstand over bestaan: prachtig en inspirerend is bij Luther de nadruk op het werk van de Geest bij de levensvernieuwing. Inderdaad: het nieuwe leven kan enkel en alleen van de grond komen wanneer wij ontspannen leven van genade en de Geest op ons inwerkt. Maar dan zál het ook van de grond komen! Omgekeerd zal een wettisch 'moeten' ons geen stap verder brengen bij het voortbrengen van goede werken. Toch hoeft er geen tegenstelling te bestaan tussen de spontane levensvernieuwing die de Geest bewerkt en het

leven naar Gods geboden. Daarvoor is de wet naar haar oorspronkelijke bedoeling teveel betrokken op het bevrijdende werk van vernieuwing dat God in Christus door zijn Geest tot stand aan het brengen is. Ik verwijs hier naar de uitspraak van Paulus dat de wet 'geestelijk' is (Romeinen 7:14), dat wil zeggen gerelateerd aan de Geest die leven geeft en vrij maakt. Het is daarom dat Calvijn, onbevanger dan Luther, durfde spreken van de wet als de 'regel der dankbaarheid'. Ik zou hem daarin wel willen volgen.

#### *De wet als 'vorm' van het evangelie*

Omdat wet en evangelie niet uit twee verschillende werelden komen, is het goed om er voor te waken dat ze in de praktijk niet uit elkaar groeien. Ik bedoel dat bij het hanteren van de wet geen kille sfeer mag ontstaan. Dat geldt allereerst in de persoonlijke moraal. Bij de moeilijke vragen rondom bijvoorbeeld homoseksualiteit, mag de wet niet zo gepredikt worden dat een mens tot wanhoop gedreven wordt. Wanneer aan homo's een wet wordt opgelegd die een genadeloze uitwerking heeft, gaat er iets niet goed. De ware christelijke wet kenmerkt zich daardoor, dat ze herkenbaar is als 'vorm' van het evangelie, om met Barth te spreken. Ook in het publieke leven dienen we mijns inziens op de relatie tussen 'wet' en 'evangelie' bedacht te zijn. Nog altijd is het Nederlandse recht doorademd van christelijke, evangelische waarden. Nu het klimaat in de samenleving harder wordt, lijkt het me belangrijk om aandacht te blijven vragen voor die koppeling van de wet en het recht aan het evangelie. De aandacht voor 'law and order' mag niet ten koste gaan van de bijbelse notie van 'gerechtigheid' als ontferming over zwakken. Wel meer cellen bouwen en tegelijk bezuinigen op de reclassering: dat is niet verstandig. Ook in zaken als een uitzettingsbeleid mogen 'rechtvaardigheid' en 'barmhartigheid' niet als tegenpolen gaan functioneren. Zeker aan een regering als de huidige, waarin bewindslieden zitting hebben die zich als belijdend christen manifesteren, mogen en moeten op dit soort punten kritische vragen worden gesteld.

#### *De wet die 'toorn bewerkt'*

De wet verwijst dus naar het evangelie. Maar ook het omgekeerde moet gezegd worden: het evangelie paart zich aan de wet en het recht, en dus ook aan het oordeel van God. Hij komt in Christus tot ons in genade, maar is een verterend vuur voor wie buiten Christus om met Hem te maken krijgt, Hebrëeën 10:26-31. In de woorden van Romeinen 11:22: er is behalve goedertierenheid ook gestrengheid bij God. Daar denk je als mens liever niet aan. In het moderne Godsbeeld is die 'gestreng' kant veelszins weg getoucheerd. Begrijpelijk: teveel mensen, christenen en niet-christenen, zijn als het ware getraumatiseerd door een verkondiging van een dreigende God. Het frappeert mij als verkondiger van het evangelie, hoe hard het nodig is om er toch steeds op te hameren dat God een genadige God is, vol liefde voor mensen. Dat er behalve goedertierenheid ook gestrengheid is bij God – dat weten de meeste mensen deksels goed, en dat hoeft de kerk ze dus ook niet te leren. Alleen: ik heb de indruk dat de kerk niet zo goed raad weet met die gestrengheid. Ik proef er verlegenheid mee, soms gêne. Dat lijkt me niet goed. Het doet geen recht aan

de Bijbel en het doet geen recht aan God. Ook vrees ik, dat het uiteindelijk geen recht doet aan het evangelie van genade. Op een of andere manier dient het ontzag voor de verheven heiligheid van God een volwaardige plaats te krijgen in spiritualiteit en theologie. Anders kan het loflied op zijn genade hol en schrill gaan klinken, en dreigt de genade *goedkoop* te worden. Daarom vraag ik aandacht voor de wet die toorn bewerkt. Zeker ook met betrekking tot het werk van evangelisatie en zending lijkt me dat nodig, hoe moeilijk het ook is om daarbij geen schaduwen over het evangelie te laten vallen. Want buiten kijf gaat het erom de liefde van God te prediken. De machtige breedheid van Gods verzoening in Christus, waarmee Hij inderdaad niet minder dan de hele wereld op het oog heeft, kan niet imponerend en uitnodigend genoeg in het licht gesteld worden. De bittere noodzaak van die verzoening mag echter niet onderbelicht blijven. Het is goed om mensen ermee te confronteren, dat het gevaarlijk is om – al dan niet bewust - in een conflictsituatie met God te leven en daarbij aan Christus voorbij te lopen. De benadering van mensen met het evangelie verliest aan kracht, wanneer het stralende akkoord van de boodschap van Gods mensenliefde beroofd zou worden van zijn donkere ondertonen...

#### *Politiek en samenleving*

Ook in het politieke leven is het goed om niet alleen te benadrukken dat de wet naar het evangelie verwijst, maar evenzeer dat het evangelie niet zonder wet kan. Ik moet er niet aan denken dat we een samenleving krijgen die enkel maar 'law and order' kent. Maar het omgekeerde lijkt mij even onwelkom: een samenleving die alles alleen maar van praten en educatie verwacht, en weigert om als het moet met harde hand paal en perk te stellen aan het kwaad. Ik weet het: het werkt niet om fietsendieven achter slot en grendel te zetten. Ze worden er meestal niet beter van. Maar met de roep van burgers om meer blauw op straat, vanuit een heftig verlangen naar meer veiligheid, moet iets gedaan worden. Daarom zie ik wel wat in Luthers leer van de twee regimenten. Ik denk dat hij gelijk heeft als hij zegt dat je niet moet proberen de wereld te regeren met enkel het evangelie. Dat loopt op chaos uit. In de kerk kan het en moet het. Daar zijn geldboetes en dwangmaatregelen uit den boze. Maar binnen het wereldlijk regiment is ruimte voor het afdwingen van gehoorzaamheid, bijvoorbeeld door het uitdelen van bekeuringen... En geweld inzetten ter bescherming van burgers: hoe moet je daar als christen tegenover staan? De gedachte van de geweldloze weerbaarheid is bekoorlijk. De cynische wapenindustrie vervult mij met diepe afkeer en zorg. Het opschroeven van de geweldspiraal in de strijd tegen terroristen lijkt heilloos te zijn. En toch: kan het wereldlijk regiment zonder geweld? Ik denk van niet.

#### *Boete en bekering*

Ten slotte vraag ik aandacht voor de wet in zijn aanklagende functie. Ik doel hier op het effect van de wet dat Paulus noemt in Romeinen 3:20: wet doet zonde kennen. Het is goed om daarbij te bedenken dat het een averechts effect van de wet betreft. De wet is er immers voor bedoeld om mensen voor de

zonde te behoeden. In plaats daarvan doet de wet de zonde juist opleven, Romeinen 7:9. Daarmee keert de wet zich tegen je, en staat zij als een aanklager tegenover je. Naar ik meen is het goed om in het christelijk leven met die aanklagende functie van de wet rekening te houden. Daarbij verlies ik niet uit het oog dat Romeinen 7 de situatie beschrijft van mensen die ónder de wet zijn, terwijl de verlossing in Christus betekent dat wij onder de wet úit zijn. Inderdaad: wie zal ons beschuldigen als God rechtvaardigt, Romeinen 8:33? Waar een mens leeft onder de genadige heerschappij van Christus heeft de beschuldigende wet echt het nakijken, vgl. Romeinen 10:4. Maar zoals in het grote geheel van de heilsgeschiedenis de wet tot een impasse moest leiden om de weg te bereiden voor het evangelie van Gods genade (Galaten 3:22-25), zo kan ook in het persoonlijk leven de wet het middel zijn waarvan God zich bedient om ons tot de verootmoediging te brengen die correspondeert met het leven van genade. Ik wijs op Jacobus 5:1-6, waar de rijken oordeel aangezegd krijgen onder kennelijke verwijzing naar de wet van Mozes. Opvallend is, dat zij worden opgeroepen tot 'wenen' en 'misbaar maken' over de rampen die hun zullen overkomen, vers 1. Gaat dat niet in de richting van het verbroken en verbrijzeld hart van psalm 51, en wijst Jakobus hun daarmee niet de weg van boete en bekering? Nu is daarbij de vraag te stellen, of de wet wel in z'n eentje dat heilzame effect kan hebben. Rest ons, als enkel die strenge wet ons aanklaagt, niet de pure wanhoop? Moet niet altijd het evangelie van Gods genade eraan te pas komen, om ons voor die wanhoop te behoeden en ons uitzicht te bieden bij het boete doen? Mij dunkt: de vraag stellen is haar beantwoorden. Dat neemt niet weg dat het evangelie ook in dit opzicht niet zonder de wet is. Ons wordt genade bewezen langs de weg van verootmoediging, en daarbij speelt de wet een rol. Echt serieus met de wet aan de gang gaan, in de kracht van de Geest, betekent toch altijd ook dat je je eigen menselijk falen gewaar wordt. Eigenlijk gaat het me erom dat we geen gearriveerde christenen worden, die de mond vol hebben van evangelische normen en waarden, maar geen weet meer hebben van een verbroken en verbrijzeld hart dat troost vindt bij het evangelie van genade. Zeker als rijke westerse christenheid hebben wij reden om ons diep te verootmoedigen, juist tegenover de zo duidelijke wet van Christus die van ons vraagt om schatten in de hemel te verzamelen. Die verootmoediging stempelt de ware heiliging. Wat zou er veel mee gewonnen zijn, wanneer we als christenen dat signaal zouden afgeven aan de geseculariseerde wereld rondom ons, en aan een religie als de islam. Niet meer dat zelfvoldane 'wij weten hoe het moet', maar een leven van genade dat door de beschuldiging van de wet is heengegaan.

## **Karel Kraan - een rode charismaticus**

*- door drs. Rob van Essen -*

### **Het begon in Amsterdam**

**In Nederland heeft de Pinksteropwekking aan het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw ook de gebedsgenezing weer op de kaart gezet. Het was de Leger des Heilsofficier Polman (1868-1932) die gegrepen werd door de overtuiging dat God op het gebed wil genezen.**

Hij was in die tijd hoofd van de kweekschool van officieren in Amsterdam en raakte onder invloed van Arthur S. Booth Clibborn, een schoonzoon van William Booth, die genezing op gebed predikte en de aanstaande wederkomst van Christus.<sup>1</sup> Dit leidde tot een breuk met het Leger des Heils (1902), waarna hij twee jaar in Amerika verbleef bij Alexander Dowie, die het blad 'Leaves of healing' publiceerde en dagelijks voor duizenden mensen preekte in Zion City bij Chicago. Na terugkeer in Nederland belegde Polman samenkomsten in Amsterdam en werd er gebeden om de doop met de Heilige Geest. Nadat men de werking van de Geest op bijzondere wijze had ervaren, groeide deze gemeenschap sterk en uiteindelijk werden een oude likeurstokerij en lijstenmakerij in de Kerkstraat gekocht. Deze panden werden afgebroken en daar werd de eerste Nederlandse Pinksterkerk ( 'Immanuël', 500 zitplaatsen) gebouwd, die in 1912 werd geopend. Het werd een centrum voor wereldzending, internationale conferenties en veel aandacht voor gebedsgenezing.

### **Totdat Hij komt... in de Kerkstraat**

Ik werkte bij de Jellinekkliek als verpleegkundige, toen ik in 1969 in de woning boven de kerkzaal de bidstonden bezocht bij de evangelist Frits Nijenboer. Het kerkgebouw diende inmiddels al jaren als pakhuis en alleen de gevelsteen 'Totdat Hij komt', herinnerde aan de oorspronkelijke bestemming. De oudste Pinkstergemeente van Amsterdam was sinds de zestiger jaren onderdak in de Zuidwijkkapel, een voormalige Hervormde kerkzaal, waar broeder Schuurman de voorganger was. Dat gebouw leerde ik al eerder kennen, toen de Nederlandse Lucasorde daar eind jaren zestig een informatiebijeenkomst belegde. Het gevolg van die bijeenkomst was dat ik enige tijd later in de Grote Kerk van den Haag als lid van de Lucasorde werd bevestigd en na enkele jaren werd ik in diezelfde Zuidwijkkapel op mijn belijdenis gedoopt. Ook bij mij is de 'dienst der genezing' historisch dus stevig in Pinksteren gefundeerd...

Ik herinner mij trouwens dat Frits Nijenboer regelmatig bad dat het pakhuis weer een plek zou worden, waar God aanbeden zou worden. 'Totdat Hij komt' moet daar Gods Naam groot gemaakt worden, zei hij. En als hij bad zag hij als het ware al dat de dozen weggehaald werden uit het pakhuis. Jaren later kochten de Hernhutters dit gebouw en werd het interieur, volgens hun

traditie, geheel wit geschilderd. Wekelijks klinkt de lofprijzing er weer en toen het gebouw te klein werd, schonken de Hernhutters ook andere kerkgebouwen in Amsterdam een tweede leven.

## Pioniers in de kerken

'Gebedsgenezing' was tot de jaren vijftig van de vorige eeuw een 'sektarisch' fenomeen in de traditionele, orthodoxe kerkgenootschappen. Door de campagnes van Herman Zaiss in de jaren vijftig - waar dhr. F.A. Stroethoff van 'Tot Heil des Volks' nauw bij betrokken was - en de campagnes van Osborn o.a. op het Malieveld, beginnen predikanten zich te realiseren dat zij hier met een 'onbetaalde rekening' (F. Boerwinkel) van de kerk te maken hebben. In 1951 spreekt mrs. E. Richards in de Haagse Bethlehemkerk en drie Haagse predikanten - H.J. Drost, P.C. van Leeuwen en J.J.P. Valetton participeren in de dienst van de handoplegging. Ook ds. P.A. Elderenbosch (predikant in Voorburg), neemt deel, die in 1953 zal promoveren op 'De oplegging der handen'. Twee stellingen van zijn proefschrift: 1. 'De voorwaarde tot de rechtmatige beoefening der handoplegging is niet de aanwezigheid van personen die een wijding tot een ambt ontvangen hebben, noch die van een charismaticus, doch wel de zekerheid dat deze handeling namens de gemeente geschiedt'. 2. 'Het woord "gebedsgenezing" is in de kerkelijke praktijk onbruikbaar daar het suggereert dat het gebed de oorzaak van de genezing zou zijn, terwijl zowel het gebed als de handoplegging nooit meer kunnen zijn dan mogelijkheden van contact met Christus door wien alleen de genezing wordt geschonken'.<sup>2</sup> Op de Hezenberg in Hattem wordt in 1953 de Nederlandse Lucasorde opgericht, die de 'healing ministry' weer een plaats wil geven in de liturgie en het leven van de gemeente. Tot de oprichters behoorden ds. P.C. van Leeuwen, secretaris van de Raad voor Kerk en Ziekenzorg van de Ned. Herv. Kerk en ds. W. Plug van de Hezenberg. De Hezenberg (1946) was ontstaan onder inspiratie van Möttingen, een centrum dat in de lijn van ds. J.C. Blumhardt (1805-1880) in dienst stond van genezings- en bevrijdingspastoraat.

Als je naar de pioniers van de dienst der genezing in Nederland kijkt, zie je dat zij vanuit verschillende invalshoeken aandacht vragen voor Gods helende werk. Bij P.C. van Leeuwen ligt er een sterk accent op de gehoorzaamheid aan de bijbelse opdracht: 'Geneest de zieken!' Hij ziet dat in één lijn met het werk van de medicus en de verpleegkundige. Een sterk liturgisch en spiritueel accent vinden we bij Elderenbosch, die pleit voor gemeenschappelijk gebed en retraite voor aanstaande predikanten en grondige bespreking van liturgie en sacramenten tijdens de catechese. Vervolgens is er Plug, die geraakt is door het 'Jesus is Sieger' van Blumhardt en verlangt naar de manifestatie van de opstandingskracht van Christus.

Ten slotte is daar Karel Kraan, die in 1953 promoveert op 'Een christelijke confrontatie met Marx, Lenin en Stalin'. Zijn betrokkenheid bij de dienst der genezing, die hij leerde kennen tijdens zijn jaren in Londen (1949-1956), is altijd sterk bepaald gebleven door zijn visie dat God de hele werkelijkheid - inclusief het sociale leven - wil genezen.

## Kennismaking met Kraan

Het zal ongeveer 1973 geweest zijn dat ik Karel Kraan voor het eerst ontmoette. Hij had mij gebeld en gevraagd op een bestuursvergadering van de Lucasorde te komen. Daar zat ik dan, met enige jaren verpleegkundige ervaring, in het gezelschap van Kraan en van Leeuwen. Toen bleek dat men mij op het oog had als nieuwe secretaris. In die ontmoeting merkte ik dat Kraan de Lucasorde te introvert vond. Hij wilde dat zij een instrument zou zijn om de talloze kleine initiatieven in het land - Oasegroepen, diensten van handoplegging, enz. - te laten samenwerken. Ik nam de uitdaging aan en er werd een bijeenkomst belegd waar vertegenwoordigers van die groepen samen kwamen. Uiteindelijk is het niet gelukt tot een bundeling te komen. Karel Kraan was iemand met een duidelijke visie, die mensen van zeer verschillende achtergronden wist te verenigen. Tijdens onze samenwerking heb ik maar één maal een kleine aanvaring met hem gehad. Na zijn hartinfarct in 1975 was hij bestuurlijk niet meer actief, maar bleef wel op de achtergrond betrokken. Als bestuur van de Lucasorde overwogen wij lid te worden van de pas opgerichte Evangelische Alliantie. Er kwam een pittige brief van Kraan, waarin hij zei dat hij daar niet mee akkoord ging omdat de evangelischen gekenmerkt worden door een anti-papistische gezindheid. In de dienst der genezing gaat het om heel de Kerk van Christus en daarom verzette hij zich tegen alles wat verdere verdeeldheid zou kunnen veroorzaken. Dat bleek ook in zijn bijdragen aan 'Vuur', het blad van de Charismatische Werkgemeenschap Nederland. De zeventiger en tachtiger jaren van de vorige eeuw werden gekenmerkt door een sterke polarisatie in de samenleving. In de politiek de links-rechts tegenstellingen, de discussie over de apartheid in Zuid Afrika en de aversie onder veel orthodoxe en evangelische christenen tegen de Wereldraad van Kerken vanwege de steun aan bevrijdingsbewegingen in de Derde Wereld (anti-racisme fonds). Het lukte Kraan altijd weer om buiten deze polarisatie te blijven, zonder daarmee in vrome nietszeggendheid te vervallen. Integendeel, hij bleef pleiten voor een christendom dat vroom is en tegelijk opkomt voor bevrijding. Hij weigerde tussen die beide te kiezen. Midden in de polarisatie schrijft hij: 'Maar Gods liefde tot de verdrukten is zo groot, dat Hij als Hij de kwade keus moet maken tussen vroomheid zonder bevrijding of bevrijdingsgerechtigheid zonder vroomheid, toch het laatste kiest.' (*Vuur*, 1978)<sup>3</sup> In reactie op een kritische brief van F.A. Stroethoff over de Marxistische houding van de Wereldraad van Kerken, schrijft Kraan in *Vuur* 'dat gebruik van geweld in de bevrijdingsstrijd wel moet worden vermeden en zoveel mogelijk beperkt, maar niet principieel onder alle omstandigheden moet worden afgewezen'. Hij beroept zich dan op de opstand tegen Spanje en het geweld dat de Geuzen gebruikten.<sup>4</sup> En hij citeert Billy Graham (eigenlijk een uitspraak van Stanley Jones) die zei: 'Personal conversion without structural conversion is perversion'.

## De rode dominee van Almelo<sup>5</sup>

Karel Kraan werd in 1912 geboren in den Haag en studeerde aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. Hij werd gereformeerd predikant in Grijpskerke

(1938-1946) en nam daarna een beroep aan naar Almelo. Hij werd in Twente, met de textielindustrie en de sociale spanningen, bepaald bij het 'sociale vraagstuk'<sup>6</sup> en begon daar aan zijn dissertatie. Het is heel opmerkelijk dat hij zich, in het gesloten gereformeerde klimaat van die dagen, indringend bezig houdt met Marx, Lenin en Stalin. Afwijzen van het Bolsjewisme is voor Kraan geen goedkoop anti-communisme of jezelf van de moeilijke vragen afwenden. Hij schrijft: 'Als dus het Bolsjewisme inderdaad antichristelijk is, dan kan zijn bestrijding dus alleen in de laatste ernst geschieden. Als de eindstrijd vooral ook op sociaal gebied wordt gestreden, dan is de sociale kwestie voor de gemeente van Christus en al haar leden een levenskwestie, dan gaat het om de ziel van de laatste communist en van de laatste massamens'<sup>7</sup>. Kraan wil Marx serieus nemen in zijn analyse van het kapitalisme en schrijft dat we bij hem een echo van Amos horen: rechtvaardigheid vloeie als een rivier!<sup>8</sup> 'Marx is geen apocalypticus, maar profeet in engere zin, hij ziet de grote toekomst profetisch vanuit het heden'. Al staat het nog niet in de context van een theologie van heling bij de 'vroeg' Kraan, toch komt de genezing van de schepping in beeld als hij Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782) citeert: 'Das Ende der Wege Gottes ist Leiblichkeit'. Geen verachting van de stof, maar opstanding!<sup>9</sup> Hij sluit zich aan bij de indringende vragen die Miskotte in 1938 stelde, vragen die, ondanks gedateerde woorden als 'massamens' en 'partij-brutaliteit', na zestig jaar nog even actueel zijn: 'Hoevele goede dingen worden ons niet geschonken: hygiëne en comfort, de heerschappij van het apparaat van massa en reclame, en toch - er is geen echt feest meer, en geen echte richting'<sup>10</sup>.

## Londen en Rotterdam

Als Kraan predikant in Londen is - voor contactwerk onder de gereformeerden in Engeland - voltooit hij zijn proefschrift. Het is in deze periode dat hij via anglicaanse collega's met de 'ministry of healing' in aanraking komt. Het treft hem dat de ziekenzalving onderdeel is van het sacramentele 'aanbod' van de kerk. In deze periode studeert hij psychologie aan de VU, maar stopt daarmee als hij in 1956 predikant voor bijzonder contactwerk wordt in Rotterdam. In Nederland wil hij zijn ervaringen met de dienst der genezing graag vruchtbaar maken en zoekt contact met de Hezenberg en de Lucasorde. Het is in deze periode dat hij bezoek krijgt van een oud-studiegenoot, ds. D.G. Molenaar<sup>11</sup>, die hem op de man af vraagt: 'Karel, heb jij de Heilige Geest ontvangen'. Hij vertelde dit verhaal in 1973 op een ontmoetingsdag voor Amsterdamse predikanten in de crypte van OZ100. Ik herinner mij hoe verrast hij zei te zijn door deze vraag: 'Net of iemand tegen je zegt, heb je wel schoon ondergoed aan?'<sup>12</sup> Hij gaat over deze vraag nadenken en later, na handoplegging, heeft hij het visioen van een veenbrand. 'Dit moest het liefdesvuur zijn... het vuur moest het donkere en drassige in mij verteren. En nog steeds heeft de vlam in mij veel werk', schreef hij.<sup>13</sup> De doop met de Geest was voor hem geen eindstation of een op zich zelf staande ervaring, maar kracht tot heiliging, tot dienst aan de naaste<sup>14</sup>. 'Door de charismatische vernieuwing werd mijn "dienst" gedynamiseerd en ik voelde het als mijn taak een handboek voor de dienst der genezing te schrijven, omdat er waarschijnlijk geen geloofspunt te

noemen is, waaromheen zoveel gevaarlijke misverstanden en kortsluitingen bestaan als de z.g. geloofs- of gebedsgenezing'.<sup>15</sup>

In 'Heiliging, het hart van het heil' (1977) begeeft Kraan zich in de discussie die er rond Wiersinga's afwijzen van de forensische verzoeningsleer<sup>16</sup> in de gereformeerde kerken is ontstaan. Het is boeiend te zien dat hij zich niet aansluit bij de orthodoxe verkettering van Wiersinga, maar hem juist kritiseert omdat hij 'welbewust voor een kruistheologie' kiest, net als de aanhangers van het traditionele verzoenings-model.<sup>17</sup> Kraan vindt het motief van het mede-lijden van God (bij Wiersinga) belangrijk, maar 'dat moet worden opgenomen in het motief der glorie, die men *hier en nu* mag binnengaan'.<sup>18</sup> Hij schrijft dit in de periode na zijn hartinfarct, als hij zelf ernstig gehandicapt is. Tegen de verdrukking in blijft hij het adagium van de 'profeet' Marx trouw, die ooit stelde dat het lang genoeg geduurd heeft dat filosofen de wereld verklaarden - en theologen de verzoening -, maar dat het nu de tijd is de wereld te veranderen.

### Kraan en de Bijbel

Heel het werk van Kraan is geschreven uit een diepe eerbied voor de Schrift. Het aantal verwijzingen naar bijbelplaatsen is legio. In zijn 'Heiliging, het hart van het heil' belemmerde het mij soms zelfs zijn gedachten ten einde toe te volgen. Eerbied voor de Schrift, maar beslist geen fundamentalist. In een artikel uit 1980 zet hij 'empathisch bijbelgebruik' tegenover fundamentalisme. Hij zegt: 'Fundamentalisme is anti-charismatisch, want het ervaart de Bijbel wel als een door Gods Geest feilloos geïnspireerd boek, maar het miskent het verschil tussen de menselijke situatie van de bijbelschrijvers en onze menselijke situatie in het heden'.<sup>19</sup> Als je in de dienst der bevrijding 'heilig water' gebruikt of een kruisteken maakt, 'dan is dat geen recept uit een bijbelse apotheek. Het is een werkwijze die we van de Heilige Geest hebben mogen leren uit een door Hem geleide ervaring'.<sup>20</sup>

In de boeken van Kraan blijkt dat zijn omgang met de Bijbel diepgaand is beïnvloed door zijn contacten met Frans Breukelman, de 'vader' van de Amsterdamse School<sup>21</sup>. In de discussie rond de Nieuwe Bijbel Vertaling zijn het vooral theologen uit de Amsterdamse School die deze vertaling afwijzen, omdat deze niet 'concordant' vertaald is. In deze school is men minder geïnteresseerd in de ontstaansgeschiedenis van de tekst, maar geeft men des te meer aandacht aan de structuur van de overgeleverde tekst en de sleutelwoorden daarin. Daardoor is Kraan een aantal bijbelse grondwoorden beter gaan verstaan, woorden die volgens hem van geweldige betekenis zijn voor een theologische onderbouwing van de dienst der genezing. Hij schrijft in 1979: 'Deze heilshistorische theologie, zonder "fundamentalisme", ligt o.a. ten grondslag aan mijn handboek over de genezing'.<sup>22</sup>

Gods genezing mag volgens hem gezien worden als een aspect van Gods bevrijdend handelen, zoals dit Gods hele scheppende handelen typeert. In Gods overwinnend strijden met de *tohoe-wabohoe* machten van duisternis en dood in Genesis 1 ligt ook Gods genezend handelen verankerd. Dit alles kan niet los worden gezien van wat Kraan een 'realising eschatology' noemt: 'In Jezus

Christus is het komende Koninkrijk van God als de voltooide, vervulde schepping, waarin alle *toehoe-wabohoe*-machten definitief zijn overwonnen, beslissend in onze historie binnengetreden. En waar het Rijk is daar is genezing en bevrijding!<sup>23</sup>

### **Kraan en de dienst der bevrijding**

In 1963 is hij één van de initiatiefnemers voor het pastoraal centrum 'Oase' op de Heemraadsingel. Het is een plek waar mensen terecht kunnen voor een pastoraal gesprek en er worden voorbedediensten met handoplegging gehouden, de z.g. 'Oasedagen'. In deze kring krijgt de dienst der bevrijding een steeds groter accent, wat uiteindelijk tot spanning leidt. Samen met dr. W.C. van Dam (1926-1994) heeft Kraan zich ook diepgaand bezonnen op de dienst der bevrijding. Ook al was Kraan daarin behoedzamer dan van Dam, toch zijn zijn aanzetten nauwelijks opgepakt. In het Handboek schrijft hij: 'We begonnen in eenvoudige gehoorzaamheid aan de Dienst der Genezing met handoplegging, in de verwachting dat er vooral ook wonderen van lichamelijke genezing zouden gebeuren. Maar via de zielszorg, die we in verband hiermee uitoefenen, worden we geconfronteerd met steeds sterker gevallen van occulte gebondenheid, – zonder dat we dit eigenlijk hadden gezocht of verwacht'.<sup>24</sup>

Kraan waarschuwt sterk tegen magnetisme, omdat dat voor hem een invalspoort van occulte krachten is. Over magnetiseurs die menen dat zij een goddelijke gave ontvangen hebben schrijft hij: 'Men kan subjectief volkomen te goeder trouw zijn en toch onbewust occult gevangen zitten in een demonisch anti-net'.<sup>25</sup> In het derde deel van 'Genezing en Bevrijding', waarin hij uitvoerig ingaat op de dienst der bevrijding en de innerlijke genezing, herhaalt hij de waarschuwingen tegen occulte besmetting: 'Het lijkt ons dan ook een zaak van wijs beleid, tegen *alle magnetisme* zeer sterk te *waarschuwen*, ook al zou er incidenteel een "ethisch-neutraal", "natuurlijk" magnetisme zijn'.<sup>26</sup> Tegelijk waarschuwt hij tegen 'occultofobie', die zich er onder andere in uit dat men denkt 'besmet' te worden door sieraden met afbeeldingen van sterrenbeelden.<sup>27</sup> 'Volgens Kraan is er, wat betreft het diabolische, geen eenduidige conceptie over demonen en de duivel aanwezig in de Bijbel. Wel is het een tegenmacht tegen Gods schepping. Het begrip demonisch geeft aanleiding tot veel misverstand. Daarom vervangt Kraan dit woord door de term het "negatief-externe".'<sup>28</sup>

In het zeer waardevolle 'Genezing der herinneringen' doet Kraan een poging de psychotherapie en dienst der bevrijding met elkaar in gesprek te brengen.<sup>29</sup> In 1979 begint hij de cursus 'Pneumatische Therapie', waarin hij een kruisbestuiving wil bewerken van psychiatrische en charismatische inzichten. De cursus wordt later voortgezet onder de naam 'Charismatisch pastoraat' en functioneert nog steeds.

### **Het werk van de Geest**

Ik wees er al op dat Kraan de 'doop met de Heilige Geest' ervaren heeft als een kracht tot heiliging en dienst aan de naaste. In 1968 publiceert de Gereformeerde Synode - naar aanleiding van de opkomst van de pinkstergroepen -

een geschrift onder de titel: 'Het werk van de Heilige Geest in de gemeente'. In 1970 reageert Kraan daarop met 'Ruimte voor de Geest', waarin hij zijn teurstelling laat blijken dat men niet goed naar pinksterchristenen geluisterd heeft. Er wordt gesuggereerd dat de doop met de Heilige Geest 'een naar binnen gerichte spiritualiteit creëert' en een vroomheid die het bewijs zoekt 'in allerlei aparte en slechts voor ingewijden verstaanbare verschijnselen'. Kraan protesteert daartegen en schrijft dat 'in de pinkstergroepen bij het ontvangen van de Heilige Geest het volle accent op ons getuigenis in de wereld ligt'.<sup>30</sup> Tegen het - veel gehoorde - bezwaar dat het spreken over de Geestesdoop de gemeente in twee soorten christenen verdeelt, brengt Kraan in dat het vervuld worden met de Geest soms geleidelijk gaat, dan weer als een overweldigende ervaring komt. God gaat met ieder mens een eigen weg! 'Wel moet erkend worden dat men b.v. in Handelingen 6:1 vv. zoekt naar 'mannen die goed bekend staan, vol van Geest en wijsheid'. 'Er is ook onderscheid, zo lezen we bij Paulus, tussen vleselijke en geestelijke gelovigen. Zeker, er liggen hier grote gevaren voor het koesteren van vrome meerderwaardigheids- en minderwaardigheids-complexen. Die gevaren ontkomen we niet, door de verschillen te ontkennen, maar door het overwinnend leven uit de Geest, die in ons allen begeert tegen het vlees (Gal. 5:1), in hoeverlerlei gedaante zich dat vlees mag vertonen'.<sup>31</sup> Waar in het Gereformeerde rapport het zich laten herdopen categorisch wordt afgewezen, stelt Kraan de vraag of de doop alleen als een initiëritus gezien moet worden. Is het niet mogelijk, zonder dat men de kinderdoop daarmee verwierpt, een doop te ondergaan als verbondsvernieuwing?<sup>32</sup> Aan het slot van zijn geschrift bepleit Kraan dat er ten volle plaats moet komen voor de opwekkingsspiritualiteit in de kerk. Hij wil die niet als het één en het al zien. Hij schrijft: 'Wij voelen ook affiniteit tot de dwarslaag der medemenselijkheid. Juist ook de opwekking heeft (getuige b.v. allerlei revivals in Engeland en het Réveil in Nederland), tot een diepe evangelische sociale beweging geïnspireerd'.<sup>33</sup>

Ik herinner mij uit de vele gesprekken die wij hadden, dat er bij hem een groot heimwee was naar een kerk waarin de opstandingskracht van Jezus weer zichtbaar zou worden. Hij zei: 'De kerk in het Westen is te zeer een kerk onder het kruis en van het kruis geworden'. 'Ik geloof dat de gemeente vooral een *theologia gloriae* nodig heeft als brood. Want in welke mate het komende Rijk zich reeds in deze wereld doorzet, dat hangt vooral af van het geloof der gemeente'.<sup>34</sup>

## Afsluitend

Het is een vreemd idee dat Karel Kraan voor veel jongeren iemand uit de vorige eeuw is. Na zijn dood in 1982 verscheen het derde deel van zijn 'Genezing en bevrijding' en in 1986 verschenen een aantal gebundelde artikelen uit Vuur in de bundel 'Charismatische zielszorg'. Voor mij heeft Kraan veel betekend, omdat zijn theologiseren altijd plaats vond in de volle aardse werkelijkheid. Hij ging lastige vragen, ethisch en politiek, niet uit de weg en trok daarin een eigen spoor. Soms tot chagrijn van de kerk waartoe hij behoorde, dan weer tot lichte verbijstering van de charismatici die hem meenden te kun-

nen claimen. Voortdurend is hij bezig geweest zich te bezinnen en zijn pastoraal-theologische inzichten door de praktijk te laten corrigeren. Zelf deed ik enkele jaren vertaalwerk voor uitgeverij Gideon, waar zijn 'Handboek' verscheen. Ik hoorde toen van de uitgever dat het boek eindeloos vertraagd verscheen, omdat Kraan de drukproeven steeds weer terugstuurde met eindeloos veel doorhalingen en aanvullingen. Op een gegeven moment hakte de uitgever de knoop door en ging tot publicatie over. Het typeert Kraan en het maakt ook duidelijk waarom zijn boeken - ondanks de schijnbaar zo systematische opzet - zo rommelig in elkaar steken. Want wat hij van de Heer ontving aan nieuwe inzichten of aan kritiek waarop hij reageerde, het kreeg ergens weer een paragraafje toegewezen. Als Kerk van Christus in Nederland zijn we hem blijvend dank verschuldigd dat hij de dienst der genezing theologisch op de kaart heeft willen zetten. Wat in de Kerkstraat begon, heeft inmiddels de Vrije Universiteit bereikt. Het is mede aan Kraan te danken dat dit jaar weer colleges over de 'dienst der genezing' worden gegeven door prof. Kees van der Kooij, verbonden aan de leerstoel 'theologie van de charismatische vernieuwing'. Moge dat tot heling van mensen en genezing van de wereld dienen.

#### Literatuur:

- Elderenbosch, P.A., *De oplegging der handen*, Boekencentrum Den Haag 1953.  
Geref. Synode, *Het werk van de Heilige Geest in de gemeente*, Kok Kampen 1968.  
Kooij, Rijn van, *Spelen met vuur*, Boekencentrum Zoetermeer 1995.  
Kraan K.J., *Een christelijke confrontatie met Marx, Lenin en Stalin*, Kok Kampen 1953.  
Kraan K.J., *Opdat u genezing ontvangt; Handboek voor de dienst der genezing*, Gideon Hoornaar 1973.  
Kraan K.J., *Genezing der herinneringen*, Kok Kampen zj.  
Kraan K.J., *Genezing en bevrijding*, deel 1 (1983), 2 (1984), 3 (1986) Kok Kampen.  
Kraan K.J., *Ruimte voor de Geest*, Kok Kampen 1970.  
Kraan K.J., *Heiliging, het hart van het heil*, Kok Kampen 1977.  
Kraan K.J., *Charismatische zielszorg*, J.N. Voorhoeve Den Haag 1986.  
Laan C en P.N. van der, *Pinksteren in beweging*, Kok Kampen 1982.  
Verspuij C.M., *De dienst der genezing (en bevrijding)*, doctoraal scriptie 1981.

#### Noten:

- 1 *Pinksteren in beweging*, blz. 12.
- 2 In bijlage bij *De oplegging der handen*.
- 3 *Charismatische zielszorg*, blz. 95.
- 4 *Ibid*, blz. 34.
- 5 *Charismatische zielszorg*, blz. 30.
- 6 *Een christelijke confrontatie*, blz. 7.
- 7 *Ibid*, blz. 404.
- 8 *Ibid*, blz. 36.
- 9 *Ibid*, blz. 54.
- 10 *Ibid*, blz. 382. Miskotte in *Vreemde vrijspraak*, p. 271 vv.
- 11 Schrijver van: *De doop met de heilige Geest*, Kok, 1963.
- 12 Ook beschreven in *Charismatische zielszorg*, blz. 6. vervolg Noten op pag. 49

# Meerdere vertalingen: voordeel of nadeel?

- door drs. Gijs van den Brink -

*N.a.v. Bijbel met deuterocanonieke boeken. De Nieuwe Bijbel Vertaling. NBG, Heerenveen; Katholieke Bijbelstichting, 's Hertogenbosch, 2004. € 33,50.*

**De Bijbel: Willibrordvertaling uitgave 1995. Teksteditie met deuterocanonieke boeken. Katholieke Bijbelstichting, 's Hertogenbosch 2004. € 25,-**

**In juli verscheen na zes jaar stil overleg vrijwel geruisloos de oecumenische Teksteditie van de Willibrord vertaling (WV95) in de winkel en op woensdag 27 oktober werd de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) met veel begeleidende PR-activiteiten gepresenteerd. De eerste vertaling bestond al sinds 1995 in diverse RK-uitgaven, aan de tweede is vele jaren met veel inzet en expertise gewerkt.**

## Hoe ziet de uitgave eruit?

Het NBV vertaalproject, dat meer dan 12 miljoen euro heeft gekost, kan met recht een megaproject genoemd worden. De standaardeditie is een prachtige gebonden editie met kleurrijke omslag. Elk bijbelboek wordt voorafgegaan door een korte inleiding, waar kort de schrijver, de tijd, het doel en de indeling van het geschrift wordt ingeleid (helaas veelal gebaseerd op moderne kritische theorieën). Verder bevat deze editie een achttal kaarten, een korte verklarende woordenlijst, een lijst van hoofdstuk- en versnummers uit het OT die verschillen van de bronteksteditie, een lijst met aanhalingen uit het OT in het NT, een lijst met parallele passages in OT en NT, een korte verantwoording van deze editie en een overzicht van medewerkers.

De Teksteditie van de WV95 daarentegen heeft geen kleurrijke omslag (een gemiste kans), maar is wel goedkoper. De oudtestamentische citaten in het NT worden wel cursief gedrukt, maar een lijst waarin deze tekstplaatsen worden vermeld mist. Laten we hopen dat deze twee kwesties bij een herdruk worden herzien. Omdat het een oecumenische teksteditie betreft, heeft deze uitgave geen inleidingen en aantekeningen, noch een imprimatur van de bisschoppen of aanbeveling van de kardinaal. Dit is conform het verzoek dat in 1998 vanuit evangelische hoek<sup>1</sup> aan de KBS werd gedaan, omdat de aantekeningen in de bestaande WV uitgaven een nogal liberaal theologisch klimaat ademen. Wel worden de deuterocanonieke boeken die in deze editie tussen het OT en NT staan (dus niet tussen de canonieke boeken, zoals in eerdere edities) en typografisch duidelijk onderscheiden zijn door een vermelding onderaan elke pagina, van een korte inleiding voorzien waarin de status van deze boeken wordt uitgelegd.

## Veelgehoorde vragen

De vraag die echter voortdurend terecht gesteld werd de afgelopen jaren is deze: wat is het bestaansrecht van weer een nieuwe vertaling? Wat voegt de

NBV toe aan andere recente vertalingen als de Groot Nieuws Bijbel (GNB, 1996) en de Willibrord vertaling (WV, 1995)? Een tweede belangrijke vraag is of de NBV of de WV95 kunnen voldoen aan de verwachting van elke bijbelgebruiker. Aan welke verwachting is voldaan en aan welke niet?

### **Nieuwe standaardvertaling?**

De oecumenische teksteditie van de WV95 werd door de KBS gepresenteerd als een vertaling naast andere. Dit lijkt me ook reëel in een tijd waarin in een aantal jaren meerdere vertalingen worden uitgebracht. In de presentatie van de NBV door het Bijbelgenootschap is echter vanaf het begin gesteld dat de NBV wordt gemaakt om de verouderde Nieuwe Vertaling uit 1951 (NBG51) te vervangen. Daarmee is voortdurend impliciet en expliciet de gedachte van een nieuwe 'standaardvertaling' gesuggereerd en geventileerd. Het staat een bijbelgenootschap natuurlijk vrij dit te wensen, maar het lijkt me niet bij deze tijd passen. De tijd dat men sprak over dé Nederlandse vertaling is voorbij. Een bijbelvertaling is vandaag één van de verschillende vertalingen die ons land rijk is. We leven in een tijd dat een gemeente en ook een individuele bijbelgebruiker in een bepaalde context, bijvoorbeeld bijbelstudie of evangelisatie, een vertaling kiest die daarbij past. En dat lijkt me ook zeer gewenst, want de tijd dat een bijbel alleen als kanselbijbel gebruikt werd ligt gelukkig ver achter ons.

### **Leesbaarder en begrijpelijker**

Sinds de Tweede Wereldoorlog zien we een gestage verschuiving plaatsvinden in de bijbelvertalingen. Men probeert de vertalingen steeds leesbaarder en begrijpelijker te maken. Maar deze aandacht voor leesbaarheid heeft ook een keerzijde, namelijk dat de vertaling zich steeds verder van de grondtaal verwijderd.

Laten we Handelingen 2:38 als voorbeeld nemen:

*SV:* En Petrus zeide tot hen: Bekeert u, en een iegelijk van u worde gedoopt in den Naam van Jezus Christus, tot vergeving der zonden; en gij zult de gave des Heiligen Geestes ontvangen.

*NBG51:* En Petrus antwoordde hun: Bekeert u en een ieder van u late zich dopen op de naam van Jezus Christus, tot vergeving van uw zonden, en gij zult de gave des Heiligen Geestes ontvangen.

*WV95:* Petrus zei tegen hen: bekeer u! Ieder van u moet zich laten dopen in de naam van Jezus Christus tot vergeving van uw zonden. Dan zult u de gave van de heilige Geest ontvangen.

*GNB:* 'Begin een nieuw leven,' antwoordde Petrus, 'en laat u dopen, ieder van u, in de naam van Jezus Christus, om vergeving te krijgen van uw zonden; en u zult de heilige Geest als geschenk ontvangen.'

*NBV:* 'Keer u af van uw huidige leven en laat u dopen onder aanroeping van Jezus Christus om vergeving te krijgen voor uw zonden. Dan zal de heilige Geest u geschonken worden.'

Als je deze vertalingen in deze volgorde leest, zie je hoe de vertaling verandert van letterlijk naar vrijer. De WV95 volgt dan direct op de NBG51. Verschillende steekproeven hebben uitgewezen dat deze positie kenmerkend is voor de WV95. Dat is natuurlijk van niet gering belang voor de beoordeling van een vertaling. We kunnen namelijk eindeloos met elkaar twisten over allerlei teksten die ons inziens beter anders vertaald kunnen worden, maar het zet in het geheel van de duizenden verzen die de Schrift telt geen zoden aan de dijk. Bovendien is het een irreële gedachte dat er een vertaling zou bestaan die altijd zou overeenstemmen met alle door mij gemaakte vertaalkeuzen. Het is belangrijker een vertaling te beoordelen op grond van de gehanteerde vertaalmethode. In de NBV is vertaaltechnisch dezelfde methode gehanteerd als bij de GNB. De huidige vertaaltechnische term voor het zich veroorloven van allerlei soort vertaalvrijheden is 'vertaaltransformatie'.<sup>2</sup>

### Voorbeelden van vertaaltransformaties

Voor hen die zich afvragen wat vertaaltransformaties inhouden, geef ik een aantal voorbeelden. Ze zijn natuurlijk verre van volledig, maar geven wel een idee van wat er gaande is in de moderne vertalingen. Er zijn een aantal categorieën te onderscheiden. In de eerste plaats is er sprake van omzettingen. Het betreft het verplaatsen van woorden, zinsdelen en zelfs het veranderen van hoofd- in bijzinnen en omgekeerd. Het is duidelijk dat dit vaak nodig is, omdat de zinsconstructie in het Grieks of Hebreeuws anders is dan in het Nederlands. Dit is nog redelijk onschuldig, maar je kunt je wel afvragen waarom het gedaan wordt als het niet echt nodig is.

De tweede categorie zijn de veranderingen. Hierbij veranderen woorden, zinsdelen of zinnen van functie of betekenis. 'De hand van de Heer heeft zich tegen mij gekeerd (Ruth 1:13, WV95) is in de NBV: 'de Heer heeft zich tegen mij gekeerd'. Dit is een vorm van omschrijvend generaliseren. Ook vertalen met een woord dat de omgekeerde betekenis heeft komt veel voor, bijvoorbeeld bij woordparen als geven en ontvangen (1Kor.12:8-9 NBV). Of vertalen met een ontkenning van het tegendeel. 'Toen bracht men een blinde bij hem die bezeten was en niet kon spreken ... (Mat.12:22 NBV) in plaats van '... die blind en stom was'.

Ten derde is er de categorie toevoegingen en weglatingen. 'In de dagen dat de richters richtten ...' (Ruth 1:1 NBG51) wordt verduidelijkt door te vertalen 'in de dagen dat de rechters het volk leidden ...' (NBV). In de NBV komen tweemaal zoveel van dergelijke omschrijvingen voor als in de NBG51. Bijvoorbeeld in Hand.2:6 'want een ieder hoorde hen in zijn eigen taal spreken' (NBG51) omschrijft de NBV 'hen' met 'de apostelen en de andere leerlingen'. Of Hand.10:18, waar de NBV 'roepend informeerden zij' (Griekse tekst) vertaalt met 'zij trokken door geroep de aandacht van de bewoners.' Als dit in Het Boek gebeurt noemen we dat parafaseren, maar de NBV vertalers noemen het 'transformatief vertalen' (wat is het verschil?). Weglatingen komen we bijvoorbeeld tegen in Hand. 12:6 en 10:18. In de zinsnede 'in de nacht voordat Herodes hem wilde laten voorkomen, lag Petrus ...' (WV95) laat de

NBV de naam Herodes weg en vertaalt met 'In de nacht voordat hij voorgeleid zou worden, lag Petrus ... En in Hand 10:18 wordt 'Simon ook Petrus genoemd' (WV95) in de NBV 'Simon Petrus' en wordt 'bijgenaamd' of 'ook genoemd' weggelaten.

Dan is er tot slot sprake van een toename van exegetische invloed op de vertaling. In Openb. 20:4 vertaalt de NBV als enige, en tegen de meerderheid van bijbelgeleerden in, met 'hen werd recht gedaan' in plaats van 'hen werd het oordeel gegeven'. In 1Kor. 12:8, een passage die gaat over de geestesgaven, vertaalt de NBV 'een woord van wijsheid' en 'een woord van kennis' (WV95) met 'het verkondigen van wijsheid' en 'het overdragen van kennis'. Dit is misleidend. Het gaat hier bij het woord *logos*, 'woord', namelijk niet om de daad van het spreken (dit gebruik van het woord is heel uitzonderlijk) en dus ook niet om verkondigen of overdragen, maar om datgene wat door iemand gezegd wordt, een 'uitspraak' zoals wij ook wel spreken over een 'woord van troost'. Het gaat bij deze gave niet om het overdragen van wijsheid en kennis, maar om het ontvangen ervan! Dat is nu juist het verschil tussen een gave die men ontvangt en een dienst (onderwijzen, prediken) die men uitoefent.

### Oordeel afhankelijk van doelstelling

Hoe we deze vertaaltransformaties waarderen, hangt o.a. af van het doel dat de vertaling moet dienen. Ik kan me goed voorstellen dat wanneer het criterium van voorleesbaarheid in de eredienst prioriteit krijgt, de NBV als beste vertaling uit de bus komt. Bij een Bijbel voor buitenkerkelijken moet i.v.m. de toegankelijkheid vrijer vertaald worden en scoort de NBV ook hoog. Maar wanneer ons criterium is een vertaling in modern Nederlands, geschikt voor studie en onderwijs, dan ben je op zoek naar een vertaling met zo weinig mogelijk transformaties. Er is niets zo vervelend voor een luisteraar dan wanneer een voorganger steeds zegt: 'eigenlijk staat er in de grondtekst...'. Dit moet zo veel mogelijk voorkomen worden, want het maakt dat de hoorders het idee krijgen dat ze hun bijbel maar beter dicht kunnen houden. Een Bijbel voor catechese-doeleinden moet zo weinig mogelijk transformaties bevatten. Wil een vertaling voor buitenkerkelijken de bijbeltekst naar de mensen toebrengen, een bijbelleraar of catecheet wil de lezer of hoorder naar de tekst van de Schrift brengen. Niet de tekst van de Schrift moet zich via transformaties aanpassen bij de mensen, maar de hoorder of lezer moet getransformeerd worden door de Schrift.

### Doeltaalgericht: het specialisme van de NBV

De vertaalmethode die in de NBV gehanteerd is wordt door het NBG gekenmerkt met twee woorden: *brontekstgetrouw en doeltaalgericht*. De brontekst is de tekst die vertaald wordt, de doeltaal de taal waarin vertaald wordt. Waar komt dit in gewone taal op neer? Brontekstgetrouw wil zeggen dat de vertaling een getrouwe weergave moet zijn van het origineel. Dit hebben vertalingen altijd nagestreefd en we hebben al laten zien dat de NBV aan deze maatstaf minder voldoet dan de NBG51 of de WV95.

Nieuw is echter de specifieke aandacht voor de 'doeltaalgerichtheid'. Hierin is

de NBV koploper en specialist. Wat houdt dit in? Ten eerste wordt in dit verband gewezen op de 'eis van helderheid'. Dit betekent dat de vertaling evenals het origineel direct en eenduidig verstaanbaar moet zijn. Een hoge prentie die de tekst naar de mensen wil brengen en wil vertalen op de wijze waarop men een moderne roman of moderne literatuur in het algemeen vertaalt. Omdat er op deze wijze 2000 jaar cultuurgeschiedenis overbrugd moet worden door de vertaling, is de consequentie dat deze in de praktijk nogal expliciterend wordt. Doeltaalgericht betekent daarnaast ook dat men in de NBV meer dan bij andere vertalingen heeft gelet op voorleesbaarheid. Ik kan niet anders zeggen dan dat de NBV vertalers in dit doeltaalgericht vertalen beduidend beter zijn geslaagd dan de vertalers van de GNB, die toch hetzelfde doel beoogden.

### **Typering en aanbeveling**

De NBV heeft tussen 25% en 50% meer transformaties toegepast dan de WV95. Het percentage verschilt per tekst en is gebaseerd op twee grondige steekproeven in de boeken *Handelingen* en *1 Korintiërs*.<sup>3</sup> De Willibrordvertaling is om deze reden voor bijbelstudiegebruik meer geschikt. De vertaling is iets, hoewel niet veel, vrijer dan de NBG51, maar is te verkiezen boven deze omdat de WV95 in modern en gangbaar Nederlands gesteld is. Als u een moderne vertaling zoekt om mee te nemen naar een bijbelkring of om thuis bijbelstudie te doen, m.a.w. een vertaling die vrij dicht bij de grondtekst blijft, is de WV95 een goede keuze.

De NBV zou ik willen karakteriseren als een literair verantwoorde Groot Nieuws Bijbel, een prachtige voorleesbijbel om teksten voor te dragen. Ook een heel mooie vertaling voor buitenkerkelijke geïnteresseerde bijbellezers. In één zin: een schitterende vervanging voor de Groot Nieuws Bijbel (en Het Boek). De NBV is vanwege de veel vrijere vertaling echter minder geschikt voor bijbelonderwijs dan de NBG51. Daarom is de NBV in mijn optiek af te raden als vervanging voor de Nieuwe Vertaling uit 1951. Wie een vervanging zoekt voor deze vertaling kan beter terecht bij de Teksteditie van de Willibrordvertaling.

Terugkomend op de titel 'meerdere vertalingen, voordeel of nadeel?' is voor mij het antwoord duidelijk: een voordeel. In de eerste plaats noemde ik al het belang van een vertaling die toegesneden is op de context waarin en het doel waarvoor hij gebruikt wordt. Ten tweede is het voor het bestuderen van de Bijbel van groot belang verschillende vertalingen naast elkaar te lezen en te vergelijken. Als de vertalingen hetzelfde zeggen, weet je dat je dicht bij de betekenis van de grondtekst zit. Wanneer ze erg verschillen, moet je oppassen, want dan is een en ander blijkbaar niet zo duidelijk. De passage vraagt dan om meer studie.

Vanwege het inhoudelijke belang van de WV95 naast de NBV is het jammer dat deze zo geruisloos geïntroduceerd is. De teksteditie van de WV95 verdient beter. Maar het gaat in bijbelland blijkbaar zoals op de markt. De koopman

die de meeste decibels produceert trekt de meeste aandacht. Ik neem aan dat een serieuze bijbelgebruiker zich hierdoor niet laat afleiden. Mijn advies is: koop beide vertalingen en beproef ze door ze naast elkaar te gebruiken. Je zou dit bijvoorbeeld kunnen doen aan de hand van het bijbelleesrooster 'Dan wil ik 'm ook lezen' dat de Charismatische Werkgemeenschap Nederland onlangs uitbracht.<sup>4</sup> Je kunt dan jezelf overtuigen van het verschil, maar bovenal van de waarde van deze prachtige uitgaven.

## Noten:

- 1 Door dr. Arie Dirkzwager uit België en ondergetekende (drs. Gijs van den Brink), ondersteund met aanbevelingen van diverse docenten van evangelische opleidingen. Vanaf 1999 mede ondersteund door 'The Gideons International'.
- 2 Het NBG volgt de vertaalmethodologie van Langeveld: A. Langeveld, *Vertalen wat er staat*, Amsterdam 1988.
- 3 Zie ook G. van den Brink, 'De NBV en de geestesgaven in 1Kor.12. Over exegetische motieven en vooronderstellingen van vertalers', *Soteria* 18/2 (2001) 34-40.
- 4 L. Terlouw, 'Dan wil ik 'm ook lezen. Proeve van een nieuw bijbelleesrooster bij de Nieuwe Bijbel Vertaling', *Bulletin voor Charismatische Theologie, special bij nummer 54*, Ekklesia Gorinchem 2004.

www.soteria.nl

## ‘Het farizeïsme is helemaal terug’

- door Koos van Noppen en Nelly van Kampen-Boot -

De theoloog Alister McGrath luidde een jaar geleden de noodklok over het protestantisme.<sup>1</sup> De reacties op zijn betoog - ‘de toekomst is aan de evangelicals’ - hebben een hectolitertje inkt gekost. Na hem kwam prof. dr. Bram van de Beek, hoogleraar symboliek aan de Vrije Universiteit.<sup>2</sup> Ook hij denkt dat het protestantisme geen lang leven is beschoren, zolang ze langs de afgrond blijft schuifelen. ‘Het verlangen om weer belangrijk te zijn is een diepe valkuil voor de kerk’. En hij voegde er in één adem nog aan toe: ‘Ik ben nog pessimistischer over de evangelicals dan de McGrath over de protestanten.’

‘Eigenlijk ligt mijn front niet bij de evangelischen’, zegt Van de Beek, gevraagd om een toelichting. ‘Mijn pijlen zijn vooral gericht op de gereformeerde gezindte. Ik signaleer een tendens van arminianisme, de gedachte dat wij zèlf kiezen voor het geloof. “Ik geef mijn hart aan de Heer. Ik kies voor Hem”. Wat dat betreft, ben ik “Dordts”: Wij wórdten gekozen, we wórdten aangesproken. In de moderniteit ben je altijd òf subject (“ik doe iets”) òf object (“iemand manipuleert mij”). Maar het meest wezenlijke van ons mens-zijn is dat wij het “onderwerp (subject) van een passieve zin” zijn: ik wórd geboren, ik wórd gevoed, ik wórd opgeleid. “Wat hebt gij dat gij niet hebt ontvangen?”.

Ik constateer in de kerken een sterke nadruk op onze eigen activiteit. Dat komt ook tot uiting in de manier waarop de kerk krampachtig probeert aantrekkelijk te zijn voor de wereld, terwijl het erom gaat aantrekkelijk te zijn voor haar Heer. Het geheimenis van het geloof komt weinig aan de orde. Als ik het concept-beleidsplan van mijn (gereformeerde-bonds-gemeente) zie, had dat evengoed een beleidsplan van een gezelligheidssoos kunnen zijn. Het draait om vragen als: Hoe houden we de mensen bij elkaar? Hoe maken we het aantrekkelijk voor de jeugd?’

*Als u het zou herschrijven, waar zou u dan het accent leggen?*

‘1 Korinte 2:2 lijkt me voldoende. “Wij prediken Jezus Christus en Dien gekruisigd”. Het is tegenwoordig “verplicht” - maar het feit dat je planmatig de toekomst van een gemeente moet schetsen...

Ik zou me concentreren op die tekst uit de eerste brief aan de Korintiërs. Voor de uitwerking denk ik aan een analyse à la Psalm 78: Begin de verhalen over de daden van de Heer in het voorgeslacht maar te vertellen. Vertel het aan de volgende generatie, opdat zij niet worden zoals hun vaders.’

*Maar dat moet dan wel gebeuren in déze cultuur!*

‘Dat zal best. Maar als je iemand over je vakantie vertelt vraag je je toch ook

niet voortdurend af: Hoe moet ik het nu zó verkopen dat het overkomt? Dat gaat dan toch spontaan?’

### *Ervaart u dan helemaal geen verstaanskloof?*

‘Die is er wel, maar die los je niet op door allerlei zogenaamde hermeneutische bruggen te slaan. Als dat nodig is sta je òfwel met je geloof niet meer in de cultuur waarin je leeft en moet je jezelf steeds “vertalen”, òf je geloof is voor jezelf al een buitenplaats geworden. Ik denk dat velen in de kerk bij zichzelf niet onderkennen hoe hun geloof aangevochten is. Dan krijg je een soort twee-werelden-model, dat ze geïnternaliseerd hebben. Maar als je zelf midden in de wereld staat, en weet wat er te koop is, dan is dat deel van jezelf geworden. In die cultuur leef je en denk je. Ook je reflecties op het christelijk geloof hebben daarin dan al gestalte gekregen. Als gelovigen ben je dan geen lid van een subcultuurtje, een gemeenschap met een boodschap, die je vervolgens moet “vertalen” naar anderen. Je bent zelf toch mens in die wereld? Het probleem is daarom niet de “communicatie van het evangelie” en de “cultuur”. Het probleem is dat mensen een eigen cultuurtje hebben gesticht waarin ze zichzelf veilig voelen om de wereld buiten te houden.

Op dit moment zie je, zowel binnen als buiten de kerk, dat mensen zó in hun eigen wereldje opgesloten zitten, dat ze niet zien wat er buiten hun kring gaande is. D66’ers verschillen daarin niet van veel kerkmensen. Ze hebben hun eigen wereldje gecreëerd, waarin ze volstrekt niet meer in de gaten hebben wat er in de cultuur gaande is. Kijk maar naar de paniek rond moslims.’

*Om daar bij aan te haken: Een aantal kerken en christelijke organisaties hebben opgeroepen tot gebed voor de situatie rond moslims in Nederland. Lig daar niet een taak voor de kerk?*

‘Nee. Ik ben wat dat betreft uiterst ouderwets: De kerk moet haar Heer verkondigen. Verkondigen en vieren zijn de brandpunten van het gemeente-zijn. Jammer genoeg spelen de sacramenten in het protestantisme nauwelijks nog een rol. Men doopt met de vingertoppen. Dat de doop uitdrukking is van ondergaan, sterven met Christus, is helemaal op de achtergrond geraakt. Je wordt nat van de doop, je *gaat nat*.

Met de viering van het avondmaal is het niet veel beter. In de ene gemeente bekommert men zich over de vraag: Mág ik wel aangaan, ben ik “voldoende” christen? In de andere gemeente is het een gezellige viering. Dat het gaat om het “gedenken van de dood van de Heer”, is buiten beeld geraakt. Terwijl juist dát oriëntatie biedt aan onze verkondiging, onze viering, ons gemeente-zijn. Dat heeft uitstraling in zichzelf.’

*Maar het is wel een uitstraling van ‘dit leven is niets anders dan een gestadig sterven’. U vergeleek de kerk eens - met een citaat van Nietzsche - met een kerkhof; tot ergernis van uw lezers en toehoorders. Je vraagt je bij zo’n sombere visie wel af: Wat blijft er bij u over van de werking van de Geest? Het gaat toch ook om opstaan in een nieuw leven? Waar gaan in die discussie nu precies de wegen uiteen?*

'Het probleem ontstaat denk ik daar waar het nieuwe leven, de opstanding, wordt gezien als óns nieuwe leven. Dan beschouwen mensen zich als "een goed christen", zonder dat er ook maar sprake is van een groeiend besef van "Hij moet wassen, ik moet minder worden". Opstanding wordt dan gezien als vooruitgang. Ik citeer vaak een gezegde van mijn vader: "Een christen groeit wel, maar als een koeienstaart."

Aan tafel lezen we onlangs Luc. 13 waar staat: "Van het ogenblik af, dat de heer des huizes is opgestaan en de deur gesloten heeft, dan zullen jullie beginnen buiten te staan en aan de deur te kloppen, zeggend: Here, doe ons open, en Hij zal zeggen: Ik weet niet vanwaar jullie zijn." Een rare volgorde: De heer zal opstaan en de deur dichtdoen. Je verwacht het omgekeerde, namelijk dat hij opstaat om de deur te ópenen. In het Grieks staat het er nog krasser, in de trant van: "Vóórdat die lui binnenkomen, moet ik de deur op slot doen." Het gedeelte begint met de vraag: Zijn het weinigen die behouden worden? Waarop Jezus antwoordt: "Strijdt om in te gaan door de enge poort, want velen zullen...", en dan komt dat verhaal. De deur staat dus niet op een kier; hij zit dicht. De "buitenstaanders" zijn mensen die zeggen: "Heer, hoe kan dat nu? Wij hebben met u gegeten en gedronken en u hebt in onze straten geleerd." Gewone kerkmensen. Hij zegt: ik heb niets met jullie, jullie horen niet bij mijn wereld. Dan zou je denken: Niemand komt erin. Maar, vervolgt het gedeelte, ik zeg u: velen zullen komen van oost en west en noord en zuid en zullen aanliggen in het Koninkrijk Gods. Wie zijn daar bedoeld, in de context van Lucas? De moordenaar aan het kruis, de tollenaar, hopelozen, die niet meer voor- of achteruit kunnen. Ze worden gered. Het is helemaal geen kwestie van kiezen. Toen ik hier onlangs over preekte, waren mensen daar ondersteboven van. Ik ontving heftige reacties, e-mails. "We weten heus wel", was de teneur, "dat we geen perfecte christenen zijn, maar we doen toch ons best, we bouwen toch aan het Koninkrijk van God." Daar zit precies het punt waar het om gaat: We worden niet gered omdat we als christen al een aantal stapjes in de goede richting hebben gezet. Alsof ons christen-zijn een garantie is om het Koninkrijk binnen te gaan. Alsof opstanding een terzijde stelling van het kruis is! Opstanding is alleen maar de bevestiging dat de Gekruisigde verheerlijkt is.

In veel orthodox-protestantse gemeenten - of ze nu van de gereformeerde bond, de christelijke gereformeerden of andere denominaties zijn - hebben mensen het gevoel dat ze best aardige christenen zijn. Daaronder zit ondertussen een enorme leegte. Het is wachten op de volgende generatie, dan vergaat het hen net als in de Gereformeerde Kerken in Nederland. Op het moment dat je met één been in het Koninkrijk van God meent te staan, een fijne gemeente te vormen, met fijne preken...

Het zijn volkomen kritiekloze, aardige, best-bedoelende christenen, die niet meer weten wat de diepte van het geloof eigenlijk is. Vrijzinnigen zijn wat dat betreft op dit moment veel kritischer.'

*U noemde twee brandpunten: verkondiging en viering. Is die verkondiging er ook voor de mensen die nooit in de kerk komen? Dan zullen die toch eerst moeten worden bereikt.*

'Zeker. Maar de mensen zijn in zichzelf verdeeld, ze leven in talloze werelden. Als je niet gegrepen bent door de Heer die ons uit genade redt, en het christen-zijn één van de facetten van je leven wordt, dan duikt vroeg of laat de vraag op: Hoe moet ik dat evangelie "verkopen"? Terwijl als het authentiek bij je hoort, dan zie je wel hoe dat loopt. Je kunt het niet organiseren.'

*Stel nu eens dat u gemeentepredikant bent in Veenendaal en er zijn mensen in uw gemeente die een brandend verlangen hebben om mensen tot Christus te brengen - niet tot de gemeente, maar tot Christus. Wat zegt u dan tegen hen?*

'Gezien het vele activisme van vandaag ben ik geneigd te reageren net als Gunning tegen Abraham Kuyper: Je moet niets doen. Als er een authentiek verlangen is, dan uit zich dat. Maar het moet volstrekt duidelijk zijn dat het niet gaat om mensen bij de kerk te halen, maar om ze te bereiken met het evangelie. "Hoor wat mij God deed ondervinden." Als iemand mij vakantie-dia's van Australië laat zien en daarbij zo tegen me praat dat ik het idee krijg dat ik met een agent van een reisbureau van doen heb, dan gaan bij mij alle stekels overeind staan. Maar als iemand gewoon enthousiast vertelt hoe leuk het was, denk ik: Misschien is het best interessant om er ook eens naar toe te gaan. Juist de vrijheid die gelaten wordt is van belang.'

*De 'evangelicalisering', waar u zich tegen keert, is niet zomaar een smal stroompje in de gereformeerde gezindte. Ze verslaat haar tienduizenden.*

'Ik maak me dus ook veel zorgen om wat er gaande is.'

*We zijn nu in een stadium, schreef u, dat het akkoord met de wereld, dat de consequentie was van de invloedrijke maatschappelijke plaats van de kerk, wordt afgebroken. We kunnen daarop reageren door krampachtig het oude akkoord vast proberen te houden of nieuwe akkoorden op te bouwen. We kunnen ook trouw zijn aan onze roeping. Dat zal een kleine kerk inhouden...*

'Dat hele kwantitatieve denken vind ik verkeerd. Daar richt ook het Evangelie van Lucas zich tegen: Zijn het weinigen die behouden worden? Het is net zoiets als de verkavelingsvraag van de Farizeeën: Wie is mijn naaste? Hoever strekt dat? Wie wel? Wie niet? Dat soort kwantitatieve vragen zijn volstrekt irrelevant in het evangelie.'

*Het doet er toch wel toe of een natie min of meer gestempeld wordt door het christendom of door kerken?*

'Het interesseert me niet of het veel of weinig zijn. Het grootste risico loopt de kerk als ze met velen is en dat ze het op een akkoord gooit met de wereld. Het is gevaarlijk om een kerk met macht te zijn. "Geen aardse macht begeren wij..."', schreef Luther.

*Als het roer niet omgaat, verwacht u een enorme kaalslag in de volgende generatie. Dat kan een heilzame ontwikkeling zijn, want iedere verleiding van macht is dan afwezig.*

'Dat heb ik ook lang gedacht: er blijft dan een zuiverder kerk over. Maar ook een kleine kerk kan macht hebben, kijk maar naar de Franse *Eglise Réformée*. Kwantiteit is niet bepalend. Het gaat om een innerlijke bekering, niet om aantallen.'

*Of de kerk in Nederland toekomst heeft, hangt volgens u af van de wijze waarop haar 'bewakingsinstrumenten' functioneren. U noemt dan Schrift, belijdenis, sacrament en het ambt. Waarom noemt u daar het ambt?*

'Het ambt is nodig met het oog op het voortdragen van de traditie. Het is er om te bewaken dat de nieuwe generatie - à la Psalm 78 - de verhalen hoort van Gods daden in de geschiedenis. Dat vereist goed-gekwalficeerde mensen. Het is een eerste vereiste voor een theologische opleiding: dat je verworteld bent in die verhalen. Het is onbestaanbaar - zoals onlangs gebeurde - dat een student aan het eind van zijn opleiding zegt: "Absalom? Nooit van gehoord!", terwijl hij misschien wel alles wist over "religious studies".'

*Vaak wordt er bij theologiestudie gehamerd op kennis van de huidige cultuur. Dat zult u nooit zo benadrukken?*

'Ik zal niet zeggen dat je de cultuur niet moet kennen. De cultuur is de gemeenschap waarin je het verhaal vertelt. Origines ging, toen hij (op zijn 16e!) rector werd van de catechetenschool, in de leer bij de neo-platonisten, om te weten wat die lui te berde brachten en zodoende te weten in welke wereld zijn studenten leefden. Je zegt namelijk alleen wat, als je het zegt in de taal van de cultuur. Om deze cultuur te verstaan moet je Nietzsche kennen met zijn nihilisme, maar ook de geweldige oppervlakkigheid van de moderniteit inde vorm van het postmodernisme. Maar dat leer je niet op de universiteit, maar door gewoon in deze maatschappij te leven. In een geschiktheidscommissie vroeg men een Katwijkse theologiestudent eens: "Wat is de laatste film die je hebt gezien?" Hij keek geen films. "Hoe weet je dan wat er in de wereld te koop is?" vroegen ze. Toen zei hij: "Zijn jullie wel eens meegeweest op een viskotter?" Dat waren ze dus niet. "Hoe weet je dan wat er in de wereld te koop is?"'

*Terug naar het ambt - dat roept associaties op met macht. Zeker in de Rooms-Katholieke kerk, waar u meer heil van verwacht dan van de protestantse kerken.*

'Het gaat om de macht van de traditie, die is gewaarborgd in het ambt. Die macht heeft Rome terecht. Maar ze is vaak verbonden met een politieke en sociale macht - daar moet je weerstand tegen hebben. In de Rooms-Katholieke kerk ontbreekt een correctie op die macht. Ik denk dat die gevonden wordt in het sacrament, maar dan niet zoals die in de catholica functioneert. De priester staat met z'n rug naar de gemeente én deelt de genade uit. Hij wedt op twee paarden.'

*U noemt niet de oecumene.*

'Het is een vorm van natuurlijke theologie dat grenzen die weet-ik-wie op

grond van "aardse macht" getrokken heeft, bepalen wat de grenzen van onze kerk zouden zijn. Op het moment dat je begint met verkaveling van nationale kerken, moet je in dat soort "framework" denken, waarbij ook de politieke ideeën van staten een rol gaan spelen. Alle conflicten in de staat en de samenleving vertalen zich dan binnen de kerk en binnen de kortste keren heb je denominaties van VVD-christenen en D66-christenen, evangelischen, etc.etc. In de Rooms-Katholieke kerk heb je ook stromingen. Alleen vertalen die zich niet onmiddellijk naar denominaties. Maar hoe kom je nog van de nationale kerken af?

In het huidige model voorzie ik alleen een steeds verdere versplintering. Ik ben wel eens bang dat het protestantisme net zo eindigt als het donatisme. Over één generatie is in Europa de islam waarschijnlijk nog de enige vitale religie. Het protestantisme zal het dan vergaan als het donatisme - ooit een belangrijke, machtige stroming in Noord-Afrika, maar nu moeten mensen de betekenis in een geschiedenisboekje opzoeken.'

*Tot slot nog dit: Bent u verrast door de reacties op uw voorlaatste boek: 'De kring rond de Messias'?*

'Nee. Wel had ik gehoopt meer reactie te krijgen uit orthodox-joodse kring, maar de kloof met hen is verschrikkelijk groot. Ik verwachtte ook niet dat we het eens zouden worden, maar had gehoopt dat althans mijn intenties waren verstaan. Binnen de PKN is het boek nauwelijks opgepakt, omdat mensen er geen raad mee weten en dat begrijp ik heel goed. Israël heeft deel aan de lijdende Messias - dat past niet in de lopende discussies, evenmin in de beweging die in de kerk gaande is. Ook in die zin verbaast het me dus niet. Maar het is wel jammer. Net zoals ik het jammer vind dat mijn boek *Jezus Kurios* niet door de kerk is opgepikt. Kort na dat boek verscheen het synoderapport *Jezus Christus, onze Heer en Verlosser*. Ik begrijp niet hoe mensen het kunnen bestaan te zeggen dat ze in de gemeenschap met de kerk van alle eeuwen hun geloof belijden met de woorden van "Nicea" - "God uit God, van hetzelfde wezen met de Vader" - en vervolgens zeggen: "Maar Jezus is niet God Zelf". Dat is nu precies waar het in het Nicea om ging! Daar draaide de hele discussie in de vierde eeuw om. Maar misschien is het wel typerend dat wij het Nicaenum niet gebruiken en Rome wel. Wij kiezen liever het Apostolicum, wat een individuele, volwassendoop-belijdenis is. Het Nicéanum is in de wijvorm gesteld, als teken van verbondenheid met de hele kerk. Maar in de Nederlandse vertaling is dat - nota bene! - ten onrechte vertaald met "Ik geloof". Het belijden van Jezus Christus als God uit God, die de eenheid van God presenteert in het kruis, daar past *Jezus Kurios* niet in, *De kring om de Messias* evenmin. Zoals ook de volgende boeken die ik hoop te schrijven daar niet in zullen passen.'

*Wat wordt uw volgende boek?*

'Aanvankelijk dacht ik een pneumatologie te schrijven, maar recente discussies en dissertaties hebben gemaakt dat ik het plan heb omgegooid. Mijn eerdere boek over de Heilige Geest dateert van zo'n 18 jaar geleden; het is me

veel te optimistisch. Barend Kamphuis (hoogleraar aan de Theologische Universiteit in Kampen, Broederweg, red.) heeft terecht geschreven dat er een breuk zit in mijn theologisch werk, eind jaren tachtig. De vroege Alexandrijnse theologie - Athanasius, Irenaeus, Origenes - heeft mij sindsdien sterk beïnvloed. In mijn boekenserie wil ik nu eerst stelling nemen tegen het optimisme dat we via kruis en opstanding, via de Geest naar het eschaton gaan. Binnen de kortste keren wekt dat de suggestie van activisme ("wij bouwen aan het Koninkrijk") en raak je verstrikt in de discussies van "process" of "progress". Het is de immanente eschatologie, die dominant is. Daarom maak ik de omgekeerde beweging: ik begin met de eschatologie, onder de titel "Hier beneden is het niet". Het wordt een eschatologie waarin het "Dies Irae" (dag des oordeels, red.) van de Middeleeuwen echt een plek krijgt.'

*'Hier beneden is het niet'. Zo'n titel, evenals veel van uw eerdere werk, doet denken aan het liedje van Jacobus Groenewegen, dat ze vroeger in piëtistische kringen zongen: 'k Heb mijn hart en hand gegeven / aan het volk dat Jezus kent ; met even verderop de zinnen: Wèg dan, arme wereldlingen / uw gezelschap ons mishaagt... U zou dat uit volle borst meezingen?*

'Nee. "Uw gezelschap ons mishaagt", dat past er niet in. "Weg, arme wereldlingen" toch ook niet. Maar wél: "weg, arme wereldcultuur", die net zo diep in mezelf zit.

Er is een cd met muziek van een Zuid-Afrikaans volk, dat woont aan de zuidkant van de Kalahari. Ze hebben de psalmen cultureel berijmd. "So 's bokketjes vir die water soek, so 's bokketjes vir die water soek, so soek, soek, soek mijn siel die Here, mijn God".

Dat arme volk heeft een beeld van God die hoog en zeer verheven is - toch eindigt de berijming met: "hier neffens mij, hier neffens mij zit God." Hier naast mij, dat is dus de man die niets voorstelt. In de preek over die dichte deur, waar we het net over hadden, eindigde ik met "hier neffens mij hangt God." Jezus hangt naast de moordenaar aan het kruis. Dat was een terrorist, want alleen voor terroristische daden werd je gekruisigd, niet voor een gewone moord. Dáár hangt God. Dat past helemaal niet in onze huidige cultuur van kerk-zijn. Het beste, brave christendom van "We doen het toch aardig, we zijn een fijne, positieve, levendige gemeente, wij zijn de mensen die wat betekenen. We zijn nog niet arrivé, maar in elk geval redelijk op pad..." Noordmans schreef in de vorige eeuw: "Tegenwoordig bidt de Farizeeër met de woorden van de tollenaar". Maar vandaag de dag moet je zeggen dat de Farizeeër echt weer met de woorden van de Farizeeër bidt. "Ik dank u God dat ik toch wel aardig op pad ben als christen..." Het echte Farizeïsme is helemaal terug, in de vorm van goedbedoelende fijne christenen.'

Noten:

1 Govert Buijs en Herman Paul interviewden Alister McGrath in *Beweging*, jrg 67, nr. 3 2003

2 A. van de Beek, 'Een aantrekkelijke kerk', *Wapenveld*, jrg. 54, nr. 4, augustus 2004

# Genetica voor christenen?

- door dr. Theo Boer -

n.a.v. *Life in Our Hands; A Christian Perspective on Genetics and Cloning*. John Bryant en John Searle, *Inter Varsity Press Leicester* 2004, 191 blz., £ 9,99

**In de afgelopen vijftien jaar is veel vooruitgang geboekt in het onderzoek naar de rol van genen bij de ontwikkeling van mens, dier en plant. Het meest tot de verbeelding spreekt onderzoek dat die kennis wil toepassen bij mensen: genetische diagnostiek voor het vaststellen van mogelijke (toekomstige) ziekten bij vroege embryo's, foetussen, jonge kinderen en toekomstige ouders; genetische modificatie teneinde defecte genen te vervangen of buiten werking te stellen; stamcelonderzoek voor het kweken van gezond en compatibel donorweefsel; en het kloneren van embryo's met als voornaamste doelen het verkrijgen van goede stamcellen en het verwekken van nakomelingen die genetisch (vrijwel) identiek zijn met een bestaande persoon.**

Bij dit alles komen zoals bekend veel ethische vragen kijken. Twee Britten, John Bryant en John Searle, doen een poging om deze vragen te behandelen vanuit een christelijk geloofskader. Zij weten waar zij het over hebben: Bryant is verkozen tot voorzitter van de *Society of Experimental Biology* en is voorzitter van *Christians in Science*; Searle combineert de theologie en de geneeskunde. Beide brengen nadrukkelijk hun evangelicale achtergrond in in de discussie over moderne genetica.

Wie denkt dat het resultaat een boek is waarin de schrijvers weinig meer te melden hebben dan 'ach en wee' te roepen, heeft het bij het verkeerde eind. Dat is dan ook de eerste verrassing die je als lezer krijgt. Eindelijk een boek dat geloof en godsdienst niet naar het privé-terrein verwijst of de wereld van de wetenschap ziet als een terrein waar het kwaad regeert. Een boek dat uitgaat van de belijdenis dat de hele wereld van God is, inclusief alle kennis en kunde die we door onderzoek aan de weet kunnen komen; een boek dat voor de moderne wetenschap een rol ziet weggelegd in het realiseren van de doelen van barmhartigheid en humaniteit die ons in de Bijbel zijn geopenbaard; een boek met een gedegen kennis van moderne ethische theorieën en argumentatiemethoden; een boek dat ook rekenschap geeft van het ethisch pluralisme dat binnen de christelijke geloofsgemeenschap is te vinden. En dit alles met een aanstekelijke evangelische vroomheid. Elk hoofdstuk van het boek begint met één of meerdere bijbelteksten over Gods grootheid, de verhevenheid van de mens, de goddelijke herkomst van de mens en over Gods presentie in al het zijnde. Overall in het boek komen bovendien teksten voor die het ethische discours onder christenen normeren en motiveren: over het zoeken van Gods leiding in ons leven, over de waarde van het gebed, over de noodzaak om elkaar als christenen te accepteren.

## Het embryo beschermwaardig?

Dan begint vervolgens ook de tweede verrassing: dat schrijvers die zo vroom zijn, tot conclusies komen die naadloos passen in het liberale biotechnologische klimaat van het huidige Groot-Brittannië. Het land legaliseerde immers als een van de eersten experimenteel onderzoek met menselijke embryo's en ook het eerste gekloonde dier – Schaap Dolly – was van Britse bodem. Omdat we in dit bestek niet op alles kunnen ingaan – het boek gaat bijvoorbeeld ook uitgebreid in op de voors en tegens van GM-gewassen – behandel ik hier de visie van Bryant en Searle op genetisch en voortplantingstechnologisch ingrijpen bij *mensen*. De meest basale ethische beslissing in het boek lijkt mij de positie die de schrijvers innemen inzake de morele status van het menselijk leven voor de geboorte. Hoewel hun taalgebruik niet altijd helder is, lijken de schrijvers te kiezen voor drie stadia in de ontwikkeling van een mens in wording, stadia die hun weerslag hebben op de vraag 'Wat mogen we met dat menselijk leven wel of niet doen?'

(1) Vanaf de conceptie tot aan de innesteling in de baarmoeder (zeg maar tot en met 14 dagen) is sprake van 'menselijk materiaal met het potentieel om in een lang ontwikkelingsproces een menselijke persoon te worden' (p. 57). In die periode mogen er voor wat betreft de schrijvers met embryo's experimenten worden gedaan en mogen zij worden ingezet voor bijvoorbeeld fertiliteitsonderzoek en het creëren van stamcellijnen. (De schrijvers zijn het onderling overigens niet helemaal eens, zie p. 168.)

(2) Vanaf de innesteling is wel sprake van 'menselijk leven' (p. 124) en van een 'potentieel menselijk wezen' maar niet van een menselijke persoon (vgl. p. 119). Uit de context van pp. 122-3 kunnen we opmaken dat ook bij foetussen van tussen 12 en 16 weken oud (nl. de termijn waarin genetische testen handicaps kunnen aantonen) nog geen volledige beschermwaardigheid aanwezig is; onder strikte voorwaarden – de zwangerschap is het resultaat van verkrachting, het kindje is ernstig gehandicapt – kan zwangerschapsafbreking een optie zijn.

(3) De volledige beschermwaardigheid, gekoppeld aan persoon zijn. Waar deze begint, laten de schrijvers in het midden, maar kunnen we ergens plaatsen tussen de 12e week en de levensvatbaarheid (plm. 25 weken). Pas daarna gelden voor de omgang met de wordende mens dezelfde regels als voor bestaande mensen.

## Misvatting

Dit boek maakt dus de belangrijke keuze om de beschermwaardigheid van embryo en foetus te verbinden aan de eigenschap van persoon zijn. De redenering is: omdat je persoon zijn bij embryo's en foetussen niet kunt aantonen, is er ook geen reden om ze als personen te willen beschermen. Deze redenering, die we ook buiten dit boek tegenkomen, berust echter op twee misverstanden. Ten eerste: dat wij persoon zijn bij menselijke vruchten niet empirisch kunnen bewijzen, betekent nog niet dat wij empirisch kunnen bewijzen dat het er *niet* is. Zolang wij niet overtuigend kunnen aantonen dat er geen persoon is, zullen we moeten handelen met de *mogelijkheid* dat er toch van een

persoon sprake is. Zeker in het christelijke denken, dat uitgaat van het bestaan van een onzichtbare ziel, is dit geen vreemde gedachte. In de rooms-katholieke moraaltraditie is dit denken bekend geworden onder de noemer 'tutorianisme'. Je zou het, modern, een voorzichtigheidsbeginsel kunnen noemen. Een tweede misverstand is dat de schrijvers de beschermwaardigheid van het embryo *überhaupt* denken te moeten ophangen aan het persoon zijn. Wie zegt immers dat, gesteld dat embryo's geen mensen zijn, ze dan wel voor onderzoek gebruikt (verbruikt) mogen worden? Over embryo's merkte de kerkvader Tertullianus al op: ook wat (nog) geen persoon is, moet als persoon behandeld worden. In feite is dit gedurende veertien eeuwen christelijk denken de dominante stroming geweest. Bryant en Searle geven er blijk van dat ze deze visie kennen wanneer ze de visie van Gregorius van Nyssa beschrijven: 'He did not regard the unformed unborn child as having human status, although he still held that the destruction of the unborn life at any stage was morally unacceptable, even if it did not always amount to murder' (p. 49). Met dit gegeven uit de uitleggingsgeschiedenis van de Bijbel doen de schrijvers niets.

Zo focust de aandacht in dit boek, net als in veel contemporaine discussies, zich vrijwel alleen maar op de vraag of kan worden bewezen dat sprake is van een menselijk persoon. Gegevens uit de Bijbel, waaronder Psalm 139 ('Uw ogen zagen mijn vormeloze begin') zijn daarbij volgens de schrijvers niet toepasbaar omdat zij zich niet uitspreken over de moderne embryologie. Maar hoewel de vraag empirisch inderdaad niet is te beantwoorden, is empirisch evenmin uit te sluiten dat *geen* sprake is van persoonzijn. Hier geldt: schoenmaker blijf bij je leest. Want evenmin als de Bijbel een boek is over empirie, kunnen de embryologie en de moleculaire biologie zich uitspreken over antropologische vragen als: 'Wat is een mens?', 'Wanneer ontstaat een persoon?' en 'Hoeveel waarde heeft een embryo?' En nogmaals: niet alles wat de persoonsstatus ontbeert, mogen we zomaar verbruiken. Een simpel voorbeeld is het lichaam van een overledene: daarvan weten we zeker dat er geen persoon meer in huist en toch omgeven we een lijk met uiterste eerbied.

## Voorspelbaar

Nadat de schrijvers de hiergenoemde keuze hebben gemaakt, is hun normatieve positie over wat 'mag' en 'niet mag' tamelijk voorspelbaar geworden. Zij mogen er dan op hameren dat ook experimenten met embryo's aan voorwaarden zijn gebonden, ze mogen dan de gevaren van misbruik van genetische technieken zien ('the ugly face of eugenics'), ze mogen zich dan bewust zijn van de tanende solidariteit met reeds levende mensen met een handicap, ze mogen dan inzien dat menselijke embryo's het gevaar lopen wel erg geïnstrumentaliseerd te worden, zij mogen kloneren dan afwijzen als voortplantingswijze vanwege de risico's, maar dat alles doet zo ongeveer iedereen die zich anno 2004 in deze discussie ophoudt. Behalve dat we veel om wijsheid moeten bidden en pluralisme in de kerk voor lief moeten nemen, voegt dit boek niets toe aan de *communis opinio* onder onderzoekers in de biotechnologie. Belangrijker is dat de kogel nu ook bij christenen door de kerk is. Ook evangelische christenen mogen zich nu enthousiast ('thrilled', p. 116) in de genetica

storten. De Amerikaanse theoloog Ronald Cole-Turner wordt sympathiserend aangehaald wanneer deze schrijft dat 'the purpose of genetic engineering is to expand our ability to participate in God's work of redemption and creation and thereby glorify God' (p. 146). Het argument van sommigen dat dit 'playing God' betekent (p. 147), wijzen de schrijvers van de hand omdat dit een onhelder verwijt zou zijn. Echte discussies gaan zij uit de weg met een beroep op de afstand tussen Bijbel en wetenschap en op de multi-interpretabiliteit van de Schrift. Zo blijft per saldo een aangepaste ethiek over die weerloos is tegenover de gevaren die zij zelf signaleert, terwijl een evangelicale visie juist al het andere zou moeten bieden. In die zin is *Life in Our Hands* een verontrustend boek. Zonder dat we uitkomen bij louter negativisme over de moderne genetica, zal een christelijke visie zich op een geloofwaardiger wijze met Schrift en traditie moeten uitzetten dan in dit boek het geval is.

---

vervolg van pagina 32

- 13 *Ibid*, blz. 7.
- 14 *Spelen met vuur*, blz. 96 'Deze gave heeft - volgens Kraan - niet alleen een mystiek/introvert effect, maar ook een missionair/extravert en levensheilgend effect.'
- 15 *De dienst der genezing (en bevrijding)*, blz. 14.
- 16 Zie *Spelen met vuur*, blz. 84.
- 17 *Heiliging, het hart van het heil*, blz. 142.
- 18 *Ibid*, blz. 144.
- 19 *Charismatische zielzorg*, blz. 129.
- 20 *Ibid*, blz. 131.
- 21 *In de Waagschaal* 6 (1977) nrs 18, 21-23 en 7 (1978) nr. 1.
- 22 *Charismatische zielszorg*, blz. 16.
- 23 *De dienst der genezing (en bevrijding)*, blz. 37.
- 24 *Opdat u genezing ontvangt*, blz. 447.
- 25 *Ibid*, blz. 173.
- 26 *Genezing en bevrijding, deel 3*, blz. 43.
- 27 *Ibid*, blz. 49.
- 28 *Spelen met vuur*, blz. 139.
- 29 *Genezing der herinneringen*, blz. 26-30.
- 30 *Ruimte voor de Geest*, blz. 14.
- 31 *Ibid*, blz. 24, 25.
- 32 *Ibid*, blz. 33.
- 33 *Ibid*, blz. 51.
- 34 *Heiliging, het hart van het heil*, blz. 145.

# Moet er een derde tempel komen?

*Over de realiteit en de relativiteit van de 'realia'  
land, stad en tempel*

- door dr. G. van 't Wout -

N.a.v. *The Temple and the Church's Mission. A biblical theology of the dwelling place of God. Serie: 'New studies in biblical theology', G.K. Beale, IVP Leicester 2004, 457 blz.*

**Het is interessant om deze studie van Beale over de tempel te vergelijken en aan te vullen met twee andere studies, een over het land Israël (W.D. Davies) en de ander over de stad Jeruzalem (P.W.L. Walker). Zo wordt er een totaalbeeld verkregen van de *realia* (land, stad en tempel in het eerste en tweede deel van de Bijbel), die als 'heilig' worden omschreven. Het zijn bijbels-theologische studies die soms nader aangegeleid worden als Nieuw Testamentische theologie of christelijke en joodse dogmatiek.<sup>1</sup>**

Wat ons in dit recensie-artikel bezighoudt is de vraag naar de *realiteit* van de *realia*. We doen dat door stil te staan bij een drietal hermeneutische overwegingen:

1. De christologische benadering van de bijbelse tekst in zowel het eerste als het tweede deel van de Bijbel, waarbij de benamingen 'oud' en 'nieuw' niet aangewend worden.
2. De (her)interpretatie van teksten in de gehele Bijbel.
3. De relativiteit van de *realia*.

## De relativiteit van de *realia*

Om bij het laatste te beginnen, het is boeiend hoe bij Beale de bijbelse *realia* gerelateerd zijn aan schepping en herschepping. Genesis 1 en 2 en Openbaring 21 en 22 zijn de twee hoofdmomenten, waarbinnen niet alleen het hele 'bijbelgebeuren' zich afspeelt, maar die dat ook theologisch bepalen. Zelfs het centrum van de bijbelse openbaring - de komst van Christus, zijn leven, sterven en opstanding - staan in het teken van schepping en herschepping (Joh. 1:3; Lucas 17:24; 1Kor. 15:45).

Beale noemt de Hof van Eden de 'Gardentemple' als het eerste heiligdom. Er zijn talloze conceptuele en linguïstische parallellen tussen Eden en de tabernakel en tempel in Israël. Het is interessant dat Beale en Davies aantonen dat ook in andere culturen treffende overeenkomsten zijn waargenomen. Israël maakte deel uit van de oud-oosterse cultuur en dat is duidelijk aantoonbaar. Maar misschien is het belangrijker op te merken dat de overeenkomst tussen de tempel in Israël en de tempels van andere volken zeker voor een deel aan te merken is als het nog weet hebben van de ware voorstelling van de tempel bij het prille begin van de mensheid. De profeet Maleachi geeft duidelijk aan dat bij de volken ware Godskennis en ware Godsverering wordt aangetroffen

(Mal. 1:11).<sup>2</sup> Davies attendeert op het besef en de betekenis van het eigen land in verschillende culturen tot zelfs in onze tijd. De term 'Gods own country' is niet alleen kenmerkend voor de Amerikaanse cultuur!

De basis voor de wereldwijd omvattende aard van de paradijselijke tempel in Openbaring 21 wordt aangetroffen in de eeuwen-oude notie dat de joodse tempel een microcosmos vormde van de totale hemel en aarde. De tempel was gebouwd naar het voorbeeld van de tabernakel. En deze tabernakel was nadrukkelijk gebouwd naar het voorbeeld *dat God getoond had*: 'Bij de woning en de hele inventaris moet gij u zorgvuldig houden aan het model dat Ik u zal tonen' (Ex. 25:9). De bouw van tabernakel en tempel heeft echter *relatieve* betekenis: Het 'aardse heiligdom' is 'zinnebeeld' (Hebr. 9:1 en 9). Evenals later bij de tempel wordt deze relativiteit gekenschetst met de uitdrukking 'met handen gemaakt' (1 Kon. 8:27; Hand. 7:48-50 en 17:24). De materiële, letterlijke, aardse werkelijkheid, is weergave van de geestelijke, letterlijke, hemelse werkelijkheid.

Vanaf de eerste opzet van de tempel komt de paradox voor van de mogelijkheid dat God 'woonde' temidden van zijn volk en dat de heerlijkheid van JHWH de tempel van JHWH vervulde, terwijl tegelijkertijd de vraag gesteld wordt of God wel op aarde kon wonen en de tempel zijn aanwezigheid zou kunnen bevatten (1 Kon. 8:27). God stelde ook een voorwaarde. Wanneer het volk zich zou afkeren van JHWH dan zou de tempel vernietigd worden (1 Kon. 9:8). De tempels waren 'met handen gemaakt' en geven daarmee de door menselijke zintuigen waarneembare relatieve werkelijkheid aan (vgl. Walker p. 67). 'Niet met handen gemaakt' is de realiteit van schepping en herschepping, de kosmische realiteit van hemel en aarde, waar de voor mensen tastbare wereld een 'druppel aan een emmer' is (Jes.40:15). Davies merkt op dat de traditionele *realia* al vóór het tijdperk van het NT als symbool golden van een transcendentale werkelijkheid, meer dan van een geografische realiteit (133).

De meest duidelijke omschrijving van het onderscheid vinden we in Marcus 14:58: 'Wij hebben Hem horen zeggen: Ik zal deze door mensenhanden gemaakte tempel afbreken en in drie dagen een andere opbouwen die niet door mensenhanden is gemaakt.'<sup>3</sup> Het evangelie naar Johannes geeft de woorden van Jezus weer over de afbraak van de tempel en voegt er aan toe dat Jezus over de tempel van zijn lichaam sprak (2:19-21). De uitdrukking 'tabernakelen' in Joh.1:14 geeft de werkelijkheid aan van het wonen van God onder de mensen. Het Woord dat in het begin was is vlees geworden. Wat nooit zichtbaar was wordt gekend in Jezus Christus. Door de komst van Christus wordt de relativiteit van de *realia* duidelijk.

## **De (her)interpretatie van teksten in de gehele Bijbel**

Reeds in het begin van de Bijbel (de Pentateuch) valt het op dat herinterpretatie in het eerste deel van de Bijbel geen vreemde zaak is. Deuteronomium kan beschouwd worden als een nieuwe interpretatie van Het Bondsboek.<sup>4</sup> De schrijver van Kronieken interpreteert de boeken Samuël en Koningen. Jesaja 42:1-6 kan beschouwd worden als een herinterpretatie van de roeping van Israël, maar wordt in het NT opnieuw geïnterpreteerd. De profeten maken gebruik van de symboliek van de *realia*, die worden samengevat in het begrip

Sion. Sion wordt later aangeduid als volk des Heren en krijgt eschatologische betekenis (Zach. 2:7 en Ps. 2:6). Haggai interpreteert Exodus 19 en 33 (304). In de gehele Bijbel vinden we een 'activity of interpretation' of 'signs of exegesis within the Bible' waar bijbelse beelden door het gehele boek worden gebruikt en dikwijls met verschillende betekenissen.<sup>5</sup> De genoemde schrijvers over de betekenis van de *realia* tonen aan dat de interpretatie van de *realia* reeds overvloedig voorkomt in de periode voor het zgn. Nieuwe Testament. Zij gaan dan niet alleen uit van de Hebreeuwse Bijbel, maar halen ook voorbeelden aan uit de intertestamentaire periode.<sup>6</sup>

Het ligt voor de hand dat Walker in zijn boek 'Jesus and the Holy City' attendeert op herinterpretaties in de eerst vijf boeken van het NT. Het grootste gedeelte van zijn studie besteedt hij echter aan Paulus en Johannes. Hij concludeert: 'The New Testament offers a significantly new interpretation, pointing to an important shift within God's purposes towards Jerusalem in the era of the new covenant' (p.291). Davies geeft het tweede deel van zijn studie als titel: het land in het NT. Hij concludeert: 'Christ, who by his cross and resurrection broke not only the bonds of death...but also the bonds of the land' (375). '...early Christians had radically to assess the geographic *realia* of Judaism, and they either abandoned or transformed them or lent them a new perspective' (373).

Beale schenkt veel aandacht aan het OT voordat hij de verschillende delen van het NT behandelt. Hij merkt dan op dat Christus en de gelovigen de nieuwe tempel vormen. In de brief aan de Hebreeën ziet hij de 'inauguration' van een nieuwe tempel. De eeuwige eindtijdtempel die met Pinksteren is begonnen kan niet 'handmade' zijn. De bekende tekst in 1 Petrus 2 maakt duidelijk hoe deze eschatologische tempel wordt gebouwd. De gelovigen uit Israël en de volken zijn de levende stenen. De hoeksteen (Christus) doet denken aan de steen waar geen mensenhanden aan te pas komen in Daniël 2:34. Beale wijdt dan nog twee hoofdstukken aan de tempel in Ezechiël 40-48 en de relatie met het NT, met name het laatste bijbelboek en de laatste hoofdstukken. Het is hier niet mogelijk om ook maar enigszins in te gaan op deze boeiende studie. Hij attendeert op de vele parallellen tussen Openbaring en Ezechiël en stelt dat in feite de tempel in het laatste bijbelboek de tempel is die Ezechiël profeteerde. Als Openbaring 21-22 de vervulling is dan kan de eschatologische tempel in de profetie van Ezechiël niet een 'handmade' gebouw zijn in een tijdelijk millennium, maar zal het deel uitmaken van de eeuwige nieuwe hemel en aarde. De tegenwoordigheid van God die de gehele nieuwe schepping vervuld is de 'letterlijke' realiteit, waarvan de 'handmade' tempels slechts afbeeldingen en schaduwbeelden zijn.<sup>7</sup>

## Christologie

Theologie is christologie en christologie is theocratie. Het Koningschap van God is 'eeuwig en altoos' (Ps.10:16). In Jezus Christus is het Koninkrijk Gods nabij gekomen (Marcus 1:15) Hij is de realiteit van het Koningschap van God (Ps. 2).

Het zgn. NT is in het zgn. OT gedoopt, maar de totale bijbelse boodschap wordt alleen christologisch verstaan. De persoon en het werk van Christus is

'the dominant interpretive lens' (316). Jezus Christus is 'Adam at last', meer dan Abraham, groter dan Mozes en Aäron, heerlijker dan Salomo. Wat niet mogelijk is bij een 'handmade' tempel is 'in Christus de godheid in heel haar volheid lijfelijk aanwezig' (Kol. 2:9, Willibrord). Walker noemt dit de 'incarnational approach'. Een bijbelse christologie komt tot de logische overtuiging dat Christus inderdaad de functies van de *realia* (tempel, stad en land) vervult in zijn eigen persoon (324). Of met de woorden van Beale: 'Jesus Christ, the last Adam and true Israël...established himself as God's temple'.

Openbaring 21 is de volmaakte weergave van de realiteit van de *realia* en geeft een indruk van de kosmische omvang nu de heerlijkheid van de Here God en het Lam ten volle zich manifesteert. Het moet nog wel omschreven worden met voorstellingen die ontleend zijn aan de relatieve werkelijkheid van de fysieke wereld. Maar de boodschap is duidelijk: déze wereld (inclusief de *realia*) is schaduw, dát is werkelijkheid. Het gaat onze voorstellingen totaal te boven: 'Thans zien wij nog niet, ...maar wij zien Jezus' (Hebr.2:9)! Zo besluit Johannes dan ook zijn boek zoals hij is begonnen - christologisch (1:1). Jezus is de alpha en de omega van de bijbelse boodschap waarin de gelovigen delen bij zijn komst. Daarom wordt de roep vernomen 'Kom, Here Jezus' en is de slotzin van de bijbelse openbaring 'De genade van de Here Jezus zij met allen'.

## Noten:

1. In het Nederlandse taalgebied verscheen in 2000 bij Boekencentrum (Zoetermeer) het proefschrift van S. Janse, *Paulus en Jeruzalem*. Het boek van Davies, *The Gospel and the Land*, is een studie uit 1974 met een herdruk in 1994 en draagt de sporen van de (kritische) theologie in die tijd. De studie van Walker, *Jesus and the Holy City*, verscheen in 1996. Hij is een Anglicaans theoloog en deze studie wordt als één van de meest gezaghebbende studies beschouwd op dit terrein. G.K. Beale is 'professor of New Testament' aan het door Billy Graham bekend geworden *Wheaton College* in Illinois. Waar in dit artikel alleen een paginaverwijzing is opgenomen, heeft die betrekking op het boek van Beale.
2. Zie ook G. van 't Wout, *De Naam onder de volken*, Kok Kampen 1999
3. Beale attendeert op het woord 'handmade' in het Griekse 'Oude Testament': *cheiropoiëtos*. Het komt 14 keer voor en altijd in verbinding met afdogendienst (p.224 nt.45)
4. 'Rondom het Woord' maart 1973
5. Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, p.367
6. Beale en Davies maar ook Janse gaan uitvoerig in op 'Ancient sources' waaruit blijkt dat de grens van visies op de *realia* niet het Oude en het Nieuwe Testament is. Misschien wel tot aan de verwoesting van de tempel in 70 na Chr. hebben de 'met handen gemaakte' *realia* duidelijk betekenis. Misschien dat na 'pinksteren' de *realia* duidelijk christologische en eschatologische betekenis krijgen.
7. Janse gebruikt de Duitse termen 'Bild' en 'Abbild'. Het is opmerkelijk dat in beide tempels vele essentiële attributen ontbreken. Natuurlijk kan Beale een confrontatie met 'dispensationalisten' en 'chiliasten' niet uit de weg gaan. Hij doet dat op waardige en overtuigende wijze. Hij acht het onmogelijk en 'bizar' dat een 'handmade' tempel tot stand zou kunnen komen na de tempel 'niet met handen gemaakt'.

## Recensies

**Biographical Dictionary of Evangelicals.** Timothy Larsen (ed.), IVP Leicester 2003, 789 blz., £ 29,99

**The uneasy conscience of modern fundamentalism.** Carl F.H. Henry, Eerdmans Grand Rapids 2003, 89 blz., \$12,00

**The RISE of Evangelicalism. The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys.** Mark A. Noll, IVP Leicester 2004, 316 blz., £ 16,99

**Christianity Reborn. The Global Expansion of Evangelicalism in the Twentieth Century.** Donald M. Lewis (ed.), Eerdmans Grand Rapids 2004, 324 blz., \$40,00

Deze vier boeken zijn stuk voor stuk een 'must' voor ieder die zich verdiepen wil in de evangelische beweging, haar geschiedenis en haar theologie. IVP heeft aan zijn prachtige Dictionary-reeks nu ook een deel over *evangelicals* toegevoegd. Eindredacteur Timothy Larsen, die zich laat assisteren door de zeer deskundige 'consulting editors' D.W. Bebbington en Mark A. Noll, heeft maar liefst 104 personen aan het schrijven van een kleine 400 lemma's gekregen, waarbij een enkeling ook zelf weer beschreven wordt, zoals bijv. J.I. Packer. Dat dit voor slechts enkele van de 104 geldt, terwijl het merendeel toch *evangelical* is, heeft te maken met het (vrij willekeurige, maar hij moest ergens een grens trekken) jaartal dat Larsen gekozen heeft als uiterste jaar waarin iemand geboren moest zijn, om nog in het boek te kunnen komen, namelijk 1935. Dat betekent bijv. dat een Tony Campolo en George Carey (beide geboren in 1935) nog net meekonden en Michael Cassidy (1936!) als enige zelfs een uitzonderingsbehandeling kreeg. Als 'startdatum' is gekozen voor 1730, het decennium van de eerste *Great Revival*, al zijn ook enkele 'groten' uit de 'pre-historie' van de evangelische beweging opgenomen. Dit betreft dan overwegend reformatoren als Calvijn, Luther, Bucer, Beza, Bullinger, Melancthon en Zwingli, maar ook Hus, Cromwell, Bunyan en 'onze' Menno Simons. De 'oudste' beschrevene is John Wyclif, zodat het boek loopt van *John Wyclif* (1330) tot

*John Wimber* (1934), via *John Wesley* (1703). Geografisch gesproken beperkt het boek zich tot de Engels-sprekende wereld; men moet daaruit afkomstig zijn of een 'significant impact upon English-speaking evangelicals' gehad hebben. Dat geldt dan blijkbaar in elk geval voor de Nederlanders Anne van der Bijl (hier uiteraard onder de 'A' van brother Andrew), Herman Bavinck, G.C. Berkouwer, Herman Dooyeweerd, Abraham Kuyper, H.R. Rookmaker en natuurlijk 'tante' Corrie ten Boom. Wat de verdere samenstelling en selectie betreft, neemt de eindredacteur eventuele critici bij voorbaat de wind uit de zeilen door in de inleiding op te merken dat hij niet gestreefd heeft naar een balans in de zin van denominatie of sekse. Vrouwen komen er inderdaad nauwelijks in voor. Naast 'onze tante Corrie' kwam ik nog tegen: de zendelinge Amy Carmichael, Elisabeth Elliot (samen met haar in 1956 door de Auca's vermoordde echtgenoot Jim, één van de bekende 'vijf kruisen in de jungle'), gebedsgenezeres Kathryn Kuhlman, Tim en *Beverly LaHaye* (die van 'Het wonder tussen man en vrouw' en van de 'Left Behind-serie'), de bekende auteur Catherine Marshall, Harriet Beecher Stowe (inderdaad, zij van 'oom Tom') en Selina Hastings, the Countess of Huntingdon. De laatste was de enige waarvan ik nog nooit had gehoord en dat is dan toch beschamend, want haar inzet en invloed in de 18<sup>e</sup> eeuw liepen gelijk op met die van John Wesley! Zij heeft zich op een vergelijkbare wijze als hij ingezet voor de methodistische beweging en leidde de calvinistische(!) vleugel ervan. Maar de auteur over haar (die net als die over John Wesley maar liefst vier pagina's kreeg toebedeeld) stelt het zelf al vast: omdat zij een vrouw was en niet preekte, is zij veel minder bekend geworden. Uiteraard kun je het niet laten ook te kijken naar wie er niet in voorkomen. Zo miste ik Karl Barth, Henk Berkhof (als Calvijn, Kuyper en Berkouwer *evangelicals* zijn, dan zij ook!), Isobel Kuhn, C.S. Lewis (werkelijk *onbegrijpelijk!*), Howard

Marshall, Stephen Neill, Derek Prince en Waldron Scott. Maar daar tegenover staan die 400 die er wel in staan en het is meer dan de moeite waard om daar enkele zondagmiddagen doorheen te grasduinen en ernaar te grijpen als je even wat informatie over iemand nodig hebt. Echt een goudmijn in je boekenkast!

Uiteraard heeft ook de begin dit jaar overleden Carl F. Henry een prominente plaats in deze *Dictionary*. Hem wordt zelfs een betekenis voor de evangelische beweging toegemeten vergelijkbaar met die van Barth voor de neo-orthodoxie en Rahner voor het rooms-katholicisme. Ik denk inderdaad dat hij samen met John Stott en Billy Graham tot de 'evangelische kerkvaders' van de 20<sup>e</sup> eeuw behoort. Daarom is het zo geweldig dat zijn eerste klassiek geworden publicatie (op 33-jarige leeftijd, slechts 14 jaar na zijn bekering!) met de nog altijd schitterende titel *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*, nu na 56(!) jaar opnieuw is uitgegeven. Het is zo'n boek waar zó vaak naar verwezen wordt, dat je het voor je gevoel op een gegeven moment al kent zonder het gelezen te hebben en tegelijk steeds meer ook zelf wilt gaan lezen. Je zoekt er een tijdje (tevergeefs) tweedehands naar en dan ineens glijdt het splinternieuw als recensie-exemplaar door je brievenbus! Het is de oorspronkelijke uitgave met de voorwoorden van Henry zelf en de toenmalige directeur van *Fuller Theological Seminary* Harold Ockenga uit 1947, nu aangevuld met een uitgebreid voorwoord van de huidige directeur van *Fuller*, Richard J. Mouw. Hij noemt dit boek een klacht over evangelische tekorten én een oproep tot vernieuwing en het spreekt z.i. vandaag de dag nog door de sterke combinatie van sociale verantwoordelijkheid én gezonde orthodoxe theologie. Ockenga noemde het boek in 1947 'progressief fundamentalistisch met een sociale boodschap', terwijl Henry zelf in zijn voorwoord aangeeft zich niet zozeer zorgen te maken over de orthodoxe theologie, als wel over het tóepassen daarvan op de 'problemen van vandaag'. Het boek is dan ook één indringend en indrukwekkend pleidooi om niet het isolement te zoeken, maar een bijbels en praktisch antwoord te geven op socia-

le, economische en politieke vragen. Het fundamentalisme had zich – als reactie op het liberale 'social gospel' – grotendeels teruggetrokken uit de maatschappij en verloochende daarmee, aldus Henry, z'n roeping. Hij pleitte ook voor een duidelijke stem in de media en op de universiteit, iets wat hij later via *Christianity Today* (CT) en *Fuller Theological Seminary* zelf meer dan waar zou maken. Dreigde de evangelische beweging in de dertiger jaren nog de weg van de (uitgestorven) dodo te gaan (aldus Kenneth Kantzer in 1996 in een terugblik in datzelfde CT), vandaag de dag is zij niet meer weg te denken uit het kerkelijk landschap in de V.S. én wereldwijd. Wie iets van de 'revival' in de jaren na 1950 van de evangelische beweging wil begrijpen en de 'wortels' ervan op wil graven, moet dit *Uneasy Conscience* nog maar eens nalezen.

Over wortels gesproken: die kom je uiteraard ook tegen in het prachtige *The RISE of evangelicalism* van de altijd zeer goed geïnformeerde directeur van het Instituut voor de Studie van Amerikaanse Evangelicals, Mark A. Noll (vooral ook bekend van zijn *The scandal of the evangelical mind* uit 1992). Dit boek is het eerste deel in een uit vijf delen bestaande serie, getiteld *A History of Evangelicalism*. De ondertitel van de serie luidt 'People, movements and ideas in the English-speaking world'. Op de achterflap wordt de hele serie al – zeer veelbelovend! – geïntroduceerd: Vol. 1 (1730s-1790s), *The RISE of evangelicalism* (Mark Noll), Vol. 2 (1790s-1840s), *The EXPANSION of evangelicalism* (John Wolffe), Vol. 3 (1850s-1900s), *The DOMINANCE of evangelicalism* (David Bebbington), Vol. 4 (1900s-1940s), *The DISRUPTION of evangelicalism* (Geoff Treloar), Vol. 5 (1940s-1990s), *The GLOBAL DIFFUSION of evangelicalism* (Brian Stanley). Dit eerste deel is dus gewijd aan de eeuw van de Grote Opwekkingen onder Edwards, Whitefield, de Wesleys én 'the Countess of Huntington' (inderdaad, hier leerde ik haar opnieuw en nóg beter kennen, al heeft ze ook hier de ondertitel niet gehaald!), die vrij algemeen worden gezien als het begin van de evangelische beweging, geworteld uiteraard in de Reformatie en het piëtisme. In zijn inlei-

ding wijst Noll erop dat evangelisch vooral een 'set of convictions, practices and habits' is, het best te gebruiken als een bijvoeglijk naamwoord (*evangelische* anglicanen, *evangelische* zending, *evangelische* theologie), vanaf het begin denominatieoverschrijdend, met meer aandacht voor geloof en bekering, dan voor kerkorde en liturgie. Hij citeert de jonge Whitefield die tot verbijstering van zijn mede-anglicanen als 'properly ordained minister of the Church of England, received communion from the hand of a baptist!' en bij vragen daarover opmerkte: 'It is best to preach the new birth and the power of holiness and not to insist so much on the form: for people would never be brought to one mind as to that; nor did Jesus Christ ever intend it'. Noll legt verder uit dat hij zowel 'van binnenuit' als 'van buitenaf' wil schrijven: 'Since Christianity is a religion of the Incarnate Christ, Christian historians have full licence to treat the stories of Christian communities as incarnated in their own situations, just as long as they do not reduce those stories to only those situations' (curs. van mij, TvdL). Dat evenwicht is door het hele boek heen terug te vinden en bepaalt wat mij betreft voor een groot deel de kracht en de kwaliteit ervan. Zo wordt er minstens zoveel aandacht gegeven aan sociale en politieke factoren, als aan kerkelijke en geestelijke. De Opwekkingen worden in hun historische, culturele én geestelijke context geplaatst. Overduidelijk is dat het ontstaan en de geschiedenis van Noord-Amerika mede bepalend zijn geweest voor het tijdstip en de wijze van dit geestelijk ontwaken en de vorm die de evangelische beweging heeft gekregen. Overigens wordt in de inleiding al aangegeven dat de volgende delen ook verder zullen kijken dan de Engels-spreekende wereld alleen. De laatste zin van het boek luidt zeer veelbelovend: 'And the years from 1740-1795 were only the beginning'. Voor dat vervolg moeten we dus de volgende delen nog afwachten, maar intussen kunnen we wel vast terecht in *Christianity Reborn* (leuke dubbelzinnige titel in dit verband!), dat de 'global(!) expansion' van de evangelische beweging in de 20<sup>e</sup> eeuw beschrijft en het minder

Amerikaans gerichte perspectief al duidelijk maakt door de foto op de voorzijde, namelijk die van een vijftal Aziatische christenen. Het is het 11<sup>e</sup> (!) deel uit de serie *Studies in the History of Christian Missions* en bevat merendeels de bewerkte lezingen van godsdienst- en kerkhistorici, gehouden op een consultatie in 1999 in Oxford op uitnodiging van de universiteit van Cambridge. Inderdaad, dat ruikt naar kwaliteit en dat biedt het ook. En die kwaliteit zit hem wat mij betreft met name in dat woord 'global'. Vanuit zeer verschillende hoeken wordt gekeken naar de groei van de evangelische beweging in niet-westerse landen en de (geheel eigen!) receptie van die boodschap in de eigen omgeving. De opmerkelijke conclusie in het afsluitende (sociologische) hoofdstuk is dan ook dat het 'succes' van de evangelische wereldwijde groei alles te maken heeft met de mogelijkheid om creatief in te spelen op nieuwe omstandigheden en zich flexibel aan te passen aan andere vormen, behoeften en vragen, zonder aan de inhoudelijke boodschap tekort te doen. Die evangelische beweging, die moest maar doorgroeien, zou ik zeggen. Hoe ze dat kan doen én tegelijk trouw kan blijven aan wat haar door God in haar geschiedenis geschonken is, dat kun je leren uit deze boeken.

*Teun van der Leer*

**Basics for Believers.** D.A. Carson, IVP  
Leicester 2004, 132 blz., £4,99

Een hooggekwalificeerde theoloog, een van de meest praktijkgerichte bijbelboeken, een eenvoudig maar diepgaand boekje. Dat is, kort samengevat, wat we hier in handen hebben in deze uitleg van Paulus' Brief aan de gemeente in Filippi, geschreven door de bekende auteur Donald Carson, momenteel hoogleraar aan Trinity Evangelical Divinity School in Deerfield, Illinois, dichtbij Chicago. De tekst vindt z'n oorsprong in lezingen die Carson tijdens een conferentie gehouden heeft, en dat is te merken aan de prettig leesbare vloeiende spreekstijl. Een eerdere editie was al in 1996 verschenen bij Baker

Academic. In Nederland is Carson o.a. bekend geworden door zijn boekje *De lastige leer van de liefde van God* (Vaassen, 2002).

Zorgvuldig doorwandelt de schrijver vers voor vers de vier hoofdstukken van de Brief, en hij vat de thematiek samen in vier korte zinnen. Hier is het volgens hem de apostel om te doen: het evangelie als hoogste prioriteit houden (hst.1), Jezus' sterven als toetssteen nemen voor de vorming van je eigen leven (hst.2), de navolging van waardige christelijke leiders (hst.3), nooit de christelijke geloofswandel opgeven (hst.4).

Het boekje is geschreven op het niveau van gemeenteleden, maar de schrijver kent z'n zaakjes en weet op de belangrijke momenten van de Brief precies aan te geven waar wezenlijke theologische discussies een rol spelen, bijvoorbeeld bij de discussie rond Jezus' vernedering in 2:5vv., of bij de paradox van 2:12, of bij de lokalisering van de dwaalleer waarop Paulus doelt in 3:10vv. Het is wel wat jammer dat hij niet nog wat meer bronverwijzingen in de boekuitgave heeft aangebracht, terwijl hij daar vast wel notities van zal hebben gemaakt voor z'n lezingen; dat zou het voor de geïnteresseerde lezer wat makkelijker hebben gemaakt zich meer in de materie te verdiepen. Er speelde door mijn lezende hoofd een vraag, die heel actueel is en die misschien (bewust of niet) door de auteur van dit boekje deels lijkt te zijn beantwoord, en dat is de vraag naar uitleggende prediking tegenover levensveranderende prediking. In feite zien we in de laatste jaren een sterke tendens in de richting van het laatstgenoemde accent: we willen als predikers vooral dat er wat gebeurt in de levens van onze toehoorders. Toch is in de homiletiek daarmee nog niet de discussie beslist, want grote predikers uit het verleden én in het heden hebben juist de nadruk gelegd op de Schrift, en gepleit voor *expository preaching*. Carson gaat nergens op dit debat in, uiteraard, want dat is het onderwerp van zijn boekje niet. Maar hij geeft m.i. wel een prachtig voorbeeld waarin de beide polen geen bedreigend spanningsveld vormen, maar een dynamisch krachtenveld. Ik ben er voor

mezelf nog allerminst uit, en was juist nogal overtuigd door het model van Rick Warren (*Preaching for a Life Change*), maar bij Carson zie je dat uitleggende prediking zeer indringend kan zijn voor de hoorders (en lezers...), als het de prediker maar lukt om de kern van het betoog van de bijbelschrijver te 'pakken'. Misschien zien wij wel valse tegenstellingen. Toen Paulus zijn Brief aan de Filippijzen schreef, was het ook zijn verlangen dat er iets zou gebeuren met de geadresseerden, die hij kende en liefhad en wier harten hij wilde winnen met het Woord. Als het een uitlegger lukt dát over te brengen, kan een levensveranderende werking niet uitblijven. Aan deze overwegingen zou de vraag gekoppeld kunnen worden op welk niveau wij eigenlijk 'bijbelstudie' willen aanbieden aan de gemeente. Ook dat stip ik maar even aan. De tijd is, vrees ik, voorbij dat we bezorgd moeten zijn over een teveel aan theologie in de gemeente. In de meeste gemeenten is er eerder een te weinig. Heel veel 'bijbelstudies' gaan niet verder dan een aantal stichtelijke beschouwingen in evangelisch jargon, met de obligate vragen er achteraan ('Wat dacht Abraham blijkens vs.16? Wat zou u in Sara's situatie gedacht hebben? Motiveer uw antwoord'), terwijl we de gelovigen toch juist zouden moeten opvoeden in helder begrip van de inhoud van de Schrift. Misschien, ik hoop het, is dit boekje niet volstrekt onnavolgbaar.

*Henk Medema (publicist)*

**History and theology of Korean Pentecostalism: Sunbogeum (Pure Gospel) Pentecostalism. An attempt to research the history of the largest congregation in church history and the theology of its pastor Yonggi Cho.** *Ig-jin Kim, Boeken-centrum Zoetermeer 2003, 376 blz., € 29,90*

Het verdeelde land Korea is regelmatig in de belangstelling om twee redenen. Het communistische Noorden is arm, geïsoleerd en zwaar bewapend, o.a. met nucleaire wapenen. Het zuiden is rijk geworden na de laatste oorlog en kent een ongehoord snelle groei in het aantal christe-

nen, kerken en uitgezonden zendelingen. 's Werelds grootste kerk van alle tijden is in Zuid Korea. Dit is de Yoido Sunbogeum (Pure evangelie) kerk, die gesticht werd in 1958 in een tent door Paul Yonggi Cho, die deze gemeente nog altijd leidt. Deze doctorale dissertatie beschrijft de historische wortels en de stichting van de kerk, de theologie van deze leider, de kerk zelf en de Koreaanse Pinksterbeweging waar de gemeente deel van uit maakt.

De schrijver van dit boek is zelf een Koreaan. Hij was eerst boeddhist, maar werd als volwassene christen. Hij werd voorganger in de Koreaanse Pinksterbeweging in 1979. Studie in Amerika en Europa gingen vooraf aan zijn promotie in Utrecht. Hij is thans voorganger van een Koreaanse gemeente in Aken, Duitsland. Voor zijn dissertatie maakt hij gebruik van de vele primaire en secundaire literatuur in het Koreaans en Engels. Daarnaast put hij ook uit interviews. Als een betrokkene schrijft hij met sympathie. Eerst is er een inleiding die zijn probleemstelling aangeeft, namelijk: wat is de Sunbogeum pinksterbeweging en in hoeverre is het Koreaans inheems dan wel universeel. Zijn werkwijze is historisch, fenomenologisch en systematisch-theologisch. Dit laatste houdt in een beschrijving en vergelijking van dogmatische thema's, zoals God, drie-eenheid, kerkleer, eschatologie. Achtereenvolgens zijn er vier hoofddelen, elf bijlagen en een uitvoerige bibliografie. Wij staan eerst stil bij de bijlagen. De kaart van Korea (bijlage 1) is helaas onleesbaar, maar de plaatsen die tot 1953 belangrijk waren voor de eerste opwekking zijn goed aangegeven op de kaart bijlage 3. Heel handig zijn de bijlagen met de voornaamste gebeurtenissen uit respectievelijk het leven van Paul Yonggi Cho en de Yoidokerk, naar jaren gerangschikt. De belangrijkste belijdenis met het vijfvoudig evangelie en de drievoudige zegen is te vinden als bijlage 10. Wij gaan terug naar het eerste deel. Dit beschrijft heel in het kort de moderne politieke en religieuze geschiedenis van Korea en de komst van de westerse missie en zending. Korea heeft geleden onder Japanse kolonisatie. Na de tweede wereldoorlog volgde de tweedeling en de

Koreaanse oorlog. Daarvoor waren er katholieke missionarissen en onafhankelijke zendelingen geweest. Ook was er sprake van Koreaanse martelaren. De komst van de Amerikaanse Assemblies of God zendelingen en hun bijbelschool, wat leidde tot een georganiseerde

Pinksterbeweging, was het begin van de grote groei. Tot de mogelijke factoren die die groei mogelijk maakten worden de volgende gerekend. Koreanen geloven van oudsher in één God in de hemel. Dit heet Hanaim. Er was in Korea grote nadruk op het belang van studie, doordat een variant van Confucianisme hier werd geaccepteerd die grote nadruk legde op de studie, en het in praktijk brengen van heilige teksten. Ook invloedrijk in Korea was het Sjamanisme. Daarbij pogen geestelijke experts, sjamaans geheten, zegen te verkrijgen en vloek af te wenden. Dan was er nog het gegeven dat vele vrouwen afkeer kenden van de onderdrukkende kanten van de toenmalige cultuur. Die afkeer werd ook wel Han genoemd. In Pinkstergemeenten werd vanaf het begin veel en openlijk door vrouwen gedaan. Tenslotte, de voor de wereldoorlog onderdrukkende Japanse macht was oosters, het christendom steunde daarentegen de Koreaanse identiteit.

Het tweede gedeelte beschrijft in detail de geschiedenis van de Sunbogeum gemeenten. Die was aanvankelijk kleinschalig van 1928-1953. Daarna kwam de grote groei. De belangrijkste mensen daarbij waren Paul Yonggi Cho en zijn latere schoonmoeder Ja-Sil Choe (1915-1989). Zij kregen contact in hun bijbelschooltijd. Ja-Sil Choe was belangrijk achter de schermen. In haar studententijd wilde zij een overvloed aan geestelijk kracht verwerven. Zij vond het niet voldoende om elke dag vanaf 5 uur 's ochtends te bidden. Zij introduceerde en beoefende naast het ochtendgebed het zgn. 'drievoudig gebed': gebed in tongen, gebed gedurende een hele nacht en bidden en vasten. Tot op heden is intensief gebed een kenmerk van het Koreaanse kerkelijk leven. Hieraan, zeggen zij, danken zij de groei en zegen. Buitenstaanders zien echter overeenkomsten met Taoïstische praktijken. Cho was en is de centrale figuur in de

beweging. De auteur beschrijft zijn afkomst en werk zeer uitvoerig. Cho is geboren in 1915, waardoor hij de Japanse onderdrukking nog bewust meemaakte. Hij kreeg van zijn vader onderwijs in de Chinese klassieke teksten, boeddhisme en de Koreaanse taal, ofschoon dit laatste door de Japanners verboden was. Cho was als kind erg angstig en vaak ziek. Pas in 1954, na de Koreaanse oorlog, werd hij christen nadat hij door gebed genezen werd van tuberculose. Dit veroorzaakte wel een breuk met zijn familie. Om arts te worden, werd hij leerling in een ziekenhuis. Merendeels door zelfstudie kreeg hij kennis van oosterse en westerse geneeskunde en van de invloed van het denken op het lichaam. De boeken van Herman Hesse spraken hem sterk aan met een nadruk op doelbewustheid als het gaat om gezondheid, en de noodzaak de wil te richten en gericht te houden op wat men wil bereiken. Die gedachten zijn de basis voor zijn boek, dat in het Nederlands is vertaald als: *De vierde dimensie*.

Visualisatie van wat in gebed gewenst wordt, is een aanbevolen techniek. Zijn gezondheid bleef zwak. In 1956 ging hij naar de Bijbelschool in Seoul. Hij was vanaf het begin betrokken bij een nieuwe gemeente die in een tent samenkwam, gestart door Choe. Ondanks momenten van ziekte en zwakte groeide zijn kerk tot meer dan 700 000 in 1991. Inmiddels was ook een systeem van groepenwerk ingevoerd. Hij is in Korea wel beschuldigd van pseudo-christendom. Toch werd hij in 1992 de voorzitter van de 'World Pentecostal Fellowship Assemblies of God'. Hij leeft nog. Zelf zegt hij dat vrijmoedigheid het voornaamste is wat God hem geschonken heeft.

Zijn theologie komt aan bod in het derde deel van het boek. De Koreaanse Sunbogeum aanvaardt dezelfde basisge-loofsbelijdenis als de Amerikaanse Assemblies of God. Die is orthodox, protestants, Arminiaans, met een nadruk op de wederkomst van Jezus voor het millennium en vooral de nadruk op de doop met de heilige Geest met als teken of bewijs daarvan het spreken in tongen. De achtergrond is het drievoudig gebed dat nu gepraktiseerd werd in de groepen of

het celsysteem. De hoofdzaak van wat geloofd en geleerd wordt is te vinden in het vijfvoudig evangelie (redding door wedergeboorte, doop met de Geest met tongen, lichamelijke genezing, zegen in dit leven, vereniging met Jezus bij zijn wederkomst) en de drievoudige zegen, ontleend aan 3 Johannes 2. Deze zijn geestelijk, materieel en op het gebied van gezondheid. Kim vermeldt dat de nadruk op en de wegen tot genezing, voorspoed en gezondheid, zoals geleerd door Cho, kritiek hebben uitgelokt. Zij lijken op niet-christelijke praktijken. Die nadrukken rekt Kim tot de inheemse kenmerken van Cho's theologie, waardoor hij Koreanen kan aanspreken.

De hoofdstukken 9 tot en met 16 behandelen de theologie van Cho aan de hand van de traditionele thema's. Dit laat zien dat hij in hoofdzaak niet afwijkt van wat hij geleerd heeft aan 'Fundamentele waarheden' van de Amerikaanse zendelingen. Wel is zijn eindtijdleer extreem letterlijk en in overeenstemming met de bedeligenleer. Hierop heeft de schrijver veel kritiek. Aantoonbaar is dat Cho uitzonderlijk is. Andere schrijvers van zijn eigen kerk zijn voorzichtiger. Opvallend is hoe Cho uitersten verenigt. Zo aanvaardt hij op Calvinistische wijze Gods uitverkiezing, doch verwerpt dubbele persoonlijke predestinatie. Hij aanvaardt een letterlijke (zij het geestelijke) aanwezigheid van Christus' vlees en bloed in het avondmaal. Dit boek is niet het eerste over wat er in Korea gebeurd is en zal ook niet het laatste zijn. Als een beschrijving van de opkomst en contouren van Cho en zijn gedachten en werk is het uitstekend. De korte behandeling van Cho's ethiek is bijzonder goed. Sociale ethiek is van oudsher een onderbelichte zaak in conservatieve kerken. Cho pleit vanuit een zendingsvisie voor de noodzaak van de kerk om deel te hebben aan het vestigen van Gods rijk op aarde, maar tegelijk aanvaardt hij een verdeling tussen kerk en staat zoals Luther die zag. Kim signaleert hier een spanningsveld. Een (kort) vierde deel geeft als conclusie de waardering van de schrijver weer.

Samenvattend, het boek is een tamelijk volledig en recent overzicht van de

opkomst en leer van een grote kerkleider. Kritiek, vooral vanuit Korea, wordt nauwkeurig aangegeven. Een enkele keer is het Engels niet te begrijpen en er is veel herhaling. Daardoor zijn de hoofdstukken afzonderlijk te lezen. Kim heeft een product geleverd dat voor zending en wereldkerk van nut en waarde zal zijn.

*John L. Karsten (docent HBO-theologie  
Azusa van de Broederschap van Pinkster- en  
Volle Eoangelie Gemeenten)*

**Prayer and the Knowledge of God: What the Whole Bible Teaches**, Graeme Goldsworthy, *Inter-Varsity Press Leicester*, 2003, 220 pp., £ 9,99

Wie een praktisch en bemoedigend boekje over het gebed wil lezen met veel anekdotes van gebedshelden, moet het niet bij Goldsworthy zoeken. Dit boek is een gedegen, theologische reflectie op het bidden (hfdst. 1-6) en biedt eveneens veel bijbelse achtergronden (hfdst. 7-10). Goldsworthy concentreert zich vooral op de Triniteit, waardoor hij veel aandacht heeft voor de God die als eerste spreekt, voor Jezus' gebeden tot de Vader (ook voor ons) en voor de Heilige Geest die in ons werkt en voor ons pleit. Daarbij speelt Christus' verzoeningswerk een grote rol. Bidden is niet zomaar praten met God, maar bidden is mogelijk door Gods genade en door de verzoening. Reeds in het Oude Testament is bidden in de tempel al nauw verbonden met de offerdienst. In het Nieuwe Testament is elk gebed 'om Christus' wil'. Dat brengt me op het derde kenmerk van dit boek: het is geschreven vanuit de bijbelse geschiedenis. Goldsworthy probeert recht te doen aan de ontwikkeling van het bidden in de loop van Israëls geschiedenis. Het bijbels-theologische deel (hfdst. 7-10) begint dan ook met het gesprek tussen Adam en God. In dit deel wil de schrijver echter teveel, getuige ook de ondertitel van het boek: 'What the whole Bible teaches'. Daardoor is het meer een opsomming van allerlei gebeden en vormen van gebeden. De diepgang die kenmerkend is voor het theologische deel (hfdst. 1-6), ontbreekt daardoor.

In het theologische deel zijn veel pareltjes te vinden. Het noemen van een paar geeft misschien aanleiding tot het lezen van de rest van het boek. Eerst een waarschuwing dat een beschrijving van een gebed in de Bijbel nog niet een voorschrift betekent (p. 11). Hoe of hoe vaak Daniël bidt, geeft ons inzicht in zijn situatie, maar betekent nog niets over onze situatie. Zo betekent het volgen van Jezus ook niet dat wij Hem in alles na moeten doen, alsof ook wij volmaakte mensen zouden kunnen zijn (p. 12). Jezus kwam niet in de eerste plaats om een voorbeeld te zijn, eerder om de Schriften te vervullen tot en met de verzoening aan toe. Gebed is daarom geen godsdienstige plicht, maar moet worden gezien als een 'vrucht' van Christus' werk in ons (p. 13). Wetticisme ligt soms dichtbij, als het gaat om het houden van stille tijd of bidstonden.

Aandacht wordt besteed aan het moeilijke probleem van Gods macht en onze verantwoordelijkheid. Vaak worden die twee tegen elkaar uitgespeeld, maar volgens Goldsworthy moeten beide noties blijven staan. Als je teveel nadruk legt op Gods almacht, kun je je afvragen: 'Wat heeft het voor nut om te bidden, als God toch alles al heeft vastgelegd?' Maar als je teveel nadruk legt op de verantwoordelijkheid van de mens, moet je je afvragen: 'Wat heeft het voor nut om te bidden, als God toch niet ingrijpt?' (pp. 53-54). Heel bemoedigend is zijn constatering dat christenen sommige dingen gerust aan God kunnen overlaten zonder 'tegen de klippen op' te bidden. Het getuigt niet van kleingeloof, als je dat doet.

Integendeel, het getuigt van vertrouwen in God (p.79). Wie doorleest, komt dus wel bemoediging tegen, evenals een aantal praktische zaken. Elk hoofdstuk eindigt met een vraag of suggestie onder het kopje 'Pause a moment...' Een voorbeeld hiervan, na een bespreking van het Onze Vader, is: 'Bent u zo gewend aan het Onze Vader dat u het steeds mechanisch opzegt? Probeer dan een tijdje te reflecteren op de betekenis van een enkel woord of bede.' De conclusie eindigt met het bespreken van een aantal veelvoorkomende problemen, zoals de taal waarin gebeden wordt ('Gij' of 'u'), formuliergebeden

of vrij gebed, meditatie en gebed, en bidden voor de doden. Het zijn zeer korte, praktische handreikingen.

Al met al een goed fundament om over bidden na te denken. Ook geschikt om als basis voor een reeks bijbelstudies te gebruiken.

*Eveline van Staalduine-Sulman*

**Gebedsleven; Hoe uw persoonlijkheid uw gebed beïnvloedt.** *Pablo Martínez, Novapres Hoenderloo 2004, 185 blz., € 9,90*

De discipelen vroegen het al aan Jezus: 'Heer, leer ons bidden' en ook nu hunkeren veel christenen naar een rijker en meer bevredigend gebedsleven. Pablo Martínez, psychiater en voorganger in Barcelona en voorzitter van de Spaanse Evangelische Alliantie, hield er een aantal jaren zeer gewaardeerde seminars over op Spring Harvest, een grote bijbelstudieconferentie in Engeland. Dit boek is de uitwerking van die lezingen en heeft twee hoofddelen, ieder onderverdeeld in hoofdstukken. Deel 1 gaat over 'De psychologie van gebed'. Vanuit zijn achtergrond als psychiater begint hij met een beschrijving van het gebed in relatie tot ons temperament, waarbij hij uitgaat van de classificatie van Karl Gustav Jung: iemands algemene houding (introvert of extravert) en de vier psychologische functies (denken, waarneming, intuïtie en voelen). De theorieën van Jung zijn niet onomstreden, zeker niet in evangelisch-christelijke kring. Martínez gaat de vragen daarover beslist niet uit de weg, maar vindt Jungs classificatie dermate bruikbaar dat hij er toch mee werkt. Hij doet dat echter niet op een statische manier: iemand is nou eenmaal zus of zo, daar is niets meer aan te doen, maar hanteert die indeling zeer flexibel. Hij is ervan overtuigd dat mensen de mogelijkheid tot verandering hebben. Sterker nog, dat het een teken van geestelijke volwassenheid is, als iemands temperament zich ergens in het midden van de 'as' tussen de diverse temperamenten bevindt. Bovendien maakt hij duidelijk dat ieder ordeningsmodel uiteindelijk een *model* blijft, dat goede diensten

kan verrichten bij het beschrijven van de realiteit, maar dat nooit de realiteit zelf is. Deze opvatting maakt dat het hele boekje een ontspannen sfeer ademt: je doet het niet gauw fout! Misschien vinden sommigen het teleurstellend, dat er weinig heel concrete aanwijzingen in staan voor hoe je 'moet' bidden. Wij vonden het echter een verademing en hadden bovendien het idee dat het in dit boek eigenlijk over veel meer gaat dan alleen bidden: mensen die in gemeenten bijvoorbeeld de lofprijzing of een bijbelstudie leiden, zouden er baat bij hebben als ze de inhoud van dit boek ter harte namen. Een citaat: 'Eén observatie is hier noodzakelijk. Het idee dat "gevoelstypen" emotioneler zijn dan "denkstypen" is niet juist. Beide typen kunnen emotioneel reageren met dezelfde intensiteit. Het verschil zit in de uitdrukking van gevoelens ...' (blz. 36). Dat geldt niet alleen voor het gebed, ook voor lofprijzing of spiritualiteit in het algemeen! Oftewel: 'Daarom zullen twee gelovigen nooit een identieke geestelijke ervaring hebben, net zoals geen mens dezelfde vingerafdruk heeft. Dit persoonlijke en kenmerkende zegel van ons geloof, dat diep in ons temperament is gegraveerd, vormt een van de kostbaarste bezittingen in het leven van iedere gelovige' (blz. 50). Hij wijst er daarbij nadrukkelijk op dat we, wat geestelijke beleving betreft, de ander niet moeten willen veranderen in een kopie van onszelf.

Na de inleiding over temperamenten, besteedt Martínez o.a. aandacht aan emotionele problemen en gebed (vooral de problemen die voortkomen uit iemands verleden: 'God gebruikt je mét je verleden'; blz. 57), problemen tijdens het bidden (met ondermeer de praktische suggestie nooit te wachten met bidden totdat je in de juiste stemming bent!), lofprijs en aanbidding, voorbede en het gebed van Jeremia ('Hij kon tegen de Heer klagen omdat hij aan de kant van de Heer stond; hij deed het vanuit een positieve gehoorzaamheid ... Spanning en conflict zijn vaak een uitdrukking van nabijheid, niet van onverschilligheid'; blz. 92-93). Verder aandacht voor de therapeutische waarde van gebed, waarbij ons van het hart moet dat volgens ons het de relatie met de Heer

is, die heelt, niet alleen het gebed. Tot slot van het eerste deel volgt nog een hoofdstuk waarin een aantal vragen aan de orde komen die in de workshops veel gesteld werden.

Deel 2 gaat over 'De apologetiek van gebed'. Dat deel vonden wij wat meer doorbijten, vooral het (lange) gedeelte waarin hij de vraag behandelt of gebed een psychologische illusie is. Tenslotte een zeer behartenswaardig hoofdstuk over 'Zijn alle gebeden hetzelfde?', waarin verschillende vormen van meditatie aan de orde komen, en vooral de verschillen tussen christelijke en oosterse meditatie. De ruimte ontbreekt om uitgebreid te citeren uit dit hoofdstuk, maar één gedachte willen we u niet onthouden: 'Het is niet de kwantiteit of de intensiteit van de emotie waardoor een gebed meer of minder effectief wordt. ... Emoties kunnen het gevolg zijn van gebed, maar niet het doel van gebed.' (blz. 179). Waarmee we hopen dat u net zo enthousiast wordt voor dit boek als wij zijn!

*Yolanda Fiddelaar (psychomotorisch therapeute in de jeugdpsychiatrie) en Tineke Visser*

### **Leven en bidden met het Onze Vader.**

*Peter Graves, Merweboek Sliedrecht 2004, 128 blz., € 10,90*

Het *Onze Vader* (vanaf nu: OV) is méér dan een gebed om te bidden. Het is ook een grondstructuur voor het gebed, waarin alle elementen van ons gebedsleven én ons geloofsleven een plek krijgen. Niet voor niets heeft dit gebed altijd een belangrijke plaats gehad in het christelijk (doop)onderricht. Tertullianus noemde het OV 'even beknopt in woorden als overvloedig in gedachten'. Eigenlijk, zegt hij, is het een samenvatting van het hele evangelie. Peter Graves heeft met dit boekje (de titel 'verraadt' het al!) een commentaar op het OV geschreven, dat hieraan recht doet. Het is méér dan een bijbelstudie (al is het dat óók), het is méér dan onderricht over hoe te bidden (al is het dat óók), het is daar bovendien een boekje over christelijk leven en geloven aan de hand van het OV. Zeker te gebruiken als

voorbereiding op doop of belijdenis, of in een gemeentegroep of een bijbelkring. Met het oog op dat laatste zijn aan elk hoofdstuk 'suggesties voor kringwerk' toegevoegd, bestaande uit een stukje bijbelstudie, gesprekvragen, suggesties voor persoonlijk gebed en overdenking voor de week die volgt, en concrete gebeden om te bidden 'uit de kerk der eeuwen' (Augustinus, Anselmus, Thomas à Kempis enz.). Het boekje ademt een orthodox-evangelisch klimaat, maar met een oecumenische breedte.

Het boek is laagdrempelig geschreven zonder dat het aan diepgang inboet en dat is knap. De eerste zin luidt 'ik heb bidden nooit gemakkelijk gevonden' en daarmee slaat de auteur twee vliegen in één klap: de lezer kan zich direct met hem identificeren (voelt zich begrepen) en wil verder lezen. Graves noemt bidden 'een voortdurende relatie met God, die met elk terrein van ons leven te maken heeft'. Hij schroomt dan ook niet om tal van geloofsen levensterreinen in dit boek aan de orde te stellen, zoals rentmeesterschap, het probleem van het lijden, lofprijzing ('lofprijzing is de donkere kamer waar negatieven in positieven worden veranderd') en vergeving. En dit allemaal zonder dat het oppervlakkig wordt. Hier is duidelijk een ervaren pastor aan het woord!

Gebed is belangrijk omdat het onze relatie met God verdiept. Al biddend leren we 'om onze wensen te richten naar wat we als Gods wil herkennen'. God vraagt ons immers niet om Hem onze noden kenbaar te maken omdat Hij ze nog niet zou kennen, maar om, naar een woord van Augustinus 'ons in staat te stellen, zijn gaven te ontvangen'.

Af en toe maakt Graves een vreemde uitglijder. Zo schrijft hij naar aanleiding van Mat. 6:1-18 dat Jezus een scherpe tegenstelling maakt tussen 'het vertoon van de Farizeeër en andere huichelaars en de nederige christen alleen in zijn binnenkamer' (curs. van mij). Een beetje vreemd om hier de (heidense?!) christen al tegenover de (Joodse) Farizeeër te plaatsen. Ik denk niet dat Jezus hier al aan christenen dacht. Elders merkt Graves op dat Jezus zichzelf zag 'als een rivaal van datgene waarop het judaïsme was gebaseerd, namelijk de

wet'. Dat is me toch echt te kort door de bocht en als losse tussenopmerking ook niet op z'n plaats. Ook merkwaardig is de opmerking dat Jezus uitroep aan het kruis 'Mijn God, waarom hebt U mij verlaten?' een teken is 'van de diepte van hun verbondenheid'.

Daar tegenover staan ijzersterke passages over aanbidding als het middelpunt van het gebed en over (over)consumptie naar aanleiding van het dagelijks brood: 'God voorziet in het nodige, niet in het overbodige' (74).

Ik vind dit een nuttig en nodig boekje. Goed te gebruiken in of als vervolg op de gebedsweek van de Evangelische Alliantie in januari die aan het OV gewijd is.

*Teun van der Leer*

**Judas, verrader of vriend? Over navolging tussen ideaal en werkelijkheid.** Bert L. van der Woude, Boekencentrum Zoetermeer, Toer-brochure april 2004, 80 blz., € 5,50

Het lijdt geen twijfel dat Judas Iskariot, traditioneel de 'verrader' van Jezus, in de loop van de geschiedenis mythische proporties heeft aangenomen. Door de eeuwen heen is hij verguisd, verketterd, tot grootste zondaar aller tijden verklaard, en zelfs als regelrechte incarnatie van de duivel zelf beschouwd - Judas als de belichaming van het kwaad bij uitstek.

Alles wat maar vuil en vunzig was, werd op hem geprojecteerd. Tegelijkertijd werd hij steevast vereenzelvigd met het joodse volk (Judas-Juda-Jood), met alle kwalijke gevolgen van dien: dat Judas een Jood was, werd met name in de middeleeuwen (en zelfs tot diep in de twintigste eeuw!) aangegrepen om uitingen van jodenhaat te legitimeren. Er is - zo blijkt uit de vakliteratuur - een direct verband tussen bepaalde visies op Judas en uitbarstingen van antisemitisme (Maccoby).

In dat licht bezien is een gespreksboekje als dit dan ook een welkome aanleiding om de heersende denkbeelden over Judas kritisch onder de loep te nemen en waar nodig bij te stellen. Het Nieuwe Testament blijkt namelijk aanzienlijk minder zwart-wit over Judas te oordelen dan latere gen-

eraties dat gedaan hebben. In de nieuwtestamentische exegese worden dan ook met enige regelmaat pogingen ondernomen om de persoon van Judas te 'rehabiliteren' of in ieder geval meer recht te doen dan hem in het verleden ten deel viel.

De brochure van Van der Woude over de figuur van Judas is uitdrukkelijk bedoeld als gespreksboekje dat de link naar de situatie van de lezer nu wil leggen. Op zoek naar herkenning in de persoon en wederwaardigheden van Judas, omdat Judas net zo'n ambivalente figuur is als een ieder van ons: iemand met verheven idealen en verwachtingen én met teleurstellingen en frustraties. Het boekje bestaat uit twee delen van elk zeven hoofdstukjes. In het eerste deel worden de bijbelse bronnen bestudeerd aan de hand van de vier evangeliën (11-35). Elk van de evangelisten vertelt het verhaal van Judas op zijn manier en met het oog op zijn eigen lezerspubliek. De beschrijving van Judas is bij Marcus nog redelijk neutraal, Matteüs tekent Judas al met wat scherpere contouren. Lucas en Johannes brengen beiden de daad van Judas in direct verband met de invloed van de satan. Aan het eind van het eerste deel volgen drie hoofdstukjes waarin drie thema's worden besproken die in iedere Judas-studie wel aan de orde komen: achtereenvolgens de vraag of Judas Jezus heeft verraden of heeft overgeleverd (Lucas is de enige evangelist die Judas uitdrukkelijk een verrader noemt, de andere evangelisten zeggen dat hij Jezus *overgeleverd* of *uitgeleverd* heeft) (36-41); de vraag naar de betekenis van de kus van Judas (41-42) en de vraag naar het einde van Judas: hing hij zich nu op (Matt. 27:3-10) of kwam hij op een ander manier aan zijn eind (Hand. 1:18)? (42-44).

In het tweede deel gaat het om de doorwerking van Judas in de literatuur, de theologie, de beeldende kunst, muziek en film (46-79). Voor wie niet met de bizarre receptiegeschiedenis van Judas bekend is, is het ontluisterend om te zien hoe er in kerk en theologie en in de cultuur met de Judas-figuur is omgesprongen. Het boekje bevat aan het eind van ieder hoofdstuk een aantal verwerkingsvragen,

bedoeld om de stof met elkaar in de gespreksgroep of kring te laten landen. Je moet daar wel van houden, van dergelijke toch redelijk kleeft vragen. Na een hoofdstuk over 'verraden of overleveren' luidt één van de vragen: 'Wat is overleveren? Voelt u zich wel eens overgeleverd? Levert u wel eens iemand over? Welke gevoelens (positief en negatief) horen daarbij?' (p.45). En op diezelfde pagina: 'Hoe belangrijk is de kus als echte kus in het verhaal?' Of, naar aanleiding van een aantal afbeeldingen van Judas: 'Welke van de afbeeldingen spreekt u op het eerste gezicht het meest aan? Waarom?' (p.73). Op diezelfde pagina overigens nog een creatieve opdracht, waarop alle deelnemers van de groep aan het schilderen slaan. Ik zal niet ontkennen dat dat allemaal wel functioneel kan zijn - Judas roept heel existentiële vragen in je op -, maar toch, een beetje minder pastoraal-therapeutisch-invoelend-belerend-kleef-bevoogdend had van mij wel gemogen ... Dat doet overigens aan de praktische waarde van het boekje niets af. Het is een aardige en eerlijke samenvatting van de vragen die er rondom de figuur van Judas leven en die - als het goed is - aan het denken zet. Ik ben overigens wel benieuwd hoe dat nou in de praktijk van een echte gesprekskring valt, dit boekje.

*dr. A.W. Zwiep (docent NT aan de ETH en auteur van Judas and the Choice of Matthias, Tübingen 2004)*

**Hoop op God. Eschatologische verwachting.** J. Hoek, Boekencentrum Zoetermeer 2004, 344 blz., € 24,90

Het nieuwe boek van dr. Jan Hoek is een prachtige studie over het thema 'eschatologie'. Er wordt inhoudelijk heel veel besproken. In het eerste inleidende hoofdstuk vraagt Hoek zich af of er reden tot hoop is. Hij beantwoordt deze vraag door het geven van zeven redenen om op God te hopen en zeven kenmerken van bijbelse hoop. De christelijke hoop wordt zo gefundeerd in het karakter van God. In het tweede hoofdstuk wordt het thema 'Israël en de volkeren' behandeld. Het

volk Israël heeft tot op de dag van vandaag een aparte plaats in Gods heilsplan. Hoek bespreekt Lutherse en Calvinistische belijdenisgeschriften als ook de gevaren van een 'vervangingstheologie' en een 'tweewegenleer'. Hoek spreekt zich behoedzaam maar onomwonden uit voor de blijvende betekenis van de landbelofte. 'De terugkeer van de Joden naar het land der vaders in 1948 is te waarderen als blijk van Gods bijzondere trouw en voorzienigheid dwars door alle menselijke, al te menselijke motieven heen' (pg.88). In hoofdstuk 3 wordt het hermeneutisch vraagstuk behandeld. Hoe moet je de profetische gedeelten in de Schrift lezen? Welke leeswijzers zijn hiervoor nodig? Hoek noemt er zeven, waaronder 'profetie is prediking voor nu en voor de toekomst', 'profetische perspectieven blijven fragmentarisch' en 'profetieën zijn meerdimensionaal' (één profetie kan meerdere vervullingen hebben). Een volgend hoofdstuk bespreekt de persoonlijke eindtijd, het levenseinde, met vragen als: is de ziel onsterfelijk, is er een zielenlaap (wordt krachtig ontkend), hoe existieren de gestorven gelovigen in de hemel? Een prachtige uiteenzetting. In hoofdstuk 5 'Hoop voor de geschiedenis' komt aan de orde hoe de Bijbel spreekt over geschiedenis. Het betreft een door God en het Lam geleide geschiedenis, die in het laatst der dagen een toenemende polarisatie zal laten zien. Dit hoofdstuk eindigt met een niet genummerde paragraaf 'intermezzo: de uitleg van Openbaring 20 en het chiliisme'. Hier worden alle visies hieromtrent besproken: premillennialisme, postmillennialisme en amillennialisme. Hoek citeert hier uitvoerig Miskotte en Berkhof en kiest voor een opvatting die hij 'gemodificeerd postmillennialisme' noemt. 'Het millennium is niet een aaneengesloten periode, maar meer een samenvatting van wat over vele tijden is uitgesmeerd. Openbaring 20 heeft betrekking op verleden, heden en toekomst. Het gaat om plekken licht in de geschiedenis' (pg.185). In dit gedeelte van het boek is Hoek sterker in het kritiseren van anderen dan in het ontwikkelen van een eigen visie. Het komt mij voor, dat de uitleg van het millennium als plekken licht

in de geschiedenis niet strookt met de hermeneutische regels die in hfst. 3 worden gegeven. Het lijkt me niet consequent om de landbelofte te handhaven en zelfs te relateren aan 1948, maar Openb.20 te laten verbleken tot 'plekken licht'. De paragraaf 'intermezzo' valt uit de toon bij de rest van het boek. Zo helder als de toon elders is, zo weinig concreet is Hoek hier.

Hoofdstuk 6 gaat over de wederkomst van Christus, het laatste Oordeel en de opstanding uit de doden. Een boeiende uiteenzetting over de continuïteit en discontinuïteit tussen het aardse lichaam en het opstandingslichaam. Ook wordt uitvoerig aandacht besteed aan het thema 'hel' en het 'eeuwige leven'. Hel als 'loutering' of als 'vernietiging' wordt afgewezen.

Het boek sluit af met een kort overzicht van de eschatologische verwachting door de eeuwen heen.

Afgezien van de wat moeizame visie van het 'gemodificeerd postmillennialisme' is dit boek een prachtige studie en m.i. een must voor elke student die zich in het thema eschatologie wil verdiepen. Hoek schrijft niet afstandelijk, maar gedreven en betrokken. Hij gaat voortdurend in op vragen die leven en is in gesprek met de volle breedte van de kerk van Christus. Zowel met liberale theologen als Bultmann als met populaire schrijvers als Tim LaHaye. Vanwege de inhoud, maar ook vanwege de warme en betrokken schrijfstijl, die je voortdurend meeneemt om je de schoonheid van Gods openbaring te laten zien, is het lezen van dit boek zeer de moeite waard.

*drs. Gijs van den Brink*

### **Vertaling en vertolking van de Bijbel.**

*M.J. Paul e.a., De Groot-Goudriaan Gouda 2003, 186 blz., € 12,90*

In 2002 werd op de Christelijke Hogeschool De Driestar in Gouda in het kader van de aanstaande Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) en het initiatief om te komen tot een herziening van de Statenvertaling een themadag georganiseerd. De lezingen die hier werden gehouden, aangevuld met

enkele extra inleidingen, hebben geresulteerd in de 13 hoofdstukken van dit boek. De inleiders behandelen zeer uiteenlopende thema's en komen ook van heel verschillende achtergronden. M.J. Paul zet in het inleidende hoofdartikel evenwichtig een aantal problemen die je bij vertalen ontmoet op een rij, om een lans te breken voor een evenwichtige vertaling. K. de Blois geeft een goede inleiding over de verschillende vertaalprincipes die gehanteerd worden, de baptist (!) C.C. Stavleu een goede inleiding met betrekking tot de status van de apocriefe boeken en M. Verduin een uitstekende verhandeling over de kanttekeningen bij de tekst van de Statenbijbel. Belangrijk, maar slechts zijdelings relevant voor het vertalen van de Bijbel is de inleiding van L. Snoek over het doorvertellen van de bijbelverhalen aan kinderen. Een hoog PR-gehalte in de zin van een spreken voor de eigen belangengroep hebben de inleidingen van Tj. de Jong (bestuurslid GBS) over de 'Statenvertaling als bron, vastigheid en norm van de gereformeerde religie' en van M.H. de Lang (medewerker NBG) over de 'Nieuwe Bijbelvertaling'. J. de Koning nodigt zichzelf zelfs uit om langs te komen met een diapresentatie. Zijn inleiding over 'de geschiedenis van de Nederlandse bijbelvertaling' is wat mij betreft echt onder de maat. Hij is erg selectief, geeft uitvoerig kritiek op de Nieuwe Vertaling '51 en de Groot Nieuws Bijbel, maar niet op de oudere vertalingen als de Leidse vertaling en van Nieuwe Bijbelvertaling (NBV) wordt alleen gezegd dat er 'roomsen' aan meewerken en dat de gekozen grondtekst niet deugt. Rooms Katholieke vertalingen worden door hem niet eens genoemd. De inleiding van P.J.A. de Vries over 'de actuele stand van zaken van het bijbelvertaalwerk' dekt ook de titel niet. Hij geeft nergens blijk op de hoogte te zijn van de discussie m.b.t. bijbelvertalen zoals die gevoerd wordt rondom de NBV. Bij alle kritiek die het Boek krijgt, is het verfrissend de gedegen inleiding te lezen van N.C. van Velzen. Misschien soms iets te enthousiast, maar om zaken in evenwicht te houden kan ik dit toch wel waarderen. Het boek bestaat uit lezingen en is een

beetje een allegaartje, rijp en groen door elkaar. Ook het wetenschappelijk gehalte van de artikelen is erg verschillend. Toch heb ik de artikelen met interesse gelezen, niet zozeer om iets te leren over de techniek van het vertalen, maar wel om te zien hoe gedifferentieerd en soms ongenueanceerd (rooms is slecht) men in de gereformeerde gezindte over het vertalen van de Schrift denkt.

*drs. Gijs van den Brink*

**Christenen en erfelijkheid. Een christelijke visie op erfelijke ziektes en de genetische revolutie.** Jaap Spaans, *Oogst publicaties, Amsterdam 2004, 111 blz., € 9,95*

Het aanbod van genetische diagnostiek en voorspellend onderzoek gaat niet aan gelovige mensen voorbij. Om die reden schreef auteur en publicist Jaap Spaans – onder meer bekend van artikelen in het maandblad *De Oogst* – een boek over christenen en erfelijkheid. Het boek wil vooral praktisch zijn en munt uit in leesbaarheid voor een breed publiek. Op meer theoretische vragen wordt alleen impliciet ingegaan. Uit het brede spectrum van vragen belicht dit boek voornamelijk de vraag hoe om te gaan met de mogelijkheden van kennis over genetische afwijkingen bij onszelf of onze (toekomstige) kinderen. Geen uitgebreide verhandelingen dus over kloneren of stamcelonderzoek, hoewel duidelijk is dat hij over dit soort nieuwe technieken niet enthousiast is: 'Hier wordt in de genetica volgens mij een grens overschreden. Ik acht deze experimenten in strijd met de menselijke waardigheid, maar nog zwaarder weegt dat het getuigt van menselijke zelfoverschatting. Het menselijk leven is heilig en mag niet worden beëindigd ter wille van wetenschappelijk onderzoek' (73). Het boek bespreekt een aantal bekende misverstanden in evangelische kringen. Eén daarvan is dat genetische ziekten bijna altijd duiden op de aanwezigheid van zonde bij de betrokkene of zijn (voor)ouders. Als je je zonden belijdt, eventueel ook je toevlucht zoekt tot gebedsgenezing, moet het wel goed

komen. Hoewel hij niet wil uitsluiten dat dit ook soms kan 'werken', is hier volgens hem toch vooral sprake van een catastrofale misvatting die bijdraagt aan het toch al harde klimaat ten aanzien van gehandicapten en psychisch zieken. Desondanks verkent ook Spaans een mogelijke link tussen zonde en ziekte: door onverantwoordelijk gedrag draagt de mens bij aan de degeneratie van zijn genen. 'Ik heb mij vaak afgevraagd of oorlog, ingrijpende gebeurtenissen of (...) milieuverontreiniging kan leiden tot grootschalige genetische mutaties bij individuen. Ik vermoed van wel'. (63) De schrijver noemt in dit verband de relatie tussen de hongerwinter en het ontstaan van depressies. Vermoedelijk is de schrijver zich er niet van bewust hoe genetische mutaties tot stand komen. Niet alleen kan een volwassene mens *überhaupt* al niet genetisch meer wijzigen, maar ook liggen de genen van zijn nakomelingen al vast, bijvoorbeeld bij de vrouw in de vorm van eicellen die al voor haar eigen geboorte zijn aangemaakt. Wel is het in uitzonderingsgevallen, bijvoorbeeld bij blootstelling aan straling of bij gebruik van bepaalde geneesmiddelen (DES-dochters!) of bij alcoholgebruik, mogelijk dat de vorming van een nieuw embryo schade oploopt. De link tussen 'voedseltekorten in de hongerwinter en psychiatrische stoornissen' lijkt dus veel eerder op het ontwikkelingspsychologische vlak te liggen: ook kinderen kunnen depressief worden door de trauma's van hun ouders. Allemaal erg genoeg, maar gelukkig is hier geen sprake van genetische mutaties die weer aan verdere nageslachten worden doorgegeven. Interessant is overigens dat Spaans zich aansluit bij Peter Scheele's degeneratietheorie die afstand neemt van het evolutionistische optimisme. Die positie stemt niet vrolijk: ons genetisch substraat degenerereert voortdurend en ook de pogingen tot genetische diagnostiek en genetische modificatie kunnen daar niets aan doen. Wat staat onze kinderen niet allemaal te wachten? Is Spaans niet ook op de hoogte van het feit dat onze genen zich, naarmate mensen zich weer meer vermengen, ook kunnen herstellen? Hoe dan ook, en daar heeft hij gelijk in, is onze hoop op echt herstel

gevestigd op God die *alle* dingen nieuw zal maken.

Zoals gezegd is het boek zeer praktisch. Het geeft mensen die met erfelijke ziekten te maken hebben bijvoorbeeld een keur aan informatie over instanties die je kunt raadplegen en over dingen waar je op dient te letten. Spaans is uitstekend op de hoogte van wat er op dit terrein in Nederland te koop is. Ook is een verklarende woordenlijst opgenomen. Wie dieper wil graven, zal een lijst met aanbevolen literatuur node missen.

*dr. Theo Boer (Universitair docent christelijke ethiek vanwege de PKN aan de Faculteit Godgeleerdheid te Utrecht en verbonden aan het Ethiek Instituut aldaar, voorheen het Centrum voor Bio-ethiek en Gezondheidsrecht)*

**Paul's Letter to the Romans. A Socio-Rhetorical Commentary.** *Ben Witherington III with Darlene Hyatt. Eerdmans, Grand Rapids 2004, xxxviii + 421pp.*

Ben Witherington is nieuwtestamenticus aan het Asbury Theological Seminary in Kentucky en een bijzonder productief auteur. Dit commentaar op Romeinen is een voortzetting van een reeks nieuwtestamentische commentaren die hij de laatste jaren op zijn naam heeft gezet. Eerder schreef Witherington al commentaren op Marcus, de Handelingen der Apostelen, de eerste en tweede brief aan de Korintiërs, de brief aan de Galaten en onlangs nog één op het boek Openbaring. De methode die Witherington in zijn commentaren steevast hanteert, is die van de zgn. socio-retorische analyse. Kort gezegd komt dat erop neer dat hij de redenertrant en wijze van argumenteren van Paulus bestudeert in het licht van de retorische conventies van zijn tijd en in het licht van de sociologische context waarin Paulus de brief schreef en zijn lezers de brief lasen. Wat bewoog Paulus om de dingen te zeggen zoals hij ze zei? Hoe hebben de lezers zijn woorden opgevat? Van welke technieken bedient Paulus zich om zijn lezers te overtuigen? Hoe brengt hij, met andere woorden, zijn 'product' met overtuiging aan de man? Overigens

stel ik vast dat deze retorische insteek althans in dit commentaar niet ten koste gaat van de theologische vragen die aan de orde zijn - dat is bij de brief aan de Romeinen natuurlijk ook niet goed mogelijk.

De brief aan de Romeinen is volgens Witherington vooral bedoeld om eenheid tot stand te brengen onder de etnisch verdeelde kerk van Rome. Ontstaan vanuit de joodse synagoge, bestond de meerderheid van de christenen te Rome al snel uit christenen van niet-joodse komaf, omdat keizer Claudius een edict had uitgevaardigd, dat Joden en joodse christenen had gedwongen de stad te verlaten. Wat overbleef, was een groep overwegend niet-joodse christenen. Toen het edict na de dood van Claudius werd opgeheven (nota bene door keizer Nero!) en joodse christenen als Aquila en Priscilla naar Rome terugkeerden, bleek de situatie in de gemeenten aldaar drastische wijzigingen te hebben ondergaan: er waren andere machtsverhoudingen ontstaan en er ontstonden prompt spanningen tussen joodse en niet-joodse christenen. Paulus' nadruk op de universaliteit van de zonde en van het evangelie van de genade én zijn pleidooi over de sterken en de zwakken moeten dan ook in dat licht bezien worden: de 'sterken' (de niet-joodse meerderheid die gebleven was) dienden rekening te houden met de 'zwakken' (de joodse christenen die zich in hun eigen gemeenten niet meer thuis voelden en gedwongen waren zich te conformeren). Deze reconstructie van de aanleiding tot het schrijven is overigens niet nieuw en is in de hedendaagse exegese gemeengoed.

Door de nadruk op de retorica in de brief komt steeds de grote lijn van het betoog, de opbouw van de argumentatie en vooral de samenhang van de brief goed uit de verf. Witherington concludeert op grond daarvan bijvoorbeeld dat de hoofdstukken 9-11, over de positie van Israël, niet een intermezzo, of nog erger, een appendix zijn, maar een organisch onderdeel van de redenering. Overigens moet ook de klassieke indeling van het boek in een theologisch deel (1-11) en een praktisch deel (12-16) in het licht van een socio-retorische benadering volgens Witherington

genueanceerd worden; de brief is volgens hem in feite één doorlopend betoog rond het centrale thema van de openbaarwording van Gods gerechtigheid, de slot-hoofdstukken inclusief.

Wat het commentaar bijzonder interessant maakt, is dat het geschreven is vanuit een consistent Wesleyaans-Arminiaans perspectief. Dat is onder meer te herkennen in zijn exegese van Romeinen 8 en 9. Van een individuele uitverkiezing tot heil moet Witherington bijvoorbeeld niet veel hebben (laat staan van het idee van een dubbele predestinatie) en hij laat - naar mijn smaak overtuigend - zien dat daarvan in Romeinen ook geen sprake is. Witherington stelt met nadruk en terecht dat Augustinus, Luther en Calvijn een wel erg groot stempel hebben gedrukt op de uitleg van de brief, en dat dit de uitleg van de brief niet altijd ten goede is gekomen. Zo concludeert hij dat de notie van 'gerechtigheid' onder invloed van Luther veel te dogmatisch is ingekleurd als een 'toegerekende gerechtigheid'.

Witherington valt dan ook met een zekere regelmaat terug op kerkvaders vóór Augustinus, zoals Origenes, die beduidend anders over zaken als de vrije wil, uitverkiezing en de toe-eigening van het heil sprak dan Augustinus en de uitleggers in zijn spoor.

Aan het einde van een besproken deel van de brief voegt Witherington steeds een bespreking toe van een mogelijke praktische toepassing van de tekst voor nu ('Bridging the Horizons'). Ik vond ze eerlijk gezegd lang niet altijd even sterk en soms wat geforceerd, maar het verdient natuurlijk waardering dat Witherington het aandurft om zoiets in een commentaar als dit te doen.

Hoewel het boek officieel op naam van Ben Witherington en Darlene Hyatt staat, heb ik nergens kunnen ontdekken wat precies de inbreng van de laatstgenoemde is geweest. De auteur schrijft consequent in de 'ik'-vorm, zodat ik in elk geval de indruk kreeg dat de rol van Hyatt die van 'tiepmiep' was. Maar zelfs in het voorwoord kon er blijkbaar geen bedankje van af.

Het is al met al een commentaar dat ik van harte aanbeveel, al was het alleen

maar omdat het een degelijk alternatief biedt voor wie niet uit de voeten kan met een calvinistische uitverkiezingsleer en een op dogmatische leest geschoeide lezing van de brief.

*Dr. A.W. Zwiep, Vrije Universiteit  
Amsterdam | Evangelische Theologische  
Hogeschool Ede*

**Postille 56, 2004-2005.** *A. van Harten-Tip (red.), Boekencentrum Zoetermeer 2004, 247 blz., €23,00*

Uit het feit dat wij deze *Postille* in oktober ontvingen en het *Woord Vooraf* met nadruk meldt dat deze nu voortaan in september zal verschijnen, maak ik in elk geval op dat mijn hartenkreet in eerdere recensies dat de *Postille* eerder moet verschijnen dan vlak voor of zelfs tijdens advent, gehoord is en daar ben ik blij mee. Nu volgend jaar nog écht in september verschijnen!

Het inleidende artikel (dat bijna altijd – en nu zeker ook! – de moeite van het lezen waard is) is deze keer van de hand van drs. Gideon van Dam, werkbegeleider voor predikanten in de PKN. Hij schrijft een zeer gedegen en aansprekend artikel over 'Meditatief Bijbellezen als een fase in de preekvoorbereiding'. De preekvoorbereiding is – zo blijkt uit onderzoek – ook goed voor het eigen geloofsleven. Het behoort tot 'het hart van het werk', waardoor het preekvoorbereidingsproces, aldus van Dam, 'een dragende kracht kan zijn voor al het predikantswerk'. In een zeer leesbaar en persoonlijk getint artikel wijst hij wegen voor diverse vormen van meditatief bijbellezen. Daarbij maakt de lezer niet alleen (hernieuwd) kennis met de bekende *lectio divina* en de eigen variant daarop van Luther met zijn 'krans van de vier b-woorden' (bedenken, bedanken, belijden en bidden), maar ook met de voor mij nieuwe en schitterende *pardes*, de vier wegen waarmee Mozes de Leon in 1290 de toralezing beschrijft met behulp van een parabel waarin de tora een minnares is die haar minnaar van dag tot dag (Psalm 1!) liefhebbend naar zich toeroept. In dit proces legt de beminde één voor

één haar sluiers af en laat zich steeds meer zien. Vervolgens laat van Dam zien hoe deze vormen van meditatie het preekvoorbereidingsproces zó kunnen dienen dat het geloofsleven van de predikant én de preek aan kwaliteit winnen. Wie zich met de Schrift inlaat blijft immers zelf ook niet buiten schot. De meditatie is in de preekvoorbereiding dan de fase 'waarin de bijbeltekst gelezen wordt vanuit het verlangen zelf aangeraakt te worden'. Het is 'het lezen als een leerling bij wie de Eeuwige de oren wekt en opent (Jes. 50:4vv.)'. Van Dam laat ook zien hoe de preekvoorbereiding zo ook invloed heeft en beïnvloed wordt door de andere activiteiten in de week, van pastoraat tot vergaderen. Kortom: érg de moeite van het lezen waard!

De *Postille* zelf begint als vanouds met de adventszondagen, deze keer vanuit vier Jesaja-teksten. Verder is er veel Johannes (van 2 januari t/m 27 maart onafgebroken en ook in mei nog vier keer!), en daarna telkens vier keer Romeinen, Genesis, Samuël, Jeremia, Job, Spreuken, Haggai en 2 Petrus. De drie schetsen voor Kerst zijn geschreven door het predikantenechtpaar Terlouw-Sterk. Daarbij valt vooral de schets voor de Kerstmorgen op (Luc. 2:11) die is onderverdeeld in het perspectief van mensen 'binnen de muren' en het perspectief van mensen 'buiten de muren'. Bedoeld worden dan de muren van de gevangenis en dat levert een boeiende schets op, maar het overvalt je als lezer wel: waar komt die gevangenis ineens vandaan? Nu weet ik toevallig dat Marja Terlouw gevangenispredikante is, maar dit soort informatie wordt de lezers geheel onthouden. Er wordt eigenlijk helemaal niks verteld over de medewerkers, terwijl me dat soms toch wel relevant lijkt te zijn. Zo bijvoorbeeld bij de schets van A.J. Krol over Joh. 6:29 voor een evangelisatiedienst. Daar zit weinig exegese in en veel aanwijzingen voor appellerende prediking en dat ga je beter begrijpen (en dan ook waarderen!) als je weet dat Bram Krol al jaren als evangelist en gemeentegroeideskundige werkzaam is bij St. Agapè. Ik pleit dus voor méér informatie over de auteurs en ook graag de summier informatie die nu gegeven

wordt (nl. de titels bij de afkortingen op de p. 229-233) correct weergegeven (JHHO wordt aangeduid als *prof. dr. J.H. Hofman*, terwijl deze collega 'gewoon' gemeentepredikant is in Groningen en nooit gepromoveerd). JHHO geeft overigens voor zover ik weet als enige medewerker van baptistenhuizen, twee mooie schetsen voor oud- en nieuwjaar vanuit (opnieuw) het Johannesevangelie. Zou die 'overvloed' aan Johannes nou 'toeval' zijn of 'voorgescreven'? Ook daarover wordt de lezer niets gewaar.

Maar het zal u duidelijk zijn: vooral aanschaffen die *Postille* ter ondersteuning van de kwaliteit van de prediking!

*Teun van der Leer*

**De hemelse man.** *Broeder Yun/ Paul Hattaway, Medema Vaassen 2004, 349 blz., € 18.95*

Een bijzonder boek, geschreven door een Chinese broeder. Ik moet u eerlijk zeggen: het boek heeft me nogal aangegrepen. Waar gaat het over? In dit boek schrijft de Chinese christen Yun over zijn eigen leven, vooral over wat hij heeft moeten doorstaan omwille van het evangelie. Broeder Yun is één van de leidende figuren in de Chinese huiskerkbeweging die vanaf de 70er of 80er jaren heel snel gegroeid is. Volgens de meest recente schattingen telt deze beweging inmiddels 80 miljoen christenen. Dan gaat het dus over zo'n 7% van de totale Chinese bevolking!

Broeder Yun zit vele jaren van zijn leven in de gevangenis of in een werkkamp, en dat in de meest erbarmelijke omstandigheden; gescheiden van zijn gezin, vrouw en twee kinderen; vaak gemarteld, met de meest gruwelijke martelmethodes. Als hij vrij is, dan wordt hij steeds weer achter de voden gezeten door de autoriteiten. Want die begrijpen maar al te goed: als ze hem vangen, dan hebben ze een 'grote vis' te pakken. De laatste keer dat hij ontsnapt is dat echt wonderbaarlijk, een gebeuren dat een beetje weg heeft van de wijze waarop in Handelingen 12 Petrus uit de gevangenis bevrijd wordt. Hij zit in de gevangenis van Zhengzhou, misschien

wel de strengst beveiligde gevangenis van China. Hij is kreupel aan beide benen (die zijn gebroken door een val), en krijgt van drie kanten de opdracht om te ontsnappen: via een bijbelwoord, een visioen en door het woord van een medechristen in de gevangenis. Hij loopt de gevangenis uit, realiseert zich pas achteraf dat hij door God genezen is, de zware ijzeren deuren staan open, alle bewakers slapen, kijken de andere kant op of zijn met blindheid geslagen, en buiten gekomen staat er een taxi voor de gevangenispoort die hem veilig weg kan brengen.... Wat heeft mij in dit boek geraakt? Ik som een paar punten op.

1<sup>e</sup>. De nadruk op Christus, het evangelie van Christus, de kracht van God. Het is geen heldenverhaal, maar het verhaal hoe de kracht van God in een zwak mens werkt. Zo staat dat ook in het voorwoord: 'Het zijn niet de grote mensen die de wereld veranderen, maar de zwakke mensen, in de handen van een grote God.' Ook de titel *De hemelse man* drukt dat uit. Het is geen heldennaam, maar meer een geuzennaam waarmee broeder Yun zich in de gevangenis verdedigt: 'Ik heb een andere missie, en niet de opdracht om aan de leiband van de Chinese overheid te lopen.'

2<sup>e</sup>. De offers die gebracht worden voor Christus, voor het evangelie, en dat door talloze Chinese christenen: jaren in de gevangenis, gemarteld, vernederd, voortdurend op de vlucht. Momenteel is er weer een nieuwe golf van vervolging, met honderden kerkleiders die gearresteerd zijn, vervolgens meestal wel vrijgelaten worden, maar zich wel voortdurend bij de politie moeten melden en zo in hun bewegingsvrijheid worden beperkt. Het zijn offers die gebracht worden uit liefde voor God, niet om te presteren, niet om de genade te verdienen, maar omdat de harten branden van liefde voor God, voor verloren zielen in China en in de hele wereld.

3<sup>e</sup>. De bereidheid van broeder Yun om dit lijden te aanvaarden, zelfs als de weg die God met zijn leven gaat ('Heb geen medelijden met jezelf, dit is Mijn wil voor jou, daarin moet je wandelen', pag. 166). Broeder Yun zegt daarom tegen ons chris-

tenen in het Westen: 'Bid niet voor het ophouden van de verdrukking in China. We moeten niet bidden om een lichtere last, maar om een sterkere rug, zodat we kunnen volhouden!' (pag. 280)

4<sup>e</sup>. Het aanhoudende roepen tot God, in gebed, in lofprijzing, in liederen en gebeden.

5<sup>e</sup>. Hoe het evangelie zich overal verspreidt, tot in de gevangnissen toe. Zoals ik ergens anders las: 'Als een Chinees tot geloof komt en wordt gered, gaat hij dat gelijk aan zijn vrienden vertellen.'

6<sup>e</sup>. De visie van de *Terug naar Jeruzalem-beweging*. Een visie die hier op neerkomt dat men in de komende tientallen jaren miljoenen mensen in Azië (in het hele gebied tussen China en Jeruzalem) vanuit China langs de drie oude 'zijderoutes' met het evangelie wil bereiken. Het is in dit gebied dat een groot deel van de wereldbevolking woont, hier heb je het hart van de islam, van het hindoeïsme en boeddhisme. De visie is al heel oud, hij leeft al vanaf de 20er jaren, en is nu nieuw leven ingeblazen. Inmiddels zijn de eerste honderden, wellicht al duizenden, zendelingen getraind, opgeleid en aan hun missie begonnen, zelfs als ze dat met dood zouden moeten bekopen (pag. 281-282).

Inmiddels, vanaf 2001, zit broeder Yun met zijn vrouw en twee kinderen in Duitsland. In China is het niet meer veilig voor hen; hij is er één van de meest gezochte personen. Nu werkt hij vanuit Duitsland aan deze missie.

Een zeer aangrijpend boek. Voor gemeenten heb ik er bij gezegd: 'Goed om te lezen als u meer te weten wilt komen over de Chinese huiskerkbeweging, over de stormachtige groei, over Gods kracht die in de verdrukking werkzaam is. Maar lees dit boek niet als u zelf geen ernst wilt maken met het volgen van Jezus, met het gehoorzamen aan Gods wil. Want dit boek stelt zeer indringende vragen aan ons als westerse christenen. Lees het wel als u hongert en dorst naar God, en naar de doorwerking van het evangelie in ons land en in uw eigen leven.'

*drs. Jan Minderhoud (pastor, actief in de gebedsbeweging en volgt een opleiding tot supervisor)*

Wij ontvingen en komen mogelijk nog terug op:

**Redemptionis Sacramentum; Wat nageleefd en vermeden dient te worden met betrekking tot de allerheiligste eucharistie**, St. R.K. Voorlichting Oegstgeest 2004, 75 blz., € 12,50

**De weg van de groep; Leidinggeven aan groepen in gemeente en parochie**, Jodien van Ark en Henk de Roest (red.), Meinema Zoetermeer 2004, 372 blz., € 32,50

**Out of the storm; Grappling with God in the book of Job**, Christopher Ash, IVP Leicester 2004, 111 blz., £ 6,99

**Gebed als medicijn? Een verrassende kijk op voorbede**, Bert Bakker, Ekklesia Gorinchem 2004, 63 blz., € 8,90

**Psalmgetier; Gepeins bij de Psalmen**, Willem Barnard, Meinema Zoetermeer 2004, 136 blz., € 13,90

**Letter en Feest; In gesprek met Niek Schuman over bijbel en liturgie**, Marcel Barnard, Gerben Heitink en Henk Leene (red.), Meinema Zoetermeer 2004, 240 blz., € 27,50

**A new day dawning; African Christians living the gospel**, Kwame Bediako e.a. (red.), Boekencentrum Zoetermeer 2004, 208 blz., € 19,90

**Te veel gevraagd? Israëli in het christelijk denken**, dr. A. van de Beek, Meinema Zoetermeer 2004, 128 blz., € 12,50

**Het groot citatenboek over God, geloof en kerk. Pocket editie**, Rien van den Berg, Gert Marchal en Koos van Noppen, Boekencentrum Zoetermeer 2004, 328 blz., € 12,50

**Worship Today; Understanding, Practice, Ecumenical Implications. Faith and Order paper 194**, Thomas F. Best & Dagmar Heller (ed.), WCC Publications, Geneve 2004, 325 blz., € 24,60

**With a Demonstration of the Spirit and of Power; Seventh International Consultation of United and Uniting Chrusches. Faith and Order paper 195**, Thomas F. Best (ed.), WCC Publications Geneve 2004, 196 blz., € 16,20

**Houd mij vast; Pastorale zorg in en buiten de gemeente**, Hans Borst, Navigator boeken Driebergen 2004, 215 blz., € 14,50

**Wij hebben gehoord dat God met u is; Preken vanuit het Oude Testament**, dr.

Rein Bos, Boekencentrum Zoetermeer 2004, 351 blz., € 26,50

**Een publieke zaak; Theologie tussen geloof en wetenschap**, Gijsbert van den Brink, Boekencentrum Zoetermeer 2004, 377 blz., € 25,00

**The Comforter**, Sergius Bulgakov, Eerdmans Grand Rapids 2004, 398 blz., \$ 34,00

**Kracht in zwakheid; Relaties, seksualiteit, gebrokenheid, genezing**, Andrew Comiskey, Medema Vaassen 2004, 253 blz., € 17,95

**Koning en Tempel; Kleine bijbelse theologie**, Karel Deurloo, Evert v.d. Berg en Piet van Midden, Kok Kampen 2004, 239 blz., € 22,50

**Creating space for strangers; Thinking afresh about mission and the church**, David Evans with Kathryn Scherer, IVP Leicester 2004, 124 blz., £ 7,99

**Keerpunt; Van gay sportman tot vader en echtgenoot**, Hans Frinsel, Oogstpublicaties Amsterdam 2004, 160 blz., € 11,50

**Nabijheid en distantie; Hoe moslims en christenen omgaan met macht, relaties en de positie van de vrouw**, dr. Ida Glaser en drs. Tineke Yürümez-Kroon, Buijten & Schipperheijn Amsterdam 2004, 71 blz., € 8,50

**Honderd wegen naar God?**, Michael Green, Boekencentrum Zoetermeer 2004, 116 blz., € 11,90

**Kijken met andere ogen; Een rondreis langs open en gastvrije kerken**, Jan Hendriks (red.), Kok Kampen 2004, 174 blz., € 13,50

**Theodicy in the World of the Bible**, Antti Laato & Johannes C. de Moor (ed.), Brill Academic Publishers Leiden 2004, 830 blz., € 119

**Jeremia. 'De Brug', Commentarenreeks op het Oude Testament**, dr. H. Lalleman-de Winkel, Groen Heerenveen 2004, 296 blz., € 24,50 (tot 1-1-2005), daarna € 27,50

**Kennis van het Kwaad; Zeven visies uit jodendom en christendom**, Bert Jan Lietaert Peerbolte en Eibert Tigchelaar (red.), Meinema Zoetermeer 2004, 176 blz., € 15,90

**Geschiedenis van het vroege christendom; Van de jood Jezus van Nazareth tot de Romeinse keizer Constantijn**, Eginhard Meijering, Balans Amsterdam 2004, 528 blz., € 29,90

**Van en voor allen; Wegwijzers naar een**

**inclusieve geloofsgemeenschap met mensen die een verstandelijke handicap hebben**, Herman P. Meininger (red.), Meinema Zoetermeer 2004, 308 blz., € 21,50

**Bouwen aan een aanstekelijke kerk; Mensen bij Jezus brengen zonder zijn woorden af te zwakken**, Mark Mittelberg, Gideon Hoornaar 2004, 439 blz., € 19,95

**Verborgten Midden; deel 1, 1 Samuël**, Th.J. Naastepad, Kok Kampen 2004, 405 blz., € 34,90

**Verborgten midden; deel 2, 2 Samuël**, Th.J. Naastepad, Kok Kampen 2004, 332 blz., € 29,90

**De weg naar vrede; Over vrede en rechtvaardigheid**, Henri Nouwen, Lannoo Tielt 2004, 245 blz., € 19,95

**Liturgische bouwstenen; Iona Community Wild Goose Resource Group**, Anneke Oppewal-Korbijn, Narratio Gorinchem 2004, 80 blz., € 8,00

**Transform your church with ministry teams**, E. Stanley Ott, Eerdmans Grand Rapids 2004, 195 blz., \$ 16,00

**Meer Geest in de gemeenten**, Willem J. Ouweneel, Medema Vaassen 2004, 252 blz., € 15,95

**De terugkeer van de mens; Een zoektocht aan de hand van Abraham Joshua Heschel**, A. van der Ploeg en Sj. van der Zee (red.), Merweboek Sliedrecht 2004, 143 blz., € 12,50

**The First & the Last; The Claim of Jesus Christ and the Claims of other Religious Traditions**, George R. Sumner, Eerdmans Grand Rapids 2004, 225 blz., \$ 26,00

**Mijn vlakke land; Duurzame ontwikkeling van het Nederlandse platteland**, Henk-Jan Veerman (red.), Boekencentrum/ICS Zoetermeer 2004, 80 blz., € 9,80

**De vitale vragen van Bonhoeffer**, Herman Wiersinga, Meinema Zoetermeer 2004, 176 blz., € 15,90

**Hearing God through the Year**, Dallas Willard, IVP Leicester 2004, 326 blz., £ 7,99

**Putten uit de bron; Een bijbelverhaal intercultureel gelezen**, Hans de Wit e.a. (red.), Meinema Zoetermeer 2004, 408 blz., € 19,50

**De toren van Babel**, Ellen van Wolde (red.), Meinema Zoetermeer 2004, 159 blz., € 16,50

www.soteria.nl