

HHS

1. Deze maand is er tussen het FB en COV overeenstemming bereikt over het concrete **contract** tussen de HHK en de VU in verband met de gedeeltelijke bekostiging door de overheid. Deze gesprekken zijn op een constructieve wijze verlopen. Een consequentie van deze overeenkomst is ook dat collega Hoek in dienst van de VU komt, zoals ondergetekende dat reeds was.
2. De **Hersteld Hervormde Vrouwenbond** voert dit jaar actie voor het seminarium. We zijn onze vrouwen erg dankbaar voor dit besluit en we zien ernaar uit dat deze actie een blijvende verbondenheid tussen de gemeenten en het seminarie bestendigt en verdiept. Overigens heb ik begrepen dat er ook studenten zijn gevraagd om hier en daar bij een plaatselijke vrouwenvereniging voorlichting te geven. Misschien een idee voor anderen?
3. Voor studenten in **financiële nood** zijn er regelingen en vangnetten binnen de HHK. Mocht je hulp nodig hebben om daarin de weg te vinden, dan is de secretaris van COV (dr. P. de Jong, COV@HHK.nl) bereid deze te verlenen.
4. Op D.V. di 17 april a.s. geeft prof. dr. B.A. **Zuiddam** (Tasmania, Australië) aan het HHS een gastcollege over ‘Het belang van de “prehistorische Jezus” in de Godsbeschouwing van de vroege kerk’. Prof. Zuiddam is een kenner van de vroege kerk. Hij zal in zijn lezing enkele lijnen trekken, eerst naar Nicea-Constantinopel en vervolgens naar Calvin en Trente. Ook gaat hij in op de Christo pantekrator-gedachte en de invloed daarvan op vroomheid en wereldbeschouwing. Het gastcollege vindt plaats van 11:00 – 12:45 in HG-7A37. Kom naar deze boeiende lezing over een boeiende periode uit de kerkgeschiedenis. Prof. Zuiddam geef half april voor het Logos Instituut ook andere lezingen over de vroege kerk en over schepping/evolutie. zie <https://logos.nl/evenementen/2018-04/>
5. DV 1 juni is er een COGG-conferentie in Gouda voor studenten over **Gereformeerde katholiciteit**. 's Morgens hoop ik een inleiding over dit thema te houden en 's middags reageren prof. dr. H. van den Belt, prof. dr. J.W. Maris en ds. J.R. Visser erop. Voor informatie en aanmelding, zie www.cogg.nl.
6. Evenals vorig jaar hebben dit jaar in samenwerking met Driestar Educatief **reformatielezingen** georganiseerd in het kader van Studium Generale. De planning is als volgt:
 - a. dr. P.C. Hoek vrijheid+gehoorzaamheid 14 september
 - b. drs. J.L. Schreuders kerk en ambt (gelovigen) 5 oktober
 - c. dr. B.J. Spruyt Beelden Refo. in Ned. KG 19 oktober
7. DV 14-16 november is er in Dordrecht **The International Synod of Dort (1618-1619). Contents, Contexts, and Effects, 17th -21th Centuries**. Voor informatie en aanmelding, zie www.dordrechtmuseum.nl/synod.
8. Scholars of the Theological University Apeldoorn (TUA), Queen’s University Belfast (QUB), and Puritan Reformed Theological Seminary (PRTS), Grand Rapids have

launched a new online and international academic journal, the *Studies in Puritanism Journal*, <https://www.studiesinpuritanism.org>. The *Studies in Puritanism Journal* is a worldwide interdisciplinary and professionally refereed digital publication. Once each spring and fall, the editors will select appropriate items for online publication in *Studies in Puritanism Journal*. The inaugural issue is scheduled for the September / October 2018, and invites graduate students, scholars, clergy, seminarians, and other readers of Puritanism to submit their articles, book reviews, notes, and documents to the editors for review and online publication. Comments on the reviewed articles will be sent to the author.

STUDENTENRAAD

De samenstelling van de SR is op het moment als volgt:

- Jaar 1: Evert-Jan van Ettekoven;
- Jaar 2: Henk Ottema (voorzitter);
- Jaar 3: Alexander den Hartog;
- Jaar 4: Eelco Verhelst;
- Jaar 4/5: Eimert Haakmeester;
- Jaar 6: Thomas Bakker (secretaris).

We willen jullie ertoe oproepen gebruik te maken van de Studentenraad. Heb je vragen over de studie, voorstellen tot verbetering van de opleiding – laat het ons weten. Dat kan via de vertegenwoordiger van je jaargroep. Het kan ook per mail, via het emailadres van de SR: studentenraadhhs@gmail.com.

Extra les klassieke talen

Er is nog plaats voor het begeleiden van een student met Hebreeuws. Dat kan via skype of per telefoon. Eventueel zou ik ook een dag naar Veenendaal of ergens in een kerk van de HHK kunnen komen om voor het tentamen Hebreeuws een hoofdstuk door te nemen op een zaterdag ter ondersteuning. Men kan dan vragen stellen en ik begeleid dat dan. Als er animo is en er meerdere studenten zijn, zou dat ook kunnen, hansreinders@klikSAFE.nl

VERBUM DOMINI MANET IN AETERNUM (7)

We stonden reeds zesmaal stil bij de huidige stand van zaken ten aanzien van de leer van de Schrift. Het komt mij voor dat de volgende aandachtspunten vandaag relevant zijn (de dikgedrukte titel is voor dit nummer van de nieuwsbrief).

1. *viva vox*
2. *De plaats in dogmatiek*
3. *heilswoord en heilsdaad*
4. *viva vox of dode letter*
5. *organische inspiratie*
6. *inerrancy*
7. ***hermeneutiek***

8. slot

Onze tijd kenmerkt zich door grote aandacht voor de hermeneutische vragen en de hermeneutische gevoeligheid. Friedrich Schleiermacher geldt als de vader van deze moderne gevoeligheid, omdat hij zich verzette tegen een eenzijdig rationele methode. Een belangrijke kernfiguur uit de twintigste eeuw was Hans-Georg Gadamer. Hij sprak over verstaanshorizonten, namelijk van de tekst en de toenmalige context enerzijds en anderzijds het voorverstaan van de lezer van de tekst in een heel andere tijd. Deze beide verstaanshorizonten moeten samensmelten om tot verstaan te komen.

Dit verstaan is een ‘hermeneutische cirkel’. Dat wil zeggen dat er een wisselwerking is tussen voorverstaan en verstaan. Door de interactie met de tekst ontstaat er steeds een ander voorverstaan. Bij het spreken over de hermeneutische cirkel is er ook aandacht voor het praktisch handelen van mensen en de pendelbeweging tussen deel en geheel. Met dit laatste wordt bedoeld dat de boodschap van een tekst niet duidelijk wordt uit de geïsoleerde tekst, maar dat deze betekenis krijgt in de bredere structuren van het Bijbelboek. Zo is er een interactie tussen tekst en lezer waarbij niet gesproken kan worden over een objectieve positivistische betekenis van de Bijbeltekst.

Hoe zou het komen dat er zoveel aandacht is voor deze kritische reflectie op het verstaan van de Bijbel? Deze aandacht zal samenhangen met het bewustzijn dat onze postmoderne cultuur elke interpretatie iets subjectiefs heeft. Bovendien is er ook een samenhang met de globalisering zodat we steeds meer in aanraking komen met andere manieren van de interpretatie van de Schrift. Ook zijn we gevoeliger geworden voor verschillen in tijd, cultuur en context van schrijvers en lezers. Het is goed om dit met enkele voorbeelden te concretiseren.

De hermeneutische vraag in het Oude Testament

Als we de geschiedenis van de val van Jericho lezen, is het de vraag wat de Heere in deze geschiedenis vandaag tegen ons zegt. Moeten alle niet-Joodse volkeren in het land Palestina vandaag worden uitgeroeid? Of moet de wereldwijde kerk een kruistocht ondernemen tegen alle ongelovigen? Of moeten we deze geschiedenis vergeestelijken door te spreken over het doden van al onze geestelijke vijanden? Of moeten we in de ondergang van Jericho een voorspel zien van de ondergang van de hele wereld?

Uit deze vragen blijkt dat het nog niet zo gemakkelijk is om de Schrift letterlijk te nemen. Wat is de letterlijke betekenis van de Schrift in haar betekenis voor het heden? Reformatorische christenen beroepen zich op het *sola scriptura*, maar is dit niet ‘vermetel en naïef’? M. Wisse zou hier hartgrondig ‘ja’ op zeggen, omdat de Schrift volgens hem geen onveranderlijke betekenis heeft.

In het Oude Testament lezen we over het renteverbod. Er zullen weinig christenen zijn die hier niet een bepaalde interpretatie op toepassen, zodat wij vandaag wel rente mogen betalen en ontvangen. Ook dit voorbeeld maakt ons duidelijk dat niet alles op een positivistische manier één op één uit de Bijbel af te leiden valt.

In het klassieke doopformulier lezen we het zondvloedgebed waarin staat dat de doortocht door de Rode Zee duidt op de doop. Het is de vraag of wij de geschiedenis in Exodus zo lezen. Is dat echt de betekenis van de geschiedenis en hoe komt het dan dat wij als historisch-kritische mensen dat niet lezen in het Oude Testament en menen dat hier sprake is van allegorie?

De hermeneutische vraag in het Nieuwe Testament

Deze voorbeelden komen uit het Oude Testament. We staan in een rijke traditie waarin diep over de verhouding met het Nieuwe Testament is nagedacht. Dat zou de indruk kunnen wekken dat alleen de interpretatie van het Oude Testament vragen oproept. Maar ook ten aanzien van het Nieuwe Testament kunnen we niet zonder een hermeneutische leesbril. Immers, wij zijn in het Westen niet gewend om elkaar op zondag met een 'heilige kus' te groeten, hoewel er kringen in het USA zijn waar men het wel doet. Het is een aanwijzing dat we de Schrift niet biblicistisch volgen alsof het een wetboek zou zijn. Als we de Bijbel letterlijk nemen, zouden we dat toch moeten doen. Is dat nalatigheid die reformatie van ons vraagt, of kunnen we zeggen dat we de vorm betrekken op het oude Oosten, terwijl we vandaag de inhoud van vriendelijkheid en wellevendheid betrekken op de kerk in het Westen? Kunnen we het hoofddekseel voor de vrouw wel letterlijk nemen en de heilige kus niet?

Of kan het zijn dat we in de loop van de tijd de dingen anders gaan waarderen? Ten tijde van de Dordtse synode doopte men geen kinderen van heidenen die door adoptie bij christenen waren gekomen, alleen kinderen uit verbondsouders. Thans wordt er in de gereformeerde gezindte algemeen anders over gedacht, zodat ook adoptiekinderen de doop ontvangen. Is er dan toch sprake van een verschuiving in de interpretatie van dezelfde Schrift en een andere toepassing van dezelfde leer?

En hoe zit het eigenlijk met de slavernij in de Bijbel? In het Nieuwe Testament lezen we geen kritiek op het instituut van de slavernij als zodanig, terwijl we voluit van mening zijn dat slavernij als instituut verwerpelijk is. Zijn wij dan ook moderner dan we voor wel hebben, zodat we uitgaan van het menselijk subject en daarom de mensenrechten accepteren? Zouden we op grond van de Bijbel moeten pleiten voor een herwaardering van de slavernij?

Vandaag spitsen deze vragen zich toe. Tom Wright spreekt voor zeer veel theologen die menen dat de geschiedenis van Israel is vervuld in de persoon en het werk van Christus, zodat er geen eigen plaats voor Israel meer is overgebleven. Anderen bestrijden dat ten stelligste. Uiteindelijk beslist hier niet de exegese van Romeinen 9-11, maar de totaalinterpretatie van het geheel van de Schrift.

De kwestie van de vrouw in het ambt is ook een voorbeeld, bijvoorbeeld in het rapport *Samen dienen* dat door de deputaten M/V van de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt is opgesteld. In het rapport wordt vastgesteld dat richters nogal eens mensen buiten de orde waren, zoals Ehud die linkshandig was, Jefta die een bastaard was en zo ook de vrouwen Mirjam, Hulda en Debora. Het rapport wijst ook op belangrijke plaatsen die Priscilla in Korinthe, Efeze en Rome had, nota bene in situaties waarin ook sprake was van de zogenaamde zwijgtekst (1 Kor. 14:34). Deze zwijgtekst staat naast 1 Kor. 11 waar vrouwen blijkbaar ook profeteren in de gemeente. Het rapport ziet een

cultuurbepaalde lijn waarin de Schrift aansluit bij de patriarchale lijn in het Oosten en een genadige lijn waarin God oog heeft voor gemarginaliseerde vrouwen. Galaten 3:28 is in deze lijn een belangrijke tekst, omdat hier een tegenwicht wordt geboden tegen de hellenistische cultuur. In Christus is immers het onderscheid tussen man en vrouw opgeheven.

Ad de Bruijne schreef in het *Nederlands Dagblad*:

‘De vraag wordt gesteld wat man-zijn en vrouw-zijn betekent. Om daar meer inzicht in te krijgen moet je Bijbelse en niet-Bijbelse kennis, wetenschappelijke onderzoeken en dagelijkse ervaringen, historische inzichten en gevoel voor je eigen tijd, westerse en niet-westerse praktijken, redeneringen en intuïties gebruiken. Hij concludeert daaruit dat het niet mogelijk is voor alle tijden en culturen aan te geven waar het verschil tussen man en vrouw op vast zit. Paulus beroep op de schepping ten aanzien van het verschil tussen man en vrouw is niet een bepalend beroep omdat het verschil tussen man en vrouw pas in de loop van de geschiedenis naar buiten komt en daarin verschillende vormen aanneemt. Daarnaast leert Augustinus dat je al een beetje mag vooruitgrijpen op het gezags-loze tussen man en vrouw in Gods komend koninkrijk. Alhoewel Augustinus dat nog niet deed in zijn tijd moeten wij in onze samenleving, waarin man en vrouw wel gelijk zijn, juist wel vooruitgrijpen en vrouwen functies geven die ook voor mannen zijn. Het leidt niet tot chaos blijkt en zou eerder onvrede opleveren als we niet meegaan met deze tijdsontwikkeling. We zijn verder in de tijd dan Paulus en Augustinus waren in onze reis tussen schepping en koninkrijk. Dit is meer bepalend dan door exegese of hermeneutiek de Bijbelteksten toe te passen op deze vraag.’

De Bruijne wijst ons erop dat we zonder een hermeneutisch bewustzijn denken dat we het *sola scriptura* hanteren, maar dat we onbewust onze eigen traditie en onze eigen cultuur in ons schriftverstaan inbrengen, terwijl wij meer weten dan de Bijbelschrijvers over de kosmos, auteursnamen van de Psalmen, ziektes, rente, democratie, enz.

In de boodschap van de Schrift gaat het volgens hem niet om het geheel van de schepping die wordt bewaard, maar om de transformatie van de gevallen schepping naar Gods nieuwe koninkrijk. Dan moet dat eschatologische koninkrijk ook onze gedachten bepalen. In het eschaton zal er geen huwelijk meer zijn en het verschil tussen mannen en vrouw zal daar anders zijn dan in de schepping en in de geschiedenis. Betekent dit niet dat we in de kerk hier een voorschot op moeten nemen? In het Nieuwe Testament gebeurde dat nog niet, omdat er in de cultuur een verschil tussen man en vrouw werd gehanteerd. Het christendom wilde de gelijkheid van man en vrouw niet forceren en daarom voegde zich het naar de toenmalige orde in de cultuur, hoewel er een bommetje werd gelegd onder de hiërarchische orde van man en vrouw. Inmiddels zien we de doorwerking van het christelijk geloof in de samenleving in de gelijkheid van man en vrouw. Als in de samenleving het verschil tussen man en vrouw is verdwenen, is er zeker in de kerk geen enkele verhindering meer om Galaten 3:28 te hanteren, zodat alle ambten openstaan voor beide geslachten.

Is de kritiek op het alleenrecht van mannen in de ambten wezenlijk anders dan de kritiek op het instituut van de slavernij in de achttiende eeuw? In beide situaties gaat het om verschijnselen die in de Bijbel niet rechtstreeks onder kritiek worden gesteld en in beide situaties gaat het dan om de consequenties van Bijbelse noties.

Deze bezinning op de plaats van de vrouw in de kerk in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt staat overigens in een breder kader van bezinning op hermeneutiek. De bundel *Gereformeerde hermeneutiek vandaag* is daar de uitdrukking van. Het woordje ‘vandaag’ in de titel duidt op de inhaalslag waarin de vooronderstelling ligt opgesloten dat deze bezinning urgent is.

Hermeneutiek wordt gezien als ‘kritische bezinning op verstaansprocessen’. Het tweede hoofdstuk hierin van Hans Burger is het dragende hoofdstuk: ‘Theologische hermeneutiek in soteriologisch perspectief.’ Het soteriologische perspectief blijkt uit het feit dat Christus centraal staat in deze hermeneutiek. Gelovigen delen in Christus Zelf, in Zijn lichaam en in Zijn gezindheid. Dit leidt tot schriftverstaan, godsverstaan, wereldverstaan en zelfverstaan. Op deze manier wordt tot uitdrukking gebracht dat *sola scriptura* niet geïsoleerd kan worden van *solus Christus*, *sola gratia* en *sola fide*. Verder zoekt hij aansluiting bij N.T. Wright en K. Vanhoozer door de interpretatie van de heilsgeschiedenis als een groot ‘theodrama’ waarvan we niet alleen toeschouwer zijn, maar waarin we ook participant zijn. Op deze manier is er een samenhang tussen de vernieuwing van het subject, het verstaan van de Schriften en het verstaan van de werkelijkheid. We zouden kunnen zeggen: ‘Heiliging omvat dus een hermeneutische dimensie.’

De achterzijde van deze hermeneutiek is de afwijzing van de gedachte dat de Bijbel een verzameling van objectieve waarheden is waarvoor je alleen je ratio nodig hebt om daar zicht op te krijgen. Er is in ieder geval een verschil in cultuur. De Bijbelschrijvers hebben het Woord Gods in hun tijd vertolkt. Teruggrijpend op de Bijbeltekst moeten wij dat in onze tijd doen. Er is dus geen tijdloos beroep op eeuwige waarheden in de Schrift. Betekent dit dat de waarheid relationeel is? Erik de Boer schreef een historische schets over de ontwikkeling van het Schriftgezag in Kampen waarin hij constateert dat er aan de theologische universiteit meer herkenning is in het rapport over het Schriftgezag *God met ons* van de Gereformeerde Kerken dan bij verschijning in 1980 het geval was.

Kan deze participatie in het gebeuren van de Schrift ook tot een herinterpretatie leiden van de verzoeningsleer? Berkouwer had een gesprek met dr. Arntzen en wilde niet geprest worden omtrent de vraag of de hel bestond. Hij zag de boodschap over de hel niet als informatie, maar als exhortatief. Hij zag dus de boodschap van de hel niet als ‘apocalyptic prophecy’, maar God spreekt over het kwaad zoals de broers van Jozef kwaad deden, waarbij God het kwaad overkomt door het goede. Zo werd Christus gekruisigd als ultieme daad van vijandschap tegen God, maar God heeft Jezus opgewekt, en doorbreekt zo het kwaad.

Collega Meuleman uit Suriname schreef onlangs in het *Kerkblad* over de verschillende leesbrillen in Suriname en in Nederland. Kinderen van Indianen in de dierentuin zeggen: ‘Dat dier is lekker en die moet je met kruiden klaarmaken.’ Nederlandse kinderen zullen zo niet naar de dieren in een dierentuin kijken. Dit is op zichzelf een onschuldig voorbeeld. Maar Meuleman trekt de lijn door. Als Nederlanders lezen over kruis van de Heere Jezus, dan gaat het om de pijn en het bloed van Christus: ‘Ik weende om de pijn van mijn lijdende Heer.’ In andere delen van de wereld is lijden vooral schande lijden. De perspectieven hoeven elkaar niet uit te sluiten, maar er is een verschil in focus. Welke bril is dan het beste? Is de westerse bril de beste, de enige, de

Bijbelse? En als we bedenken dat het Westen ook Verlichting, materialisme en atheïsme betekent?

De oosterling spreekt over het verlaten van Orpa, de individualistische westerling over de keuze van Ruth. De oosterling is geschokt dat Jezus Zichzelf uitnodigt bij Zacheüs, terwijl een vrijpostige Nederlander helemaal geen antenne heeft voor deze onbeleefde houding en denkt dat de ergernis van de omstanders vooral wordt bewerkt door het feit dat Jezus bij een publieke landverrader aanklopt.

Peter Ben Smit maakte in zijn oratie duidelijk dat puur objectieve exegese een wetenschapsideaal uit de moderniteit is dat niet realistisch is. Ieder brengt vooroordelen en context mee. Aan de hand van Mark. 10:6-8 maakt hij duidelijk dat er nieuwe perspectieven vanuit andere contexten opengaan. Puur wetenschappelijk zou je zeggen dat deze tekst over een verbod op echtscheiding gaat. Vanuit andere context – als je er vanwege je context gevoelig voor bent – kun je er ook in horen dat vrouw als de zwakkere partij in bescherming wordt genomen tegen machtsuitoefening van de man. Gevoelig voor machtsuitoefening gaat ook het perspectief open: Wat God heeft samengevoegd zal de man niet scheiden. Dan komt ook het vergrijp van de mens of van de man naar God in het gezichtsveld.

De grootste vragen rondom de manier waarop we naar de Schrift kijken, heeft te maken met de manier waarop het geheel van de Schrift de schepping aan de orde stelt. Dat begint bij de leesbril die we opzetten bij het lezen van Genesis 1-11. Moeten we dit lezen als een historisch verslag, een beschrijving met wetenschappelijke precisie, of gaat het hier om beeldspraak en literaire expressies waarbij het historische karakter gerelativeerd kan worden? En wat is het letterlijk lezen van Genesis 1 dan? Gaat het om dagen van 24 uur, gaat het om scheppingsdagen die worden afgewisseld door miljoenen jaren tussenpozen, of zijn de dagen een aanknopingspunt om het verhaal van de theologische schepping te vertellen die natuurwetenschappelijk evolutie is?

Gijsbert van de Brink stelt in dit verband het concordisme tegenover het perspectivisme. Het concordisme duidt hij als volgt: ‘Concordisme is de hermeneutische visie dat Bijbelse uitspraken over de fysische wereld overeenkomen met wetenschappelijke feiten.’ Het perspectivisme omschrijft hij als ‘de hermeneutische visie dat we bij het interpreteren van de Bijbel de theologische inhoud moeten onderscheiden van het wereldbeeld waarin deze inhoud ingebed is’. Zijn eigen benadering is dat de Schrift niet bedoeld is als een wetenschappelijk handboek. Daarom kiest hij voor het perspectivisme. Dit betekent dat de boodschap van de Bijbel is gericht op de kennis van God en ons heil. Deze boodschap van heil is verpakt in oud-oosterse wereldbeelden, zoals de opvatting dat de zon om de aarde draait of de gedachte dat de aarde plat is en door een koepel wordt overdekt. Daarom moeten we ook in het scheppingsverslag onderscheiden tussen de theologische boodschap en de historische werkelijkheid.

Naar een antwoord op de hermeneutische vraag: enkele bouwstenen

Wat moet onze conclusie uit het voorgaande zijn? Is de Schrift een ‘wassen neus’ die elke kant kan worden opgebogen (Calvijn)? Kunnen we nog zeggen: ‘Zo zegt de Heere’? Is er een ultieme laatste zekerheid in het licht van de eeuwigheid of moeten we uiteindelijk blijven twijfelen aan de

betekenis van Gods Woord? Betekent het beroep op hermeneutiek: ‘Lees maar, er staat niet wat er staat’? Of moeten we ver van hermeneutiek vandaan blijven, het hermeneutische vraagstuk negeren en de Schrift zien als een verzameling absolute en eeuwige waarheden?

Ik zou niet zeggen dat er geen verstaansprobleem is en dat er alleen maar een moreel probleem is van onze onwil. We hebben het verzet en de zelfhandhaving in ons hart tegenover God niet te onderschatten (Matth. 7:36, 12:3 en 5, 19:4, 22:31, Mark. 12:24 en 26, Rom. 2:13, 8:17, Jak. 1:22). Tegelijk lezen we ook van de moorman die niet verstaat wat hij leest (Hand. 8) en van de Emmaüsgangers die echt niet hadden begrepen wat het Oude Testament over Christus schreef (Luk. 24). Wij leven vandaag in een cultuur die ons leesbrillen aanreikt die niet neutraal zijn. In onze veronderstelling dat we niets anders zeggen dan wat de Schrift zegt, kunnen we behoorlijk gestempeld zijn door onze (kerkelijke sub)cultuur. Daar komt bij dat we van nature niet verstaan de dingen die van Gods Geest zijn, omdat ze ons zelfs een dwaasheid zijn (1 Kor. 2:14).

Daarom zullen we – net als in alle eeuwen voor ons – ons bewust moeten zijn van de hermeneutische vragen die in onze postmoderne en globaliserende tijd extra intensief op ons afkomen. De sensitiviteit voor de hermeneutische vragen maakt ons juist gevoelig voor subjectiviteit in onze uitleg.

De gedachte van neutrale uitleg brengt met zich mee dat we de Schrift als een platte tekst lezen zodat de eigenlijke boodschap ons ontgaat. We zien dat Abraham gemeenschap had met Hagar en we staan klaar met ons morele oordeel, zonder dat we ons realiseren dat dit in deze cultuur helemaal niet vreemd was. Als we met de oren gaan luisteren uit Abrahams eigen tijd opent dit onze ogen voor het feit dat wij wel eens net zo blind kunnen zijn voor onze cultuur-zonden als Abraham voor de zijne. Dat levert een heel andere, en veel ontdekkender preek op, dan als we een moralistisch verhaaltje horen naar aanleiding van Genesis 16.

Een eerlijke verwerking van dit vraagstuk is geen bedreiging voor de Schrift, omdat we er vanuit kunnen gaan dat de Schrift wel tegen een stootje kan. Zo ging het met alle vraagstukken in de geschiedenis van de kerk. De bestrijding en doordenking ervan leidde tot een verdiept inzicht in Gods waarheid.

Ook in dit vraagstuk is het van het grootste belang om de Schrift te verstaan als de levende stem van God. Dat richt onze aandacht op God als het sprekende Subject. Met al de heiligen van alle tijden en plaatsen hangen we aan Gods lippen. Dat geeft een diepe verbinding met christenen uit vroegere en andere culturen dan met de cultuur om ons heen. Het maakt ons ook heilig onafhankelijk van de cultuur waarin we leven.

Met al de heiligen blijven we ons verbazen dat de oneindige God Zich accommodeert aan ons simpele menselijke niveau en dat Hij ons op alle mogelijke manieren duidelijk maakt Wie Hij is. Hij gebruikt menselijke woorden om Zijn goddelijke geheimen en gedachten te openbaren, opdat we gemeenschap met Hem zouden hebben.

Voluit concordisme, voluit perspectivisme

Het gebruik van menselijke woorden kan hier worden toegespitst. Dit betekent een afwijzing van het concordisme als hiermee wordt bedoeld dat we in de Bijbel wetenschapstaal verwachten. De

Bijbel is inderdaad geen wetenschappelijk handboek voor kosmologie, biologie, psychologie of theologie. De Schrift komt tot ons in menselijke woorden uit het leven van alledag. Dat betekent dat het helemaal niet vreemd is dat de Schrift spreekt over de beweging van de zon rondom de aarde en het betekent dat we er tegelijk van uit mogen gaan dat de historische kaders van Genesis 1-11 betrouwbaar zijn. Al is er niemand ooggetuige van de schepping geweest, al is het scheppingsbericht op een complexe wijze overgeleverd en op schrift gesteld, en al blijven er interpretatieverschillen over, er is geen reden om eraan te twijfelen dat God het menselijk geslacht is begonnen met Adam en Eva, dat ze in ‘de staat der rechtheid’ zijn geplaatst, dat er breuk is gekomen tussen God en mens, dat deze breuk consequenties had voor deze aarde en dat we uitzien naar het herstel door God in Christus in de kracht van de Heilige Geest.

Dit geeft ons ook een visie op het perspectivisme. Als met perspectivisme wordt bedoeld dat de Schrift gericht is op de openbaring van God, Christus en het heil is dat terecht. Als met perspectivisme wordt bedoeld dat we deze heilsboodschap moeten isoleren van de historische bedding waarin deze boodschap tot ons komt, is dat niet terecht. Kortom, ik zou niet één op één voor concordisme of perspectivisme gaan, maar het nader kwalificeren.

Dat geeft ons ook het basale vertrouwen in de *claritas* van de Schrift. Uiteraard kunnen we hiermee niet de wonderlijke complexiteit van de Schrift parkeren, maar het mag wel ons uitgangspunt zijn dat God ons niet het bos instuurt, maar dat we mogen weten waar we met Hem aan toe zijn. Dat werpt ons ook terug op de Schrift zelf, omdat deze voor zichzelf kan spreken en zichzelf kan uitleggen.

De Schrift tegenover objectivering én subjectivering

Deze grondhouding stelt twee benaderingen van de Schrift onder kritiek. Ten eerste de benadering – zoals we al eerder zagen – dat we de Schrift als een dood object of een verzameling proposities beschouwen die wij onder controle hebben en waarop we onze exegetische vaardigheden en competenties uitoefenen. Deze benadering stelt menselijke vaardigheden centraal en mist het getuigenis van de Heilige Geest.

Het Geest-elijke karakter van de Schrift ontkent geen propositionale waarheden in de Schrift. De Schrift kent zeker propositionele waarheden, maar ze kan daartoe niet worden gereduceerd. Een voorbeeld daarvan is het spreken over de hel. De levende Christus heeft met diepe ernst en innerlijke bewogen gesproken over de eeuwige pijn. Hij spreekt ons daarop aan zoals niemand anders in de heilsgeschiedenis. Dit is een aanwijzing dat het Hem zeer ter harte gaat. Daarom is dit zeker exhortatief bedoeld en kunnen we Jezus’ spreken over de hel niet reduceren tot een propositie. Tegelijk geeft dit geen reden dat we Jezus’ woorden over de consequentie van het ongelooft moeten reduceren tot een exhortatief gebruik. Dat zou de diepe ernst aan deze woorden ontnemen. Het is zelfs de vraag wat dit betekent voor Zijn werk.

Ook de beeldspraak die Jezus bezigt in Zijn spreken over de hel is geen reden om het realiteitsgehalte ervan te ontkennen. Gods oordelen in het Oude Testament zoals de uitsluiting uit het paradijs, de zondvloed, de uitroeiing van de Kanaänitische volkeren en Gods gerichten over

Israël laten zien hoe ernstig Gods woorden zijn. Daarom is er alle reden om te huiveren bij Gods dreigementen in het Nieuwe Testament.

In de tweede plaats geeft het besef van de Bijbel als *viva vox* ons ook tegenwicht aan de gedachte dat we zijn uitgeleverd aan hermeneutisch-filosofische constructies die uiteindelijk het uitgangspunt kiezen in het menselijk subject. Dit uitgangspunt heeft potentie om tot subjectivisme te leiden. Er klinken niet voor niets tal van waarschuwingen in de kerk om met een beroep op nieuwe hermeneutiek klassieke dogmatiek en ethiek naar een nieuwe maatschappelijk aanvaardbare inhoud te masseren.

Nog afgezien van de subjectieve interpretatie van de Bijbel is het de vraag of het menselijk subject zo'n expliciete plaats moet hebben in het verstaan van de Schrift. We zijn in de eerste plaats ontvangers en het Woord neemt door de Heilige Geest bezit van ons. Een zekere bevindelijke benadering zegt dat wij het Woord niet lezen, maar dat het Woord ons leest. Er zit een diepe waarheid in deze uitspraak.

Dit wordt nog meer toegespitst als we dit ook betrekken op het wedergeboren subject. Het is eigen aan de neocalvinistische theologie dat het wedergeboren subject een uitgangspunt in de theologie is. We vinden dat niet alleen bij Kuyper, maar in reactie daarop ook bij Kersten. Als we vandaag lezen over het 'theodrama' waarin gelovigen participeren, zien we het oude neocalvinisme in een nieuw jasje.

Als we tegenover dit (post)moderne uitgangspunt in het menselijk (wedergeboren) subject ons uitgangspunt kiezen in het sprekende Subject, houdt de Schrift ook een tegenover. Augustinus zei al dat de Schrift onze vijand is: 'Sermo Dei adversarius tuus est.' Luther heeft dit herhaald: 'Verbum dei, quod venit, venit adversarius' (Waar Gods Woord komt, komt het mij tegen, als tegenstander). We horen hierin de grote ontdekking van de Reformatie op de achtergrond doorklinken. Deze ontdekking lag niet in het verlengde van Luthers gedachten, in het verlengde van zijn geestelijke vernieuwing, maar deze kwam van buiten af op hem toe. Hij kon het maar niet klein krijgen dat Gods gerechtigheid in het evangelie wordt geopenbaard. Totdat het licht erover opging en er vanuit de Schrift een nieuw inzicht werd geboren. Dit klinkt nog te menselijk. Hij voelde zich als nieuw geboren en trad het hemelse paradijs binnen. Hier ligt het grootste historische bewijs dat de Schrift onze eigen gedachten doorbreekt.

In de hermeneutische beslissingen bij de interpretatie van de Schrift dient ons uitgangspunt daarom te zijn dat het gelovig onderzoek van de Schrift de Schrift niet onder kritiek stelt, maar dat de Schrift ons onder kritiek stelt. Dit betekent dat niet wij de Schrift betekenis geven, maar dat de Schrift haar eigen betekenis heeft en geeft. Ligt dat niet mede opgesloten in de notie dat de Schrift niet gebroken kan worden (Joh. 10:35) en de notie dat Jezus de wet niet afschaft, maar vervult (Matth. 5:17)? Dit brengt tevens met zich mee dat de Schrift zelf het criterium vormt voor het gebruik van onze exegetische, kritische en hermeneutische methodieken. Hier functioneert ten diepste de notie dat de Schrift haar eigen uitlegster is (*scriptura sui ipsius interpretans*). Augustinus zei treffend dat we niet proberen te begrijpen om te geloven, maar dat we geloven, opdat we begrijpen.

De Schrift vernieuwt de cultuur

Deze kritische kracht van de Schrift geldt uiteraard ook de cultuur. In het rapport *Samen dienen* wordt er nogal gemakkelijk vanuit gegaan dat wij de vroegere cultuur kunnen kennen en dat we weten hoe de Schrift in die toenmalige cultuur functioneerde. Kunnen we dat zo eenduidig zeggen? Er waren nogal wat verschillen tussen de culturen van Egypte, Mesopotamie en Griekenland. In Egypte kende men de priesteres, dus het feit dat men in Israël alleen de mannelijke priester kende, was een afwijking van de toenmalige cultuur.

Zien we dat in de Schrift niet voortdurend? Als Paulus de relatie man-vrouw beschrijft, is dat geen beschrijving van de toenmalige cultuur. In de toenmalige cultuur was de vrouw een voetveeg van de man, maar Paulus schrijft aan de christenen van Efeze dat zij hun vrouw moeten liefhebben als hun eigen lichaam. Dat kan niet worden verklaard uit de toenmalige cultuur, maar het stond er haaks op.

De assymetrische verhouding tussen bruidegom en bruid was geen bedreiging voor de vrouw, maar in gemeenschap met de hemelse Bruidegom een vertrouwenwekkend kader. Is dat niet wat onze cultuur nodig heeft? De man die weer echt man is en zich verantwoordelijk weet voor de vrouw? De man die zich hoofd weet en die daarom in gemeenschap met Christus zijn vrouw liefheeft zoals Christus Zijn gemeente heeft liefgehad en zich voor zijn bruid overgeeft? In plaats van de nivellering van de verhouding man en vrouw lijkt mij het onderscheid van man en vrouw heilzaam voor onze cultuur. Alleen omdat de geestelijke bruid niet gelijk is aan de hemelse Bruidegom is er overgave, zekerheid, troost, vreugde en hoop.

Dit is al reden genoeg om ons oor niet teveel te luisteren te leggen bij de cultuur. Bovendien vinden we nergens in het Nieuwe Testament ook maar één aanwijzing dat de apostelen vermaningen gaven die waren afgestemd op de toenmalige cultuur en het draagvlak ervan. Zouden we de apostolische vermaningen dan maar niet 'gewoon' laten staan?

Daarbij, is het beroep op het eschaton tegenover het Woord geen doperse trek? Het eschaton ligt buiten ons bereik, we vangen er flauwe glimpjes van op, kunnen we daar onze normen aan ontleen? We weten dat er geen huwelijk in het eschaton zal zijn. Moet de kerk daar dan ook op vooruitgrijpen zoals men deed in Münster? De ernst van de apostolische vermaningen rondom het huwelijk laten zien dat we juist niet op het eschaton vooruit moeten grijpen, maar ons moeten voegen naar de huidige orde van de schepping. Al deelt een christen door het geloof in de eschatologische werkelijkheid, blijktbaar ligt er voor de ethiek een grens tussen 'reeds' en 'nog niet'.

Kortom, Galaten 3:28 kan niet als een breekijzer voor de huidige orde worden gehanteerd. De eenheid in Christus heft de sociale, etnische en gender-verschillen niet op. Als dat zo zou zijn, zou er in ieder geval geen sprake zijn van een aparte positie van Israël.

Daar komt nog een overweging bij. Als Galaten 3:28 als een bril gaat functioneren voor de verhoudingen is dat een aanwijzing voor een christomonisme, waarin de trinitarische spreading ontbreekt. Vanuit de eenheid in Christus blijft de orde van de Schepper bestaan. Er is zelfs alle reden om te verwachten dat de oorspronkelijke schepping wordt gered, vernieuwd en op een

hoger plan gebracht. Daarom is er allerminst reden om het eschaton in stelling te brengen tegen de schepselmatige verhoudingen, maar de scheppingsorde te respecteren.

Het is beter om te beseffen hoe het tegenover van de Schrift de cultuur onder kritiek stelt en vernieuwt, dan dat de cultuur eraan bijdraagt om de uitleg van de Schrift te vernieuwen. Er mag best een gezond wantrouwen bestaan tegenover onze cultuur. Daarom zou ik uit respect voor de Schrift liever de ‘heilige kus’ invoeren dan apostolische vermaningen met een beroep op onze cultuur relativieren.

De Schrift als sacrament

Een sacramentele benadering van de Schrift kan ons hier ook behulpzaam zijn. H. Boersma onderzocht in zijn *Scripture as Real Presence* onderzocht de manier van Schriftverstaan in de vroege kerk. De uitkomst van het onderzoek is dat men in de vroege kerk de Schrift op een sacramentele wijze verstond. Dit betekent dat er een diep besef was dat Christus Zelf present was in de Schrift, omdat de Schrift in Christus is geworteld en omdat de heilsgeschiedenis participeert in Christus. Daarom diende de Schrift ertoe om God in Christus present te maken voor ons. Ware uitleg is dan niet humanistisch en technisch de juiste betekenis van de objectieve letter opsporen, maar de ware uitleg heeft altijd een geestelijke dimensie. Er is in de Bijbeltekst een relatie tussen de onzichtbare God en de zichtbare tekst of geschiedenis. Christus gaat vooraf aan de heilsgeschiedenis en daarom draagt de heilsgeschiedenis de trekken van Christus.

Ondanks verscheidenheid van uitleg tussen de kerkvaders van bepaalde Bijbelpassages, was er veel meer eenduidigheid in de duiding van de Schrift dan in de chaos van postmoderne exegeses. De zoektocht naar God Zelf legitimeerde ook de allegorie. De omgang met Hooglied is natuurlijk bekend. Men zag dat als een allegorie van de omgang tussen Christus en Zijn volk, waarbij men dan doorgaans dacht aan de kerk. Dat betekende geen dualisme ten opzichte van het lichaam, maar het besef dat het lichaam van Christus de aardse lichamelijke overstijgt.

Het verschil met de moderne en reformatorische manier van Bijbellezen is duidelijk. Het is kenmerkend voor de moderniteit om de Schrift historisch te lezen. Het gevolg is dat de geschiedenis van de Schrift op grote afstand van ons komt te staan en we ervaren niet meer de presentie van Christus in Zijn Woord. In dit licht zouden we kunnen zeggen dat de grammaticaal-historische exegese een reductie is van de Schrift.

De ‘theodramatische’ hermeneutiek wil de Schrift weer dichterbij brengen en ons laten participeren in de heilsgeschiedenis. Deze intentie lijkt me wel goed, maar bij de grote plaats van het subject heb ik mijn vragen. Dan biedt een herneming van het sacramentele karakter van de Schrift meer perspectief. Dat behoedt ons ervoor dat we de Schrift als een platte tekst benaderen en het benadrukt dat het om Gods presentie in het Woord gaat, zodat de geestelijke dimensie inherent is aan de uitleg van de Schrift.

We zouden kunnen zeggen dat de heilsgeschiedenis in de vroege kerk voluit serieus werd genomen, maar dat er tegelijkertijd een diep besef was dat het wel om heilsgeschiedenis ging. De historie werd meegenomen in de vertolking van het Woord en tegelijk was de verkondiging transhistorisch. We kunnen de vroegkerkelijke uitleg niet één op één naar vandaag overbrengen,

maar de notie van de aanwezigheid van Christus in het geheel van de Schrift maakt ons er wel van bewust dat we niet met platte tekst omgaan, maar in de tegenwoordigheid van God Zelf zijn.

Met al de heiligen

Binnen deze kaders is de veelkleurigheid van het schriftverstaan een aanwijzing voor de rijkdom van de Schrift. Oosterse en westerse manieren van Schriftlezing hoeven elkaar dan niet uit te sluiten, maar verrijken en verdiepen elkaar. In een schuldcultuur is het heilzaam om gewezen te worden op de noties van schaamte in de Schrift en andersom. Een westerling die geen besef heeft van oosterse gastvrijheid wordt er door de oosterling fijntjes aan herinnerd dat de Bijbel diep gedrenkt is in de oosterse cultuur. Het lezen van de Schrift met andere culturen bewaart ons voor onze eenzijdigheden.

Deze onderlinge verrijking kan alleen maar plaatshebben omdat er een diepe eenheid bestaat in het verstaan van de Schrift. Een christen op de toendra in Siberië, een christen in een huiskgemeente in China en een christen in een Messiasbelijdende gemeente in Israel vinden elkaar in de levende Christus Die Zich in Zijn Woord openbaart. Er is herkenning in het geloof in God als Schepper, in Christus als Gods Zoon en als Redder van zondaren, in de ervaring van de kracht van de Heilige Geest en de hoop op Gods toekomst.

Er is soms een tendens om zoveel nadruk te leggen op de culturele bepaaldheid van de Schrift, dat we experts zouden moeten zijn om nog een letter van de Schrift te verstaan. Dan komen we weer terecht bij de middeleeuwse leken die de Schrift niet mogen lezen, omdat ze deze niet kunnen verstaan. De grote nadruk op de betekenis van de context, keert zich echter ook tegen deze nadruk op de cultuurbepaaldheid. Immers, onze eigen hermeneutiek wordt ook door onze culturele context bepaald. Daarom, Gods Woord houdt stand, niet onze uitleg of onze hermeneutiek.

Deze grondhouding laat nog genoeg vragen overblijven, maar dan kan bijvoorbeeld de orde van schepping – zondeval – verlossing geen vraag zijn. Dan kunnen we in het geheel van de Schrift niet om de historische personen van Adam en Eva heen. Dan is het niet zondermeer rooms om over de scheppingsorde van het huwelijk te spreken (zonder deze los te maken van de christologie: Christus en Zijn bruid). En wie het huwelijk verstaat, heeft toegang tot de hele werkelijkheid van kerk en samenleving.

Predestination and Preaching in Genevan Theology

Every Christian theology that deals with the personal application of salvation has to include some reflection on the relationship between God's will and the will of human beings. If the divine will is decisive, how can human will be accounted for? How can the same message be heard differently by different people? Does the responsibility of the hearer imply that there is a division between God's part and the human part? If God has a plan for the elected, is preaching the gospel to the unelected real and honest? How is God related to unbelievers? What does this mean for Jesus Christ's work of atonement?

The reformed tradition is particularly well-known for stimulating debates on these issues and for the concomitant nuances that ensue. Sometimes, one has the impression that these discussions only have a scholastic theoretical interest but, underneath this, deep practical and existential roots are hidden. Among other issues, this raises a central question: how does the doctrine of predestination affect preaching?

In his recently defended and published PhD thesis *Predestination and Preaching in Genevan Theology from Calvin to Pictet*, Pieter Rouwendal investigates and analyses whether, and how the doctrine of predestination as such functions in the preaching of the gospel by the reformed theologians of Geneva between the Reformation and Enlightenment. The period of the Reformation is represented by Calvin and Early Orthodoxy by Theodore Beza. John Diodati and Theodore Tronchin served the church of Geneva and contributed to the debates and the *judicia* of the Remonstrant theses at the Synod of Dort. High Orthodoxy is represented by Francis Turretini, while Benedict Pictet is given as an example of Late Orthodoxy. Although the author gives us much insight in every named theologian, in this review I concentrate on the relationship between Calvin and Beza, because this is the most discussed issue in historical theology.

Rouwendal honors the complexity of his project in two important ways. First, he respects the theological unity of this tradition, placing the understanding of predestination in the broader framework of the theology of each representative, such as the understanding of the covenant and the church, atonement and faith, the call and preaching. Second, he doesn't simply examine the theological doctrines of each representative, but searches through their sermons as well. This exploration provides a much more holistic understanding of the doctrine of predestination in coherence with preaching, as each representative understood theology as the reflection on the practice of the church. By searching the sermons, the effects and consequences of certain opinions are clarified, and the intentionality behind these theological views more fully manifest.

In this way several details become clear. John Calvin, for example, accepted the scholastic distinction of the Middle Ages that Christ sufficiently died for everybody and efficiently for the elected. For this reason, Calvin could say that Christ died for everybody and that Christ only died for the elect. Though in Calvin studies this paradox has led to different interpretations, Calvin's continuity with the scholastic interpretation gives a deeper understanding of the unity in his approach. It appears that Beza, too, accepted this distinction initially, but later rejected it. This influence is evident in the Canons of Dort, which state that Christ's offer was sufficiently for the sins of complete world, but effectively for the elected only. At first glance, this looks like the same classic distinction. A closer view clarifies the difference, however, as the classic scholastic distinction includes the reprobates in Christ's atonement, while Dort excludes them.

Another important detail which emerges is the conditionality of Calvin's understanding of the covenant. This leads to him having a nuanced approach toward good works. Good works are not conditional for justification, but they are a condition for remaining in the covenant. This is very different from his successor Beza, who underlined the unconditional character of the covenant and related it closely to God's election.

Another feature of Calvin's understanding of the covenant is its communal character. Calvin preached God's predestination, because God is the fountain of salvation, without dividing the church into people who are elected and those who are rejected. This means that he understood the congregation to be elected. As opposed to Beza, the reformer of Geneva preached in the 'we' form, both in the application of the promises and the curses of the covenant. The fact that God – according to Calvin – understands the Church as a unity, loves his visible Church in Christ, and gives his promises to this community as a whole allows Calvin to define faith in the way he does. While Rouwendal acknowledges this, in other places he refers to the 'problem' in Calvin's understanding of faith. This creates the impression that the author has not honored his own interpretation or simply disagrees with it. Calvin's ecclesiology is clearly more important than Rouwendal shows, and I think that this important theological feature should have been elaborated more.

A remarkable characteristic of Calvin's theology is that he can also state that reprobation is a cause of unbelief. Calvin denies that God is the author of unbelief, but he acknowledges that God is the cause of it. His successor Beza was more careful and used scholastic distinctions to preclude God's plan from becoming an all-determining theme and a system of fate. Perhaps for this reason, Beza's sermons are not characterized by the theme of election. On the other hand, Calvin's sermons were not as Christ-centered as Beza's. That said, in Calvin's theology Christ (as the mirror of God's election) assures us of our personal salvation, while assurance in Beza (and in the Canons of Dort) is obtained via syllogism.

This comparison does not imply that Calvin was used as a norm by Beza. Rouwendal assures us with historical arguments that Beza's theology was developed independently of Calvin's and that Beza's view agreed with Bullinger's distinction between God's eternal purpose of predestination and predestination in time. This leads one to the conclusion that Beza underlined God's work in time much more than Calvin did. While a general impression is that Calvin is more reticent in regard to the all-controlling understanding of eternal predestination while the scholastic Beza made eternal predestination an all-encompassing system, the historic reality appears to be precisely the opposite in this regard.

Rouwendal describes Beza's remarks that the weeping Jesus should be interpreted as a prophet and not as the son of God. On this point, Rouwendal's theological analysis might have been deeper: Is the unity of Christ's person respected in this Nestoric separation of Jesus' office from his person? Can Jesus be restricted to the execution of God's eternal choice, or does the human Christ reveal the heart of God? Rouwendal observes that Beza's approach is new in the reformed tradition without examining what the consequences of this new approach are.

Turretini developed his theology in the context of a hypothetical universalism of the school of Saumur. This led to fine distinctions being made and clear nuances drawn at a high technical level in order to clarify the reformed position. One innovation, for example, is the broad administration of the covenant and the starting point in the invisible church.

After the treatment of the moderate Pictet, the author draws the conclusion that the structure of the doctrine of predestination in relation to the outer call of the gospel in the preaching of the

gospel has not changed fundamentally throughout these ages. This conclusion can be supported in the sense that we cannot simply oppose Calvin and the Calvinists, because the relationship is complex. But, at the same time, the differences are greater than the author acknowledges. He concludes, for instance, that ecclesiology did not really change in the time he studied, but I wonder if this is true. Given the fact that Calvin chose the visible church as his starting point and Turretini the invisible church, I can see a huge difference. Calvin's theology is developed from the unity of the congregation, while Turretini understood the congregation as the sum of individual believers. This does not only indicate the influence of modernity, but also raises the question as to whether the doctrine of predestination can remain the same if the ecclesiology changes.

The great lesson to be drawn from this dissertation is the close relationship between preaching and theology, because theology reflects on the delivery of the message. We congratulate the author for completing an accurate piece of research with such wide historical and theological perspectives and with great influence on the preaching of the gospel (review in *International Journal of Systematic Theology*)

GEESTELIJKE LESSEN VAN KENNETH MACGRAE (8)

Opnieuw luisteren we naar de geestelijke levenswijsheid die Kenneth MacRae (1912-1963) in zijn ambtelijke bediening opdeed, omdat we hierin iets proeven van de Schotse christocentrische affectieve spiritualiteit:

- In the year 1805, when living Christianity was scarcely known on the Island of Skye, the preaching visit of a Mr. Farquharson led to the conversion of a blind fiddler by the name of Donald Munro. Through Munro's subsequent witness the church at Kilmuir became the first effective gospel witness in the Island and it was in this parish that a remarkable awakening commenced in 1812. Opposition from 'moderate' clergy secured Munro's ejection from the parish, but it could not stop the revival which brought multitude to the possession of evangelical Christianity....
- The service, however, was more encouraging. There was a splendid congregation and the singing affected me
- Could not help noticing that in the working out of the sermon my thoughts and expressions seemed to be turned in a new and blunt, forcible way which would not be very acceptable in Lochgilphead, and this leads me to think that, despite my own deadness and desperate lack of feeling, the Spirit Himself is leading me even when I fail to realise it, and adapting the message for the different class of hearers who will now wait upon my ministry.

Tot slot

We leven in de weken na Pasen. Ik vind dat een bijzondere gewaarwording. Het betekent dat er een nieuwe stand van zaken is aangebroken in de levende Christus. Vanuit de geloofsgemeenschap met Hem komt alles in een ander licht te staan. Paulus verstout zich door te zeggen dat hij reeds een nieuwe schepping is (2 Kor. 5:17). Zo krijgt het kruis zijn betekenis en kan hij zeggen dat hij niets anders wenst te weten dan de gekruisigde Christus. Het kruis is door Pasen geen verleden tijd, maar krijgt juist betekenis en kracht. Wat een paradoxen. Voor mijn verstand niet klein te krijgen, voor de ziel een levende realiteit.

jullie W. van Vlastuin