

islamitische wereld de afgelopen 50 jaar is terechtgekomen hebben bewerkstelligd – in overeenstemming is met de feiten die we tot onze beschikking hebben en dat alternatieve niet-religieuze verklaringen niet, of althans minder goed bij de beschikbare gegevens passen. Hij suggereert niet dat hiermee het laatste woord is gezegd. Wie een betere verklaring voor de in zijn boek gepresenteerde feiten heeft of wie andere feiten wil aandragen die de door hem voorgestelde verklaringen weerleggen, nodigt hij van harte uit om dat te doen.

Tot zover het empirisch-theoretische gezicht. Het polemische gezicht toont zich vooral in het ‘Woord vooraf’ en het afsluitende hoofdstuk ‘Kan de islam zich van het fundamentalisme bevrijden?’. Koopmans klaagt dat de zoektocht naar een uitweg uit de crisis van de islamitische wereld wordt bemoeilijkt door de polarisatie van het debat dat door twee extreme stellingnamen wordt gedomineerd. Aan de ene pool staat een groep die gelooft dat de islam zelf als zodanig voor de malaise van de islamitische wereld verantwoordelijk is en dat deze niet hervormbaar is. Indammen is de enige oplossing. Aan de andere pool staat een groep die meent dat de ‘ware’ islam niets met fundamentalisme, onderdrukking en geweld te maken heeft. Dat deze uitwassen in de ‘reële’ islam toch opdoemen, is een gevolg van discriminatie en uitsluiting. Als daaraan een einde komt, zullen ook die uitwassen verdwijnen. Beide stellingnamen bestrijdt Koopmans fel met kracht van empirisch-theoretische argumenten. De positie die hij zelf in het debat inneemt is islamkritisch. Hij nuanceert echter de stellingname van de islamofoben door te poneren dat niet de islam als zodanig, maar de fundamentalistische interpretatie ervan de oorzaak is van de crisis waarin de islamitische wereld de afgelopen 50 jaar is verzonken. De fundamentalistische interpretatie stelt dat alles wat in de heilige Schriften van de islam is geschreven letterlijk dient te worden genomen en in de 21<sup>ste</sup> eeuw nog net zo van toepassing is als bijna anderhalf millennium geleden. Wat volgens Koopmans de islam nodig heeft om zich van het fundamentalisme te bevrijden, is een breed gedragen hervormingsbeweging van binnenuit, die de misstanden in eigen kring recht in de ogen kijkt en duidelijk afstand neemt van het idee van de Koran als het letterlijke woord van God dat onafhankelijk van tijd of plaats geldig is.

Wil Arts  
(Gouda)

Bekkum, Koert van, Jaap Dekker, Henk van de Kamp & Eric Peels (red.) (2018), *Spelen met Leviatan. Monsters in Bijbel, Theologie, Religie en Kunst*, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, pp. 288, ISBN 9789058819901, € 22,50.

De te bespreken publicatie is nauw verbonden met het onderzoeksprogramma ‘*Who is like You among the Gods*’, een onderzoek uitgevoerd door de Theologische Universiteiten Kampen en Apeldoorn. Er is ook een meer academische versie van deze bundel: *Playing*

*with Leviathan: Interpretation and Reception of Monsters from the Biblical World*, Leiden: Brill, 2017. Het gaat dan niet over exact dezelfde artikelen, sommige artikelen komen alleen in de academische uitgave voor en sommige alleen in de Nederlandse. Bij deze laatste artikelen gaat het dan vooral om bijdragen die specifiek op de Nederlandse situatie of op de gereformeerde traditie zijn gericht. In de inleiding schrijven de redacteurs dat de bundel niet een religieus-historische omschrijving is van de ontwikkelingen bij het conflict tussen God en het monster van de chaos. Sommige teksten verwijzen naar een strijd in het verleden en andere teksten gaan over de toekomstverwachting. Ze zien als conclusie van deze bundel dat het niet gaat over de strijd tussen de goden of de wording van de wereld. Gods overwinning op het kwade kan staan voor de troost met een boodschap van bevrijding (in de toekomst). In verschillende artikelen wordt de theorie weerlegd alsof de bijbelse teksten oude polytheïstische verhalen uit Kanaän zijn (p. 16).

Bij het lezen van deze bundel wordt de lezer meegetrokken in de zoektocht waarover het allemaal kan gaan als er over de monsters in de Bijbel en aanverwante literatuur wordt geschreven. De vele bijdragen stimuleren de vraag op welke manier die veelheid aan artikelen samen te vatten zijn, om na het lezen voor jezelf een soort overzicht te krijgen van de 'bijbelse monsters' waaraan nieuwe vragen te verbinden zijn. Die ontbreken namelijk in het boek, of de redactie moet de inleiding als een samenvatting zien. Maar dan komt die niet tot haar recht want de lezer is nog niet aangetrokken tot de boeiende verhalen over de Leviatan, de Behamot en de draken.

De bundel bestaat uit drie delen: Oude Testament (1-5), Nieuwe Testament en Judaïca (6-9), en theologie, religie en kunst (10-15). Deze indeling is functioneel voor het beter verstaan van waarover het onderwerp eigenlijk gaat en om aan te geven welke vragen onbeantwoord blijven. Het eerste deel is een mooie toegang om de verschillende kwalificaties van de Leviatan voorbij te zien komen en meteen al in de variatie van de artikelen het spanningsveld te zien tussen een natuurkundige, rationele omschrijving of een metaforische toepassing. In het tweede deel wordt al iets meer gefocust op het belangrijke gedeelte uit het bijbelboek 'de openbaring van Johannes', met name de hoofdstukken 12 en 13 die gaan over 'de vrouw en de draak' en 'het beest uit de zee en het beest uit de aarde'. Bij het derde gedeelte wordt vanuit de systematische theologie een bredere context van het thema geschetst die het onderwerp dicht bij de hedendaagse beleving brengt. Dit laatste moet dan ook gebeuren door hoofdstukken over andere drakenmythen, de Leviatan in de middeleeuwse kunst en in de hedendaagse film en computerspelen.

Een aantal van de bijdragen willen we hieronder noemen, maar het voert te ver om alle vijftien artikelen te gaan bespreken. Ik beperk mij tot die onderdelen die wat nauwer aansluiten bij *Religie & Samenleving* en daarom wordt het vele exegetische materiaal minder besproken. Misschien doen we dan te kort aan de inhoud van het boek wat toch in de

eerste plaats een onderzoek is naar de betekenis van de ‘monsters’ in de Bijbel. Maar voor de meer geïnteresseerde bijbelwetenschappers staan in de bijlage ruim zes bladzijden bijbelse tekstverwijzingen.

Eerst in het kort iets over de gebruikte verzamelnaam ‘Leviatan’ of ook wel ‘monsters’ genoemd. Hans Roosebrandt, die het boek Job behandelt, ziet dat de Leviatan in Job 38 – 40 meer lijkt op een grote nijlkrokodil, en de Behamot (Job 40:10) meer op een nijlpaard. Job 3:8 gaat dan om een mythische voorstelling van de Leviatan. Jaap Dekker, die de teksten in het boek Jesaja bespreekt, ziet de Leviatan als een ‘zeemonster’ en maakt verbinding met de opgravingen van schrijftabletten in Ugarit, met mythologische teksten waarin de namen Lityanu en Lotan. De god Baäl bindt hiermee de strijd aan. Rahab en Tannin zijn dan namen die alleen in de Bijbel worden gebruikt. In Jesaja 30:6,7 wordt gesproken over Egypte, een land waar de adder en de vliegende draak wonen (of gevleugelde seraf). Hier wordt niet verwezen naar een strijd in de oertijd, waarin Rahab door de Heer al gedood zou zijn (Jes 51:19). Het gaat dan om Israël dat meende in Egypte hulp van mythologische proporties te verkrijgen (p. 56). Bij de verbinding met niet-bijbelse bronnen geeft Koert van Bekkum, aan de hand van Habakuk 3, de discussieverschillen die hij samenvat als aan de ene kant de godsdiensthistorische verklaring dat de god Baäl en Eloah of JHWH de God van de Bijbel, in feite identiek zijn en een versie van de Kanaänitische god van de storm en oorlog. Aan de andere kant van het exegetisch spectrum wordt de Heer omschreven als een Strijder-Koning die vecht met vijanden, die door de destructieve wateren worden gesymboliseerd. Volgens Van Bekkum gaat het om strijdbeelden en niet een Kanaänitische mythe, de teksten moeten dan worden opgevat als metaforen (p. 86). Het gedicht in Habakuk 3 is waarschijnlijk een profetisch visioen, geschilderd met behulp van oud poëtisch materiaal en heeft een Jahwistische strekking (p. 101).

In het Nieuwe Testament zien we in de betreffende artikelen meer het christocentrische element bij de monsters, zoals het luchtgevecht tussen Michaël en de draak in Openbaring 12. Rob van Houwelingen stelt dat de draak niet in de eerste plaats te verbinden is met de mythologie uit het oudere Babel en Egypte, maar dat die een Griekse achtergrond heeft in de vorm van de Python, de draak van Delphi, zoals de – pythonische – geest bij de slavin van Filippi (p. 125). Hij vergelijkt dan de kenmerken van de Griekse drakenmythen met het verhaal van Openbaringen en noemt dan een tiental verschillen. Henk van de Kamp gaat verder met het visioen maar geeft ook een bredere betekenis. Hij ziet het monster als de Leviatan, wat hij een voorbeeld noemt van Johannes ‘innovatieve mythische methode’. Het gaat bij Johannes om een vervlechting van de tekst van de Schrift met een mythologisch patroon uit de Grieks-Romeinse wereld die hij verbindt met Daniel 7 (p. 146). Van de Kamp komt dan tot de conclusie dat de rode draak gelijk gesteld kan worden met de strijd tussen de vrouw (de kerk) en de slang in Genesis 3, een breed omvattende interpretatie die theologisch dan het begin en het einde van de bijbelverhalen moet verbinden.

Het vervolg hierop is de bijdrage van Michael Mulder die de Joodse traditie over de Leviatan weergeeft aan de hand van verschillende pseudepigrafische geschriften zoals 4 Ezra, en apocalyptische werken, zoals het geschrift 'De Jacobs ladder'. In deze teksten worden Leviatan en Behamot als onderdeel gezien van de vijfde scheppingsdag in Genesis 1. Deze twee monsters worden door God bewaard en apart gehouden, tot het moment dat God hen voor zijn doel zal gebruiken als 'menu bij de messiaanse maaltijd'. God geeft zelf de namen aan deze twee oerdieren en laat hierbij de aparte positie zien van deze twee dieren, ze staan boven de macht van Adam. In latere rabbijnse literatuur zien we bijvoorbeeld het beeld dat de wereld rust op de vinnen van de Leviatan die haar omcirkelen, ook genoemd de kronkelende slang die als een draak de hele wereld omcirkelt. Mulder noemt hierbij een mogelijke verbinding met de legende van St Joris en de draak en verwijst hierbij naar de iconografie van de draak als 'staarteter' (p. 160).

De verbreding van bronnen wordt verder doorgezet door Ad de Bruijne bij zijn bespreking van de Leviatan in het boek van de bekende filosoof Thomas Hobbes uit de zestiende eeuw. Het gaat dan om de politieke betekenis van de moderne staat in verbinding met de Leviatan uit de Bijbel. Hobbes was op de hoogte van de visie van Calvijn die de Leviatan in Psalm 74 schetste als een verwijzing naar de Farao als machtige vijand van God en zijn volk. Voor Hobbes geldt de Leviatan als 'het rijk der duisternis' waarmee hij een staat bedoelt waarbinnen de kerk publieke autoriteit claimt (p. 169). De Bruijne ziet meer variatie bij de omschrijving van een nieuwe staat, maar niet zoals bij O'Donovan (*Theology and Social Theory*) en Milbank (*Radical Orthodoxy*) die elkaars tegenpolen zijn in hun visie op de moderne staat. De Bruijne ziet meer nuances, met als voorbeeld dat in Openbaring 13 anders gesproken wordt over de 'staat' dan in Romeinen 13. Dus ook geen radicale retoriek zoals bij Milbank die gevaarlijk kan zijn voor de kwetsbare samenlevingen (p. 183). Dit brengt ons ook bij de context van het gebruik van de term Leviatan als metafoor. Het geeft snel een zwart-wit schema, een antithese, waarbij de Leviatan staat voor het duistere en het slechte'. Het artikel van Dirk van Keulen brengt de Leviatan dichter bij ons als hij te rade gaat bij de meditatie en lezingen van E. A. van Ruler. Van Ruler omschrijft de Leviatan als de mythische samenvatting van alle chaotische elementen in de geschapen werkelijkheid. "Dit impliceert namelijk, dat de chaos niet absoluut, niet goddelijk, niet eeuwig, en niet uit zichzelf zijnde is. De chaos is belangrijker dan wij denken. Alsof ons leven harmonisch en niet chaotisch zou moeten zijn" (p. 204). God speelt met de Leviatan en is dus niet bang voor de chaos (Psalm 104:26). Maar ook de menselijke zonde speelt een rol in de chaos. Van Ruler gebruikt het 'spelen met de Leviatan' om de schaduwzijden van de werkelijkheid te doorgronden (p. 207). Van Keulen maakt hierbij wel de aantekening dat God ook strijd tegen de Leviatan, maar Van Ruler geeft wel meer openingen om uit een 'zwart-wit' tegenstelling te komen. De laatste twee artikelen over de Leviatan in de middeleeuwse kunst, de film en de computerspelen laat ik buiten beschouwing want die zijn eigenlijk meer bedoeld om te laten zien hoe de Leviatan is afgebeeld in

metaforische beelden, zoals 'de muil van de Leviatan als toegang tot het dodenrijk', wat een eigenstandig onderwerp is die een aparte aandacht verdient. De beide artikelen zijn zeker informatief maar zeer beperkt en niet voortbouwend op de andere artikelen.

Nog een enkele opmerking in het kader van de missiologie. De drakenlegendes en de mythes van de slang in andere religies komen niet echt aan bod, wat terecht is omdat het boek dan een verbreding zou eisen, die vele malen groter en diverser is, dan hier behandeld had kunnen worden. Bij Kees Haak lezen we de verhalen van enkele mythen, voornamelijk uit Papua, die een idee geven hoe bij een Aziatische bevolkingsgroep haar wereldbeeld sterk wordt bepaald door de 'slang of draak'. Deze toevoeging is interessant als voorbeeld voor een ander wereldbeeld. De missionaire benadering door dit te plaatsen in een tabel met als vergelijking de 'Mythe van de oerangst' tegenover het 'Evangelië van eeuwig leven' (p. 228), is wel een sterk 'zwart-wit' schema. Haak heeft zelf in zijn publicatie *'Het evangelië van Wofiya'* aangegeven hoe gemakkelijk de grens tussen mythe en evangelië kan vervagen. Als bredere invulling zien we dat door de beperking tot 'de Leviatan en de Bijbel' dit ingevuld kan worden als een 'antithese tussen de volken en Israël' wat een beperking is van de verhalen in de Bijbel in haar geheel. Als bijvoorbeeld de Leviatan staat voor Egypte, dat gesymboliseerd wordt als het slavenhuis, dan wordt vergeten dat Egypte ook het broodhuis was voor Israël en toevluchtsoord voor Jezus. Als Leviatan wordt opgevat als een personificatie van een negatief wereldbeeld kan dit gemakkelijk samenvallen met 'een visie over God en de volken' met alle consequenties van dien. Dit wordt gelukkig voorkomen door de enkele artikelen die de lezer een ander perspectief geven.

Dit brengt mij tot de eindconclusie vanuit 'religie en samenleving'. De bundel bespreekt een vrij specialistisch onderwerp dat misschien in het kader van de bijbelwetenschappen voldoende tot haar recht komt, maar in het bredere debat komt vooral de 'moderne staat' aan bod terwijl er nog zoveel andere dingen te noemen zijn. Ik begon in de inleiding met de conclusie van de redacteuren dat door de exegese van de Leviatan de verhalen van de overwinning van God op het kwade ook staat voor de troost met een boodschap van bevrijding. Dit is voor hen een belangrijke conclusie wat ook overeenkomt met de visie van de beide theologische opleidingen die bij het onderzoek betrokken waren. Hun conclusie wordt dan ook onderbouwd door de stelling dat de God van de Bijbel ook heel anders te werk gaat dan de goden in hun Pantheon. Dit is een theologische conclusie die daarmee nog niet duidelijk maakt dat de monsters ook van een andere orde zijn. Op verschillende plaatsen wordt genoemd dat de mythische strijd tegen monsters in de oudheid verlopen volgens een ander patroon dan de strijd die God en zijn engelen voeren tegen de draak. Zo noemt Van Houwelingen tien kenmerken die een verschillend patroon laten zien met het verhaal van Openbaringen 12, bijvoorbeeld de mythische bevrijder die bijna het gevecht verliest maar uiteindelijk toch de vijand verslaat. Als dit breder wordt toegepast en

ingevuld bij de huidige religieuze belevingen in mondiale samenlevingen, waar mythen van onderdrukking en bevrijding spirituele realiteit zijn met een maatschappelijke toepassing, is er nog een nieuw onderzoek uit te voeren naar de betekenis van draken en monsters die symbool staan voor het kwade in een brede context.

Pieter Boersema  
(ETF Leuven)

Junte, Martijn (2017), *De moeite waard om door te geven. De Remonstrantse traditie aan het begin van de 21e eeuw*, Amsterdam: VU University Press, pp. 353, ISBN 9789086597680, € 29.95.

Godsdienstsocioloog Martijn Junte (1972) biedt ons met zijn promotieonderzoek naar de ‘remonstranten’ een interessante kijk op een protestants-christelijke subcultuur. Bijna had ik geschreven ‘verdwijnende’ subcultuur, alsof Junte een bedreigde stam in beeld heeft gebracht voordat die definitief oplost in ontkerkelijkend Nederland. Zoals fotograaf Jimmy Nelson de wereld over reist om unieke inheemse culturen in veraf gelegen streken vast te leggen, als een *Homage to Humanity* (2018), zo bewaart Junte iets van deze unieke Nederlandse protestantse subcultuur voor het nageslacht. Het verdwijnen van dit milieu is op zich geen vreemde gedachte, want ik herinner me als student theologie in Utrecht nog goed de colleges ‘sociale filosofie’ van de remonstrant Harry de Lange, die met een combinatie van weemoed en humor in de jaren 1980 al vertelde dat de remonstranten precies konden uitrekenen wanneer de laatste van hen het licht zou uitdoen.

Juntes studie biedt een waardevol overzicht van de remonstrantse geschiedenis en met name van de ontwikkelingen in de twintigste eeuw, uitlopend op de formulering van een nieuwe geloofsbelijdenis in 2006. De focus van zijn onderzoek ligt echter bij het verkennen van nieuwe vormen in de remonstrantse traditie. Zijn conceptuele kader steekt in bij Anthony Giddens’ definitie van traditie in de moderniteit. Hoewel volgens Giddens moderniteit en traditie op gespannen voet staan, reconstrueert Junte traditie vanuit de begrippen personalisering en informalisering. Vanuit deze karakteristieken van traditie ziet Junte het persoonlijke geloven als de vrijheid om binnen de collectieve traditie een eigen verhouding te bepalen tot de traditie. Daarnaast ziet hij egalitaire, lichte gemeenschappen als ondersteunende structuren voor deze persoonlijke vrijheid. Uit onderzoek van het SCP, zoals het recente *Christenen in Nederland* (december 2018), weten we alles over modularisering van religie, waarin de remonstranten voorbeeldig blijken te zijn. Er is echter een interessant contrast, dat Junte glashelder aangeeft, tussen de personalisering van het geloof bij de remonstranten en het sterke traditionalisme op het niveau van de