

Dirk van Miert, Henk Nellen, Piet Steenbakkers en Jetze Touber (reds.), *Scriptural Authority and Biblical Criticism in the Dutch Golden Age: God's Word Questioned* (Oxford: Oxford University Press, 2017, 466 pp., ISBN 9780198806837).

Deze bundel met artikelen over het gezag van de Bijbel in de zeventiende eeuw oogst de resultaten van een door NWO gesubsidieerd Utrechts onderzoeksprogramma over Schriftkritiek en secularisatie. Centraal staat de hypothese dat de opkomst van de moderne Westerse opvatting over het gezag van de Schrift te danken is aan de historische en kritische benadering van de tekst van de Bijbel in de zeventiende eeuw. De titel suggereert dat het om de Schriftgezag en Bijbelkritiek in Nederland gaat, maar de artikelen beperken zich daar niet helemaal toe. Bovendien staan de ontwikkelingen in Nederland niet los van die in de rest van West-Europa. Deze uitgave bundelt de lezingen van een conferentie in Utrecht in 2012 over dit thema. De verlate uitgave van de bundel – vijf jaar na de conferentie – kent ook schaduwzijden. De bijdrage van Grantley McDonald bijvoorbeeld voegt niet zoveel meer toe aan zijn dissertatie die in 2016 verschenen is onder de titel *Biblical Criticism in Early Modern Europe: Erasmus, the Johannine Comma and Trinitarian Debate*.

In het eerste hoofdstuk vatten Henk Nellen en Piet Steenbakkers de resultaten van het onderzoek over Schriftkritiek en secularisatie samen in een synthese. Zij concluderen voorzichtig dat er een wijziging optreedt in de status van de Bijbel in de vroegmoderne periode, die als een vorm van secularisatie gezien kan worden (56-57). Tegelijk laten de deelonderzoeken zien dat er sprake is van een ingewikkeld proces.

Een belangrijke vraag in het boek is of de kritische reflecties aangaande de tekst van de Bijbel uit de eerste helft van de zeventiende eeuw voorlopers zijn van de radicale Schriftkritiek van Baruch de Spinoza's *Tractatus theologico-politicus* (1670). Spinoza was niet op de hoogte van, noch geïnteresseerd in de beschikbare literatuur over dit onderwerp (53) en wilde het morele gezag van de Schrift juist handhaven door het historische gezag te relativeren (55). In ieder geval kan hij volgens Nellen en Steenbakkers niet gezien worden als de 'founding father of biblical criticism' (52).

De neiging om de geschiedenis van de theologie in de zeventiende eeuw te verstaan vanuit een versimpelde tegenstelling tussen verlichte geesten en conservatieve tegenstanders schemert in de bundel behoorlijk door. Volgens Nellen en Steenbakkers waren eerdere generaties geleerden bang voor de vragen die Spinoza later wel stelt (53): volgens Dirk van Miert was Joseph Scaliger bang om zijn krediet bij andere calvinisten te verspelen (96)

en was Daniël Heinsius bang voor zijn collega's. Orthodoxe theologen waren kennelijk angsthazen.

De twee hoofdstukken over Spinoza vormen het scharnierpunt in het boek. In hoofdstuk 8 zoomt Anthony Grafton in op de hermeneutiek van Spinoza. Grafton is behoorlijk kritisch over Spinoza's kennis van zaken. Zelfs diens datering van Ezra blijkt niet erg adequaat te zijn (191). Er is veel aan Spinoza's aandacht ontsnapt en de hiaten in zijn kennis zouden preciezer in kaart gebracht moeten worden dan tot nu toe is gedaan (195), of, zoals de redacteuren het in de introductie samenvatten: Spinoza was niet goed op de hoogte van de ontwikkelingen in de historische en tekstuele kritische benadering van de Bijbel (8).

Gegeven de hypothese van het onderzoeksproject is het opmerkelijk dat Jonathan Israel in hoofdstuk 9 zijn overbekende these nog eens herhaalt: alle verworvenheden van de moderniteit zijn te danken zijn aan de Radicale Verlichting. Daarmee valt zijn bijdrage uit de toon van het nieuwere onderzoek dat deze bundel samenvat. Het is jammer dat Israel nauwelijks ingaat op de vraag of de ontwikkeling van de filologie in de zeventiende eeuw nieuw licht kan werpen op dat sjabloon, maar slechts aangeeft hoe bijzonder en uniek Spinoza was.

Zelfs verlichte geesten zoals Hugo de Groot, Thomas Hobbes en John Locke konden niet tippen aan de inzichten van Israels held. En passant krijgen ook hedendaagse theologen ervan langs; net als in de zeventiende en achttiende eeuw gebruiken zij Bijbelcitaten enkel om hun eigen gezag te bevestigen (198). De titel van het hoofdstuk van Israel is veelzeggend: 'Hoe verklaarde Spinoza de theologie en de theologen de oorlog?'. Kennelijk wil Israel die oorlog graag voortzetten.

Israel vat Spinoza's filosofische vooronderstellingen samen door te stellen dat God in de Bijbel slechts beschreven wordt als een rechtvaardige en genadige wetgever vanwege het beperkte begrip van de lezers. In werkelijkheid regeert Hij alle dingen vanuit de noodzakelijkheid van zijn eigen volmaakte wezen (205). Israel bevestigt het door de redacteuren van deze bundel weersproken beeld dat Spinoza de vader van de Schriftkritiek is, omdat diens hermeneutiek geworteld is in zijn filosofie. Vanuit deze nieuwe hermeneutiek zou Spinoza, aldus Israel, de Bijbel geheel vrij van vooroordelen hebben benaderd (199).

Israel gaat er kennelijk vanuit dat Spinoza geen vooroordelen had, terwijl zijn joodse en christelijke opposanten die wel hadden. Het uitgangspunt van Spinoza is echter dat God en de natuur samenvallen. Dat pantheïsme of monisme is natuurlijk ook een vooroordeel bij het benaderen van de Bijbel, net als het moderne naturalisme of materialisme dat Israel verbindt met Spinoza's monisme. Of om het een beetje meer theologisch uit te drukken: het probleem is – zowel in de zeventiende als in de eenentwintigste eeuw – dat iedereen die Gods openbaring categorisch uitsluit niet meer in staat is die ooit te ontdekken.

De bundel bevat verder veel zeer leerzame bijdragen van hoge kwaliteit. Jan Krans gaat in op de varianten die Pedro Fajardo, markies van Los Vélez – vandaar de ‘Valesian Readings’ – in de marge van zijn exemplaar van het Griekse Nieuwe Testament schreef en die een eigen leven zijn gaan leiden ter ondersteuning van het gezag van de Vulgaat (hoofdstuk 3). Anthony Ossa-Richardson (hoofdstuk 5) schrijft over Andreas Rivet en David Kromhout, Irene E. Zwiap (hoofdstuk 6) en Benjamin Fisher (hoofdstuk 7) over de joodse exegeese in Amsterdam.

Uit verschillende bijdragen in het boek blijkt dat de werkelijkheid zich niet in de eenvoudige tweedeling laat vangen van orthodoxe theologen, die huiverig zijn voor tekstkritiek, enerzijds en progressieve theologen, die daar juist heel enthousiast over zijn, anderzijds. Volgens Aza Goudriaan had Gisbertus Voetius, een uitgesproken vertegenwoordiger van de gereformeerde orthodoxie, een genuanceerde visie op de tekstkritiek. Anders dan sommige van zijn gereformeerde collega’s wees Voetius conjuncturen – voorstellen tot verbetering van de tekst die geen grond vinden in de manuscripten – af, maar dat betekent niet dat hij onvoorwaardelijk vasthield aan de *textus receptus* van het Nieuwe Testament. Voetius onderstreepte het belang van de andere wetenschappen voor het juiste verstaan van de Bijbel en was geen fideïst.

Andere hoofdstukken behandelen de Bijbelse hermeneutiek van de remonstrant Philip van Limborch, de visie van Pierre Bayle en die van de doopsgezinde amateur-wetenschapper Anthonie van Dale die een botsing tussen geloof en rede wilde voorkomen door een natuurlijke verklaring te geven voor profetieën en de geesten in de Bijbel. Jetze Touber schrijft over de controverse tussen de ‘Cartesio-Cocceianen’ en de ‘Voetianen’. De beide laatste hoofdstukken gaan over de achttiende eeuw. Martin Mulso bespreekt de visie van de Duitse exegeet Hermann von der Hardt op de geschiedenis van Manasse en Josia, koningen van Juda, en Bernd Roling schrijft over de Duitse theoloog Johann Scheuchzer, die moderne natuurwetenschappelijke inzichten gebruikt om een verklaring te geven voor het wonder dat de zon in Jozua 10:12 stilstaat.

De bundel zou veel spannender geworden zijn als de redacteurs gekozen hadden voor een kritische reflectie op de these van Israel om hem vervolgens op die reactie te laten reageren. Nu is Israels hoofdstuk een dissonant in het boek en brengen de redacteurs het niet verder dan een opmerking in een voetnoot over Israels ‘particular view of modernity’ (56, voetnoot 122) en de poging van Van Miert tot harmonisatie door te stellen dat de kritische filologie inherent radicaal was, maar wachtte op het verlossende woord van de Spinoza’s revolutionaire filosofie (108). Grafton en Israel krijgen allebei gelijk en zo worden kool en geit gespaard. Het zal toch geen angst geweest zijn?