

Reactie

De Schrift zelf: hoe werkt dat?

Een tweede reactie op dr. Wilschut

A.L.Th. de Bruijne

In het maartnummer van NADER BEKEKEN stelde dr. H.J.C.C.J. Wilschut mij enkele vragen naar aanleiding van mijn opstellen in het boek WOORD OP SCHRIFT. In datzelfde nummer reageerde ik. In het aprilnummer kwam Wilschut met een tweede ronde en nodigde hij mij uit daarop te antwoorden. Graag maak ik van die gelegenheid gebruik. Inmiddels ben ik ook bezig met artikelen voor DE REFORMATIE, waarin ik inga op de kerkelijke discussie rond WOORD OP SCHRIFT. Voor verdere uitwerking verwijs ik de lezer naar dit ‘zusterblad’.

Langs elkaar heen?

Wilschut vraagt in zijn artikel: ‘Of praten wij langs elkaar heen en vergis ik mij?’ Ik wil niet gemakkelijk scoren, maar meen dat dit inderdaad het geval is. In mijn eerste antwoord gaf ik voorbeelden van de invloed van buitenbijbelse kennis op de uitleg van bijbelgedeelten. Wilschut vindt dat ze de kern van de kwestie niet raken. Maar dat komt doordat hij kennelijk het punt van vergelijking in die voorbeelden mist. Hij omschrijft dit als: ‘Buitenbijbelse gegevens kunnen het bijbelse beeld scherper maken’. Maar het gaat om meer. Bij elk van de voorbeelden die ik noemde, wordt de exegese van een onderdeel van de bijbeltekst *beslissend* beïnvloed door omgevingskennis. Alleen vanuit de tekst van de Bijbel of het grote geheel van de Schrift zou je *nooit* op de betreffende uitleg gekomen zijn. Daarom is er niets mis met de zin die ik bij een bepaalde exegese schreef en die Wilschut nu ‘onthullend’ noemt: ‘kennis uit de omgeving van de tekst brengt mij erop.’ Zo werkt het vaker. We komen soms op een uitlegmogelijkheid naar aanleiding van buitenbijbelse kennis. En pas *in tweede instantie* gaan we na of de betreffende uitlegmogelijkheid ‘past bij’ de tekst en het geheel van de Schrift. Ik blijf staande houden dat wij van deze werkwijze bij minder ingrijpende passages geen probleem maken, maar er in de omgang met ‘gevoelige’ bijbelgedeelten (zoals Genesis 1-11) ineens moeite mee hebben. Dat is begrijpelijk en bij deze bijbelgedeelten moeten we ook zorgvuldig te werk gaan. Maar toch ligt hierin een inconsequentie. In beginsel mag je ook bij die gevoeliger passages op deze zelfde manier opereren. In het licht hiervan helpt het weinig als Wilschut mij een reactie vraagt op een opmerking van B. Kamphuis. Die schreef: de Schrift zal zelf wel duidelijk maken hoe zij opgevat wil worden. Dat ontken ik niet, maar het verschilpunt met Wilschut ligt ergens anders: hoe werkt dat nu als de Schrift zelf ons iets al dan niet duidelijk maakt. Daarbij hanteert Wilschut (met velen uit de gereformeerde traditie) bij sommige passages een ‘smallere’ methode dan bij andere.

Voorbeelden

Met een voorbeeld dat Wilschut zelf aanlevert, maak ik mijn punt duidelijker. Je kunt het verbond van God goed plaatsen in het licht van de oudoosterse vazalverdragen, zegt hij. Maar hij zal toch moeten toegeven dat niemand ooit op die gedachte gekomen was zonder buitenbijbels, Hethitisch materiaal. Tegelijk moet hij zich realiseren dat deze benadering van het verbond wel ‘past bij’ de tekst van de Bijbel, maar niet als enige mogelijkheid. Er zijn meer mogelijkheden die ook ‘passen bij’ de tekstgegevens. De ‘vazalverdrag-benadering’ heeft ook nadelen. Dat het verbond een liefdesgemeenschap is, valt zomaar weg. Je kunt dus

niet zeggen: de Bijbel *zelf* vraagt van ons dat wij het verbond opvatten als een soort vazalverdrag. Deze uitleg is *beslissend* beïnvloed door buitenbijbelse kennis. Toch mag ze onder ons vrijuit naar voren worden gebracht, zoals Wilschut zelf bewijst. Het criterium dat de Schrift haar eigen uitlegster is, hanteren wij hier dus 'breder' dan Wilschut doet voorkomen. Zoals je vanuit omgevingskennis bij het verbond de exegesemogelijkheid van het vazalverdrag openlijk mag overwegen, zo mag je ook vanuit omgevingskennis de exegesemogelijkheid van een niet-letterlijke opvatting van bijvoorbeeld Genesis 6:1-4 openlijk overwegen. In uitgangspunten en methode bestaat tussen beide voorbeelden geen verschil.

In het geval van Genesis 6:1-4 beroepen trouwens ook de andere exegesen zich op zulke omgevingskennis. We lezen daar hoe de 'zonen Gods' komen tot de 'dochters der mensen'. De uitleg die in de gemeente gangbaar is - gelovige jongens zoeken ongelovige meisjes - is haast onhoudbaar. Vrijwel alle uitleggers (ook de orthodoxe) stellen dat tegenwoordig. De beste en oudste exegese zegt: het gaat hier over engelen of 'goden' die seksueel verkeer zoeken met vrouwen. Deze uitleg - die onder ons vrijuit is voorgestaan! - is afhankelijk van een *buitenbijbelse* bron, namelijk het apocriefe boek 1 Henoch. Mijn voorstel vormt er een variatie op. In het licht van de gehele Schrift (bijv. Mat. 22) vind ik het moeilijk aan te nemen dat engelen dit letterlijk deden. Bovendien weten we dat allerlei volken zulke verhalen hadden en dat zij deze verbinding tussen goden en mensen verheerlijkten. Zou de Bijbel misschien zulke verhalen antithetisch oppakken? Ontmaskert de Geest zo op een symbolische manier dat historische moment waarop de mensheid tot afgodendienst kwam: dat is niet om te verheerlijken, maar riep Gods straf van de zondvloed op. Nu bestaat er onder orthodoxe bijbeluitleggers nog een exegese. Deze zegt: het kan hier ook gaan om 'tirannen' die zich te buiten gingen aan grof geweld en veelwijverij. Opvallend genoeg leunt ook die uitleg sterk op *buitenbijbelse* gegevens, met name op een opvallende parallel met het Gilgamesj-epos. Genesis 6:1-4 is een moeilijke tekst en elk van de genoemde exegesen 'past' op sommige punten wel en op andere niet bij de tekst. Maar waar het gaat om de vraag of de Schrift haar eigen uitlegster blijft, staan ze in uitgangspunt en methode op één lijn en is er geen dwingende reden om een ervan op principiële gronden bij voorbaat uit te sluiten.

Metaforische taal?

Een ander verschilpunt doet zich voor rond metaforische taal in de bijbelse geschiedschrijving. Volgens Wilschut suggereer ik ten onrechte dat de gereformeerde traditie niet zoveel moest hebben van metaforische taal. Hij geeft allerlei voorbeelden van het tegendeel. Maar dan schrijft hij: het gaat hier om 'literatuur, waar je metaforen verwachten mag: poëzie en profetie'. En hij voegt eraan toe: 'Ik dacht dat we het over een afgegrensd gebied hadden, te weten over de bijbelse geschiedschrijving.' Even later laat hij weten wel te willen overwegen of de Bijbel in haar geschiedschrijving metaforische momenten kent. Maar, zegt hij, als dit de aard zou zijn van de bijbelse geschiedschrijving, moet de Bijbel dat zelf aangeven.

Maar ik heb nergens beweerd dat de gereformeerde traditie in het algemeen te weinig oog voor metaforie heeft. Daarom vind ik op mijn beurt Wilschuts verwijzing naar Ridderbos en anderen niet ter zake. Ik gaf in WOORD OP SCHRIFT voorbeelden waaruit blijkt dat wij in twee opzichten reserve bij metaforie hebben. In de eerste plaats bij de exacte formulering van waarheid. En in de tweede plaats als wij werkelijke gebeurtenissen weergeven, bijvoorbeeld in geschiedschrijving. Ik vind dat Wilschut van die tweede reserve nu zelf een voorbeeld wordt. Zonder problemen 'verwacht' hij metaforie in poëzie en proza, terwijl bij geschiedschrijving *zijn uitgangspositie* kennelijk is: geen metaforie. Daar 'verwacht' hij het niet. Maar waarom niet? Ik herken hier in zijn schrijven de 'verborgen kentheoretische

voorkeur' voor letterlijkheid binnen de gereformeerde traditie, waarvan hij zelf meent dat die niet zou bestaan.

Geschiedschrijving

Overigens vormt mijn kritiek op deze kentheoretische voorkeur voor mij een bijzaak. Als ik mijn betoog alleen daarop had gebouwd, zou het tekortschieten. Ik baseer mij op onderzoek naar de aard van de bijbelse geschiedschrijving door een van de meest vooraanstaande huidige kenners van dit terrein, Baruch Halpern. Daaruit blijken minstens twee dingen:

- a. Bijbelse geschiedschrijving voldoet aan de kenmerken van echte oudoosterse geschiedschrijving.
- b. Tot de vertelmiddelen van de oudoosterse geschiedschrijvers behoorde ook het bewust invlechten van meer 'metaforische' elementen in hun geschiedverhaal.

Wie de Bijbel recht wil doen zoals God ons deze geeft, mag deze twee inzichten niet vergeten. Natuurlijk is de Bijbel tegelijk *meer* dan geschiedschrijving. Ook wijst Wilschut terecht op het voorlopige karakter van dit soort wetenschappelijke inzichten. Maar je kunt er toch niet omheen, dat je het bijbelse genre 'geschiedschrijving' niet moet meten aan wat *wij* onder geschiedschrijving verstaan. Dat doen we bij andere genres in de Bijbel toch ook niet? Bijbelse poëzie verhelder je als *oudoosterse* poëzie, niet met moderne poëzie. In het 'zo zegt de HERE' bij de profeten, herken je de oudoosterse bodespreuk. En de verschillende vormen van Mozes' wetten kun je verhelderen met de genres van andere wetten van destijds. Als de bijbelschrijvers geleid door de Geest gebruik maken van een genre uit hun tijd, mag je in beginsel werken met de kenmerken van dat genre en nagaan of ze passages in de Bijbel helpen uitleggen. Als het waar is dat oudoosterse geschiedschrijvers gebruik maakten van metaforie, mogen hypothesen waarmee je een mogelijke metaforische opvatting van een historische bijbeltekst onderzoekt, deel uitmaken van het arsenaal van een gereformeerde exegeet.

Willekeur en criterium

Wilschut blijft vragen naar een criterium om te bepalen wanneer je metaforie mag aanwijzen in historische stof. Ik zou zelf de behoefte daaraan verwoord hebben in WOORD OP SCHRIFT. Hoe kan ik dan nu schrijven: een criterium is niet nodig? Maar ik heb in WOORD OP SCHRIFT alleen maar gezegd dat de herkenning van metaforie voor ons moeilijk is. Daarbij heb ik het bestaande criterium gehandhaafd en verfijnd: metaforie moet je herkennen vanuit de tekst of het geheel van de Bijbel, maar het kan ook naar voren komen door een wisselwerking met kennis van buiten de Bijbel. Ik beweerde dan ook niet dat een criterium onnodig is, maar dat we kunnen *volstaan* met het criterium dat we al hebben.

Daarom wijs ik het af om 'zomaar' een metaforische uitleg te opperen bij een concrete tekst, alleen omdat metaforie 'kon voorkomen'. Metaforie was een vertelmiddel in een letterlijke context. Er moet wel degelijk een 'aanleiding' zijn: in de tekst of het geheel van de Schrift, in een evidente parallel uit de omgeving van de tekst of in beide. In het voorbeeld dat ik geef uit Genesis 6:1-4, noem ik deze alle drie: waarnemingen in de tekst, in de rest van de Bijbel en in de historische omgeving.

Misschien zijn verfijndere criteria wenselijk, zoals Wilschut meent. Maar laten we niet vergeten dat dit dan ook het geval is bij andere methoden die we als gereformeerden zonder moeite hanteren. Als je het veld van mogelijke betekenissen van een Hebreeuws of Grieks woord overziet, moet je niet vergeten dat je die betekenissen kent uit buitenbijbelse literatuur en dat je soms een betekenis zou kunnen kiezen, die de hele uitleg op de kop zet en de Schrift laat buikspreken. Strikt genomen hebben we ook hier geen verfijnder criterium waarmee we

dit gevaar van misbruik kunnen afwenden. En in de tweede plaats vind ik het ook wat gemakkelijk om mijn pleidooi voor herkenning van metaforie in geschiedschrijving onderuit te halen door aan te wijzen dat een nader criterium ontbreekt. Ik pretendeer nergens alle vragen te hebben opgelost. Misschien zijn nadere criteria *wel* wenselijk. Dan zou dat een zaak van verder onderzoek zijn. Ik nodig Wilschut uit om daaraan zelf ook een bijdrage te geven, en niet alleen de handen vrij te houden en bestaande standpunten te herhalen zonder zelf op verdergaande hermeneutische vragen in te gaan.

Duidelijkheid en vakman

Opnieuw uit Wilschut zijn vrees dat bij mij de gemeente uitgeleverd wordt aan de vakman. Hij erkent dat niet elk gemeentelid de vaardigheden van de vakexegeet bezit. Maar vervolgens minimaliseert hij het feit dat de gemeente hierdoor op sommige punten echt *afhankelijk* is van de vakman. Hij omschrijft diens bijdrage als ‘hand- en spandiensten verrichten’. Dat vertroebelt het punt in geding. Als de ‘vakman’ bij een bepaalde tekst komt vertellen dat een bepaald woord anders vertaald moet worden, of dat de ‘beste handschriften’ iets anders zeggen (bijvoorbeeld bij de aloude bewijstekst voor de Drie-eenheid uit 1 Johannes 5), dan is de gemeente op zo’n punt niet in staat dit zelf te beoordelen en dus werkelijk afhankelijk van de vakman. Natuurlijk kunnen gemeenteleden zich verdiepen in het Grieks en in andere bronnen die ook de vakman gebruikt, maar dat is ook het geval bij gedeelten waarin de vakman op grond van stijlkenmerken en vergelijking met buitenbijbelse literatuur metaforie aanwijst. Het gaat daarbij immers niet om een konijn uit de hoge hoed, maar waarnemingen in de tekst en omgevingskennis spelen in de argumentatie van de vakman een rol. Ik zie niet in dat dit punt principieel verschilt van andere punten van afhankelijkheid van de vakman. In mijn eerdere antwoord stelde ik dat de leer van de duidelijkheid van de Schrift niet betekent dat elke afzonderlijke schriftplaats en alle aspecten van de uitleg voor iedereen duidelijk zijn. Die leer slaat op de Schrift als geheel in haar betekenis voor het leven uit het geloof. Zij sloot nooit afhankelijkheid op punten uit. Bovendien zit er achter allerlei gangbare meningen in onze gemeenten vaak ook afhankelijkheid van vakmensen van vroeger en vandaag. Het is gevaarlijk als dat niet onderkend wordt en als deze meningen zich verabsoluteren uit naam van de ‘klaarblijkelijkheid’ van de Schrift. Verder valt de afhankelijkheid juist mee, waar het gaat om eventueel ‘symbolische’ elementen. Want of de verwijzing naar de geschiedenis nu direct of indirecter is, de strekking van een gedeelte blijft vaak gelijk. Of Genesis 6 nu bedoelt dat engelen ‘letterlijk’ gemeenschap met vrouwen hadden of indirect wijst op de verbinding tussen goden en mensen, in beide gevallen maakt de tekst duidelijk dat de mensheid buiten de orde treedt die God in de schepping stelde en daardoor Gods oordeel over zich afroept.

Exegetische vergissingen bij Paulus?

In het kader van een gedachte-experiment besprak ik in WOORD OP SCHRIFT de mogelijkheid dat Paulus zich zou hebben vergist in zijn uitleg van een tekst uit het Oude Testament. Wilschut is blij dat het mij er niet om ging die mogelijkheid *echt* te opperen, maar tegelijk bezorgd dat ik haar niet bij voorbaat lijk uit te sluiten. Maar ook hier gaat hij niet in op het argument dat ik erbij aanvoerde. Wij geloven in de betrouwbaarheid van de Schrift. Toch is het onder ons niet uitgesloten dat je aanneemt dat er op kleine marginale punten volgens onze moderne maatstaven een ‘vergissing’ gemaakt is, bijvoorbeeld in het citeren van een tekst. Hoe komen sommigen tot die visie? Doordat zij in de praktijk van de omgang met de Schrift op zulke puntjes zijn gestuit. Nu zou het denkbaar zijn dat iemand ook daarbij zegt: vanwege de betrouwbaarheid van de Schrift moet je deze mogelijkheid *bij voorbaat* helemaal

uitsluiten. Maar dat hebben wij nooit van elkaar geëist. De *aard* van de betrouwbaarheid van de Schrift beslis je niet per vooroordeel, maar leer je kennen in de omgang met de Schrift. Op dezelfde manier kijk ik naar de uitleg door apostelen van oudtestamentische bijbelgedeelten. En *op grond van mijn (beperkte) kennis daarvan* zeg ik: de apostelen lijken zich soms te vergissen, maar als je goed nagaat wat zij met teksten doen, is dat toch niet het geval. In dit verband gebruikte ik het voorbeeld van de dissertatie van Van Houwelingen over 2 Petrus. Hij overweegt op het niveau van *argumenten* de vraag of Petrus wel de auteur was. Want in die tijd werden volgens velen geschriften soms op naam van iemand anders gezet. Wilschut bagatelliseert dit voorbeeld. Hij doet het voorkomen alsof de vraag naar het auteurschap automatisch meekomt in een dissertatie over een bijbelboek. Maar daarmee gaat hij voorbij aan de spits van dit onderzoek. Daarin is de vraag naar het auteurschap niet en passant aan de orde, maar vormt deze juist de kern. En die vraag wordt *methodisch* gezien open gehouden.

Genesis 1

In mijn reactie weigerde ik mij uit te laten over Doedens' opvatting over Genesis 1, die ook in WOORD OP SCHRIFT te vinden is. Wilschut vindt dat ik dat toch moet doen, omdat ik zelf naar Doedens verwijs. Maar hij hecht aan die verwijzing te veel gewicht. Uit redactionele overwegingen werd het wenselijk geacht dat er af en toe verwijzingen naar de bijdragen van anderen in het boek werden opgenomen. Aan dat verzoek heb ik voldaan. Daarbij ging het mij niet om een instemming met alles wat geschreven is, maar om een aanwijzing voor de lezer op weg naar meer kennis in hetzelfde boek. Zo verwijs ik naar Trimp in zijn schrijven over het onderscheid tussen 'Woord en Schrift', terwijl ik tegelijk wat andere accenten zet dan hij. Ook mijn verwijzing naar Doedens is zo bedoeld.

Nu Wilschut mij echter uitdaagt, zou ik het tegenover Doedens niet juist vinden om er verder helemaal niet op in te gaan. Doedens' artikel levert inderdaad een goede illustratie van de methode die ik voorsta. Hij let maximaal op het vertelkarakter en daarmee op de boodschap van Genesis 1. Ook het niet letterlijk nemen van de 'dagen' acht ik waarschijnlijk. Wel vind ik verdere bezinning nodig, omdat nu gemakkelijk de indruk ontstaat dat 'Gods scheppingsweek' uit Genesis 1 alleen maar een vertelmiddel is dat afgeleid is van 'onze week'. Zelf denk ik dat 'onze week' op de een of andere manier echt teruggaat op 'Gods scheppingsweek' en dat dit sterker benadrukt zou kunnen worden. Maar het exegetisch voorstel dat Doedens doet, valt naar mijn overtuiging binnen het kader van een gereformeerde omgang met de Schrift en verdient open overweging.