

# STEM EN TEGENSTEM. HET BEELD VAN GOD IN DE THEOLOGIE VAN WALTER BRUEGGEMANN<sup>1</sup>

*H.G.L. Peels*

## **Abstract**

Recently, the discipline of Old Testament Theology has been enriched by several valuable contributions. A daring new approach was offered in the theology of the American scholar Walter Brueggemann, which in the meantime has become highly influential in the field of Old Testament studies, both in the United States and in Europe. Taking a deliberate post-modern perspective, Brueggemann challenges the legacy of post-Enlightenment theology and advocates the view that an Old Testament Theology should be confined to the evaluation of the rhetoric of Scripture without dealing with historical or ontological issues. The character of this rhetoric is principally disjunctive and plural. His enterprise results in an entirely new image of God. It consists of a collage of competing voices, an elusive ensemble of core testimony and counter testimony. This article provides an exposition and analysis of Brueggemann's proposal, serves a positive evaluation of its values and critically examines its final results. It is the author's conviction that an Old Testament Theology at least somehow ought to take into consideration the redemptive-historical perspective and the multifaceted relationship between the Old and New Testaments.

## **1. De vraag naar God en de oudtestamentische theologie**

In het hart van de theologie ligt de vraag naar God: Wie is Hij? Deze vraag wordt aan het begin van onze 21e eeuw opnieuw en indringend aan de orde gesteld. Oude vanzelfsprekendheden wankelen of zijn al verdwenen, sinds de wereld een dorp werd en de grenzeloze veelvormigheid van religieuze overtuigingen steeds meer in beeld kwam, zowel door massale migraties als via de moderne media. Ieder kent de 'postmoderne' slogan dat de tijd van de grote ideologieën met hun waarheden en zekerheden voorbij is. Deze boodschap sluit goed aan bij het gefragmentariseerde levensgevoel van de heden-

---

1 Dit artikel is een bewerking van een rectorale oratie die in verkorte vorm gehouden werd aan de Theologische Universiteit van de Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland te Apeldoorn op 10 september 2001.

daagse westerse mens, die na een eeuw van bloedig geweld en mondiaal groeiende problemen zijn vooruitgangsgeloof verloor. Eindeloze keuzemogelijkheden maken hem onzeker en besluiteloos. In dit denkklimaat, waarin algemene kaders van zingeving aan slijtage onderhevig zijn, komt de klassieke godsvraag onvermijdelijk onder spanning te staan.

Wie is God? Binnen het geheel van de oudtestamentische wetenschap is het met name de discipline van de zogenaamde oudtestamentische theologie, die deze kernvraag heeft te doordenken. 'Eine "alttestamentliche Theologie" hat die Aufgabe, das at. Reden von Gott in seinem inneren Zusammenhange darzustellen', zo luidt de eerste zin van de bekende *Grundriss der alttestamentlichen Theologie* van Walther Zimmerli.<sup>2</sup> Ligt in deze omschrijving de nadruk nog hoofdzakelijk op de descriptieve taak, voor velen heeft de oudtestamentische theologie ook een meer normatieve functie, als de systematische bestudering van de inhoud en de boodschap van het Oude Testament. Het gaat om een wetenschap die als het ware tussen de godsdienstgeschiedenis enerzijds en de dogmatiek anderzijds haar eigen plaats en taak heeft. Deze positionering van de oudtestamentische theologie is echter bepaald niet onomstreden.

De oudtestamentische theologie is een tamelijk jonge wetenschap, waarvan het ontstaan meestal gekoppeld wordt aan het pleidooi van Johann Philipp Gabler (*Oratio de iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae, regundisque recte utriusque finibus*, 1787) om de bijbelse theologie en de dogmatische theologie te onderscheiden als respectievelijk een historische en een didactische wetenschap. Hiermee werd een boedelscheiding gerealiseerd die in de loop van de 19e eeuw op een funeste manier zou doorwerken: gaandeweg kwam de oudtestamentische theologie terecht in het vaarwater van filosofische denkkaders als het positivisme, het idealisme en het historisme, waarbij de theologisch-normatieve vraagstelling als onwetenschappelijk werd buitengesloten of doorgeschoven naar de dogmatiek. De vraag naar God werd zozeer in historisch perspectief gesteld dat de oudtestamentische theologie door de *Religionsgeschichte* dreigde te worden geabsorbeerd.<sup>3</sup>

In het begin van de 20e eeuw kwam echter, mede onder invloed van de dialectische theologie van Karl Barth, het openbaringskarakter van het Oude Testament en daarmee

2 W. Zimmerli, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1999<sup>7</sup>.

3 Naar een bekende uitspraak van C. Steuernagel (met het oog op Gabler): 'Wenn es damals notwendig war, die biblische Theologie von den Fesseln der Dogmatik zu befreien, so gilt es heute, wie mir scheint, die alttestamentliche Theologie von den Fesseln der alttestamentlichen Religionsgeschichte te befreien, in denen sie völlig zu verkümmern droht' ('Alttestamentliche Theologie und alttestamentliche Religionsgeschichte', in: K. Budde (Hg.), *Vom Alten Testament* (Fs K. Marti, BZAW 41), Giessen 1925, 266-273). Zie over de ontwikkelingen van de oudtestamentische theologie o.a. J.H. Hayes en F.C. Prussner, *Old Testament Theology. Its History and Development*, London 1985; G.F. Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*, Grand Rapids 1991<sup>4</sup>; J. Barr, *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective*, London 1999.

de normativiteit van het oudtestamentische godsbeeld terug op de agenda van de oudtestamentici. Een lange reeks van oudtestamentische theologieën volgde - tot op heden meer dan zestig - met een grote onderlinge variatie. Hoe men echter ook denkt over het principe en de methode van deze discipline, variërend tussen een historisch-descriptieve aanpak en een theologisch-normatieve uitwerking, onvermijdelijk komt in iedere oudtestamentische theologie de vraag naar het beeld en de prediking van God in het Oude Testament ruimschoots aan de orde.

Hoogtepunten in de twintigste eeuw werden de baanbrekende theologieën van Walther Eichrodt uit de jaren dertig en van Gerhard von Rad uit de jaren vijftig: Eichrodt met zijn accent op het verbond als unificerend principe van het Oude Testament, Von Rad met zijn onderzoek naar de kerugmatische tradities die aan het Oude Testament ten grondslag liggen. Naar veler mening moet hier nog een derde 'grote' naam aan worden toegevoegd: Walter Brueggemann, een van de meest invloedrijke Amerikaanse oudtestamentici op dit moment. Deze emeritus-hoogleraar op de William Marcellus McPheeters leerstoel aan het Columbia Theological Seminary (Decatur, Georgia) heeft een indrukwekkende lijst publicaties op zijn naam, waaronder op de valreep van de vorige eeuw (in 1997) als zijn *magnum opus* een meeslepend boek dat de oudtestamentische theologie op een verrassend nieuw spoor wilde zetten: *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*.<sup>4</sup> Dit volumineuze werk (bijna 800 pagina's!) kreeg direct na publicatie een enthousiast onthaal<sup>5</sup>, en staat inmiddels op de lijst met verplichte literatuur van vele theologische opleidingen wereldwijd - ook in Nederland.

Als geen andere oudtestamentische theologie beoogt Brueggemanns werk een geëngageerd en gepassioneerd antwoord te geven op de godsvraag van de moderne of liever gezegd postmoderne mens. Dit antwoord is het onderwerp van dit artikel. Eerst schetsen we in hoofdlijn de filosofische en theologische contouren van Brueggemanns theologie. Vervolgens concentreren we ons - na een korte schets van de structuur van dit werk - op zijn theologie in engere zin: het beeld van God in het Oude Testament. Daarna evalueren we de validiteit en relevantie van dit nieuwe godsbeeld, om te eindigen bij de constatering dat een antwoord op de vraag naar wie God is onbevredigend moet blijven, wanneer de heilsgeschiedenis en de samenhang van het Oude en Nieuwe Testament niet of onvoldoende verdisconteerd worden. Hoewel dit onderzoek zich voornamelijk richt op Brueggemanns *Theology of the Old Testament*, maken we incidenteel een breder gebruik van zijn werken.<sup>6</sup>

4 W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis 1997.

5 'His accomplishment is impressive; it sets the theological agenda for the next generation', aldus T.E. Fretheim op de omslag van het boek. N.K. Gottwald typeert Brueggemanns werk als 'the most seminal Old Testament theology since Eichrodt and von Rad' ('Rhetorical, Historical, and Ontological Counterpoints in Doing Old Testament Theology', in: T. Linafelt / T.K. Beal (eds.), *God in the Fray* (Fs W. Brueggemann), Minneapolis 1998, 11). Vgl. L.G. Perdue, 'Adhering to Israel's God', *The Christian Century*, 115 (1998), 524: 'brilliant'.

## 2. Een nieuwe tijd, een nieuwe methode, een nieuwe theologie

Het oeuvre van Brueggemann stoelt op de overtuiging dat wij in onze dagen een diep ingrijpende epistemologische breuk beleven, die wel móet resulteren in een nieuw soort theologie. Wij zijn aan het einde beland van een cultureel tijdperk dat werd gekenmerkt door objectivisme en positivisme, vanuit een blank-westers beheersingsdenken dat de werkelijkheid reduceerde tot manipuleerbare zekerheden. Dit totaliserende en anderen uitsluitende funderingsdenken is voorgoed passé, aldus Brueggemann. In de nieuwe socio-politieke interpretatieve situatie, die we postmodern kunnen noemen, hebben we geleerd te leven met pluralisme op alle mogelijke niveaus: pluralisme van geloofsarticulaties in de bijbeltekst, pluralisme van onderzoeksmethoden, pluralisme van interpreterende gemeenschappen. Alle stemmen tellen mee, hoezeer ze elkaar soms ook tegenspreken. Eén coherente waarheid is er niet meer, de tekst is multivoocaal en polyvalent, open voor steeds nieuwe gezichtspunten. Elke verklaring is in wezen 'local and provisional'.<sup>7</sup> Het is niet toevallig dat in Brueggemanns werk frequent met instemming wordt verwezen naar postmoderne filosofen als Lyotard, Derrida, e.a.<sup>8</sup>

Methodisch gezien markeert Brueggemanns theologie een bewust afscheid van het verleden. Het moet afgelopen zijn met de culturele overheersing van de Verlichting. Een lange onderzoekstraditie wordt ten grave gedragen. Niet langer mogen historische en ontologische vragen de dienst uitmaken in de theologie. Scherp is Brueggemanns kritiek op de gangbare historisch-kritische wetenschap, die zijns inziens vanuit het valse axioma van objectiviteit de werkelijkheid kortwiekt en God, over wie het toch gaat in het Oude Testament, methodisch uitsluit. Deze benadering heeft de bijbel als menselijk religieus document opgesloten in het verleden. Maar ook een kerkelijk-dogmatisch denken dat achter de bijbeltekst naar de eigenlijke waarheden tast, moet het bij Brueggemann ontgelden. Niet achter of boven, maar in en met de bijbeltekst hebben wij de zaak te zoeken.

---

6 Van belang zijn o.a. de volgende studies van Brueggemann: *Old Testament Theology. Essays on Structure, Theme, and Text*, Minneapolis 1992; *Texts under Negotiation. The Bible and Postmodern Imagination*, Minneapolis 1993; "'In the Image of God"...Pluralism', *Modern Theology* 11 (1995), 455-469; *Cadences of Home. Preaching among Exiles*, Louisville 1997; 'Symmetry and Extremity in the Images of YHWH', in: L.G. Perdue (ed.), *The Blackwell Companion to the Hebrew Bible*, Oxford 2001, 241-257; *The Book That Breathes New Life. Scriptural Authority and Biblical Theology* (ed. by P. D. Miller), Minneapolis 2005.

7 Brueggemann, 'Biblical Theology Appropriately Postmodern', in: *The Book*, 131-140.

8 Voor een snelle oriëntatie inzake de cultuurkritische en relativistische tendenzen in het postmoderne denken cf. G. van den Brink, *Oriëntatie in de Filosofie. Deel 2* (Theologie in Reformatorisch Perspectief 7b), Zoetermeer 1997, 190-200. J.D. Levenson, 'Is Brueggemann Really a Pluralist?', *Harvard Theological Review* 93 (2000), 265v. is overigens van mening dat Brueggemann niet een echte postmodernist is maar in wezen een advocaat van een liberaal denken, dat in de publieke ruimte verschillende meningen vrij spel wil laten. Hetzelfde vermoeden wordt geuit door G. Wenham, 'Walter Brueggemann - an Old Testament Theology for the New Millennium?', *European Journal of Theology* 8 (1999), 176.

Niet de historie en evenmin de metafysica is de controlerende categorie van interpretatie, maar uitsluitend de retorica. Hier blijkt opnieuw Brueggemanns postmoderne insteek, waarbij de taal filosofie van Wittgenstein en van Ricoeur richtinggevend is.<sup>9</sup> Concentratie op de eindtekst, in zijn spanningsvolle dialogische dynamiek, in zijn narrativiteit en evocatieve kracht, daar komt het op aan. Brueggemann betoont zich hierin een origineel en bekwaam discipel van zijn leermeester James Muilenburg en diens pleidooi voor de retorische kritiek.<sup>10</sup> Na de ‘collapse of history’<sup>11</sup> zijn wij aangewezen op de tekst alleen - die creëert de wereld waar het om gaat, in een levendige polyfonie en in een voortdurende onderhandeling tussen de diverse stemmen.<sup>12</sup> Brueggemann gaat heel ver in zijn afwijzing van de historie en de ontologie in de oudtestamentische theologie, en in zijn toewijding aan de retorica: ‘I shall insist, as consistently as I can, that the God of Old Testament theology as such lives in, with, and under the rhetorical enterprise of this text, and nowhere else, and in no other way’.<sup>13</sup> De scheppende kracht van de taal, die in geloofsgemeenschappen wordt overleverd en eindeloos geactualiseerd, die ons als het ware een tegenwereld schildert die uitnodigt tot participatie, vormt de eigenlijke substantie van de theologie.

Naast de retorische kritiek wordt Brueggemanns benadering bepaald door de sociologische analyse in de lijn van Norman Gottwald,<sup>14</sup> een interpretatiemethode die de bijbeltekst verstaat als literair product van groepen of individuen die via deze teksten hun belangen en machtsaanspraken legitimeren en propageren. Nooit is de tekst neutraal, nooit is de interpretatie objectief-neutraal. Het is nú de tijd dat de hegemonie en de vervangingstheologie van het blanke, westerse, kerkelijke denken worden openbroken en plaats moeten inruimen voor stemmen uit de marge. Het Oude Testament zelf is immers grotendeels geschreven in de situatie van het exil, door en voor een volk dat alle zekerheden verloren had.<sup>15</sup> Zo is ook onze situatie aan het einde van het tijdperk van de Verlichting. Daarom is het hermeneutisch van groot belang steeds rekening te houden met de ‘jewishness’ van de tekst en oog te hebben voor het gemarginaliseerde Israël als de ‘first

---

9 Over Brueggemanns visie op Ricoeur zie *Cadences of Home*, 59-61.

10 Brueggemann, *Theology*, 53-57.

11 Deze term ontleent Brueggemann aan L.G. Perdue, *The Collapse of History: Reconstructing Old Testament Theology*, Minneapolis 1994.

12 Cf. Brueggemann, *Texts under Negotiation*, passim.

13 Brueggemann, *Theology*, 66. Vergelijk andere uitspraken: ‘I shall argue (...) that practically and concretely, the very character of God in the Old Testament depends on the courage and imagination of those who speak about God’ (65); ‘I insist that it is characteristic of the Old Testament, and characteristically Jewish, that God is given to us (and exists as God “exists”) only by the dangerous practice of rhetoric’ (66). ‘Yahweh is a product and consequence of Israel’s testimony’ (*Cadences of Home*, 45).

14 Gottwald maakte in 1979 furore met een marxistisch geïnspireerde analyse van de situatie van vroeg-Israël in zijn boek *The Tribes of Yahweh*. Cf. Brueggemann, *Theology*, 49-53.

15 ‘Exile is taken as definitional and paradigmatic for this text’, aldus Brueggemann, *Theology*, 77. Cf. *Cadences of Home*, 104-106.

audience'.<sup>16</sup> Het Oude Testament is het boek van Joden en christenen tezamen; een oudtestamentische theologie moet dan ook tot op grote hoogte voor christenen én Joden acceptabel zijn.<sup>17</sup> Hoe ziet die theologie eruit, naar Brueggemanns model?

### 3. De structuur van Brueggemanns *Theology of the Old Testament*

Ook in de vormgeving van zijn theologie wil Brueggemann optimaal aansluiting zoeken bij het object van zijn onderzoek. De aard van de oudtestamentische tekst kan niet beter getypeerd worden dan met het woord getuigenis, 'testimony'. Hier spreekt Israël over God. Dit getuigenis is veelkleurig en veelvormig, en laat zich geen systematische of historische structuur opleggen. Origineel is de wijze waarop Brueggemann in het licht van dit gegeven zijn theologie structureert met behulp van de metafoor van het rechtsproces, zoals wordt aangegeven in de ondertitel *Testimony, Dispute, Advocacy*. Hiermee is hij in staat om niet alleen de grote variatie van stemmen in het Oude Testament ten gehore te brengen, maar ook de betrokkenheid van de lezers/hoorders bij het in de tekst betuigde aan te geven - want deze vormen als het ware de jury, het hof.<sup>18</sup>

Het rechtsgeding gaat over God: wie is Hij, wat doet Hij, wat wil Hij. Diep uit het Oude Testament klinkt Israëls getuigenis over deze God, in alle variatie. Want naast de 'core testimony' (part I) klinkt in het Oude Testament ook een 'counter testimony' (part II): stem en tegenstem. Vervolgens wordt ook een aanvullend getuigenis gegeven dat niet rechtstreeks over God zelf gaat, maar over Gods relatie met Israël en met de mens, met de volken en de schepping (part III). In zekere zin 'unsolicited testimony', informatie waar in dit bijzondere rechtsgeding niet naar gevraagd werd, maar wel van belang. Ten vierde - maar dan laat Brueggemann het beeld van het rechtsproces in feite los - zien we in het Oude Testament ook een 'embodied testimony' (part IV): over hoe Israël Gods aanwezigheid zag in de wet, het koningschap, de profetie, de cultus en de wijsheid - stuk voor stuk als het ware bemiddelende instanties.<sup>19</sup>

---

16 Volgens Brueggemann, *Theology*, 80-83, is de joodse wijze van bijbellezen concreet, particulier, gericht op het dagelijks leven, en afwijzend tegenover transcendentisering en universalisering. 'I intend (...) to contrast this particularistic, polyvalent mode of discourse with the pervasive Western, Christian propensity to flatten, to refuse ambiguity, to lose density, and to give universalizing closure'. Zie echter de kritiek op Brueggemanns visie op het joods bijbellezen bij de joodse (!) geleerden Levenson, a.art., 290v. en J.S. Kaminsky, recensie van Brueggemanns theologie, [www.bookreviews.org](http://www.bookreviews.org) 11/8/1999. Terecht wijst B. Becking erop dat het Oude Testament niet zomaar als een 'joods boek' beschouwd kan worden, en dat bovendien de 'joodsheid' van de tekst nauwelijks een rol speelt in de vormgeving van Brueggemanns theologie (recensie van Brueggemanns theologie, [www.bookreviews.org](http://www.bookreviews.org), 11/8/1999).

17 Brueggemann, *The Book*, 119v.

18 Voor deze metafoor van het rechtsproces is Brueggemann schatplichtig aan Paul Ricoeur.

19 Ter completering van het beeld: voorafgaand aan de vier hoofddelen biedt Brueggemann in twee introducerende hoofdstukken zijn visie op de ontwikkeling van de (oudtestamentische) theologie; hij sluit af met een beknopt vijfde hoofddeel over vooruitzichten voor de theologische interpretatie.

Het rechtsgeding waarin dit bontgekleurde getuigenis ('testimony') klinkt, en waar stevige discussies ('dispute') plaatsvinden, mondt uit in een waarheidsclaim ('advocacy'). Het Oude Testament verdedigt uiteindelijk 'a Yahweh-version of reality that is strongly in conflict with other versions of reality and other renderings of truth that have been shaped without reference to Yahweh'.<sup>20</sup> Aan ons, als de jury, is het oordeel. Wanneer wij dit getuigenis als waar aannemen, wordt het voor ons openbaring, en worden wij een nieuwe wereld ingeleid.

#### 4. Het centrale getuigenis ('core testimony') over YHWH

Het hart van Brueggemanns theologie ligt in de driehonderd bladzijden van Part I en II, 'Israel's Core Testimony' respectievelijk 'Israel's Countertestimony'. Om het beeld van God in het Oude Testament goed in het oog te krijgen moeten wij - aldus Brueggemann - Israëls karakteristieke spreken over God geduldig leren lezen. Historische oordelen en metafysische categorieën kunnen ons daarbij niet echt helpen, maar wel de kennis van de narratieve geloofsgrammatica die in de 'God-talk' tot uiting komt. Dit geloofsgetuigenis leeft van de dankzegging en lofprijzing (*tōdāh*) aan het adres van die Grote 'Gij', de onvergelijkelijke God, die een bijzondere voorkeur blijkt te hebben voor wat verdrukt en arm is: "God's preferential option for the poor" is deeply rooted in Israel's testimony'.<sup>21</sup>

Bij nader toezien blijkt de syntax van Israëls centrale godsgetuigenis niet te bestaan uit begrippen en termen, maar primair uit complete zinnen. God is subject van actieve verba, met een grote variatie aan objecten. Hij scheidt, belooft, bevrijdt, beveelt, leidt. Per consequentie kan gezegd worden dat Israël zijn God in het concrete, en niet zozeer in het abstracte kent, en dat het getuigenis steeds van het particuliere naar het generale/universele gaat, en niet andersom. Brueggemann laat op dit punt via een boeiende uitleg diverse tekstgedeelten uit de Pentateuch de revue passeren, die tezamen Israëls meest karakteristieke getuigenis aangaande God ten gehore brengen. Dat betekent ondertussen niet dat we een systematisch geheel voor ons krijgen. 'The texts (...) are too specific and in many cases too odd to be made coherent. Israel does not offer a finished portrayal of Yahweh.'<sup>22</sup> Deze 'verbal testimony' staat daarvoor te zeer op gespannen voet met de concrete omstandigheden van de gemeenschap die deze teksten leest: een volk, verslagen en verstrooid in ballingschap. Niet alleen in verbale zinnen maar ook met adjectiva en tenslotte met nomina getuigt Israël in het Oude Testament over God. Wel in deze volgorde, met een stijgende graad van generalisatie en constantheid. Adjectiva als 'barmhartig', 'genadig' etc. zijn de neerslag van de verba, nog een stap verder gaan de nomina die God kenbaar maken als Rechter, Koning, Krijgsheld, Herder, Moeder, Pottenbakker, etc.

20 W. Brueggemann, *Theology*, 715.

21 W. Brueggemann, *Theology*, 144.

22 W. Brueggemann, *Theology*, 206.

Hierbij gebruikt Israël voortdurend nieuwe metaforen, afhankelijk van de omstandigheden.

Wanneer Brueggemann na zijn overzicht van alle soorten getuigenissen aangaande God in verba, adjectiva en nomina de balans opmaakt, ontdekt hij een diepe contradictie en ambiguïteit in het godsbeeld van het Oude Testament. Een sprekend voorbeeld daarvan ziet hij in de passage van Exodus 34: in een en dezelfde confessie wordt hier betuigd dat God de ongerechtigheid vergeeft én de schuldige niet onschuldig houdt.<sup>23</sup> Het Oude Testament toont een fundamentele spanning in God tussen soevereiniteit en solidariteit, vergelding en liefde, loyaliteit en vernietigingsdrang, Gods onverbidelijke ‘self-regard’ in zijn jaloers opkomen voor zijn heiligheid, én zijn verbondstrouw. ‘This testimony places at the center of Israel’s life a massive Holy Problem. Israel must learn to live with the problematic character of Yahweh.’<sup>24</sup> Zeker, de convergentie tussen Gods soevereine handelen en zijn liefdevolle trouw aan zijn volk vormt de hoofdlijn van de ‘core testimony’, maar ondertussen mag de brede marge van onzekerheid en discontinuïteit theologisch niet verwaarloosd worden.

## 5. Het tegengetuigenis (‘countertestimony’) over YHWH

Het voorgaande geldt nog veel meer, wanneer we in het Oude Testament de ‘countertestimony’ aangaande God vernemen. Dit gebeurt met name in literatuur waarin zich de menselijke ervaring weerspiegelt: de wijsheid en de psalmodie. In het Oude Testament klinken diverse stemmen, aldus Brueggemann, die het centrale getuigenis aangaande God tegenspreken of fragwürdig maken. Naast en tegenover het positieve getuigenis over Gods reddende majesteit en liefdevolle leiding, horen we over Gods verborgenheid, Gods dubbelzinnigheid en zelfs Gods negativiteit. Vragen als ‘waarom’, ‘tot hoelang’, e.d. krijgen volledig de ruimte. En dat is maar goed ook, anders zou de God van Israël een afgod kunnen worden. Nooit zullen wij van Israëls God een helder beeld kunnen krijgen via inzichtelijke schema’s en afgewogen formuleringen - Hij is *totaliter aliter*.

Lang niet altijd is God het subject van positieve verba. Zijn aanwezigheid in deze wereld is maar al te vaak verborgen, zo getuigt bijvoorbeeld de chokmatische literatuur waarin de noties van verbond en geschiedenis ontbreken. God gaat als het ware ‘ondergronds’ in situaties waarin die actieve verba niet gelden. Sterker nog, God is onbetrouwbaar en maakt misbruik van mensen, zo luidt het tegengetuigenis vanuit teksten als Jeremia 20 (Jeremia’s vergeefse protest tegen zijn goddelijke opdrachtgever) en 1 Koningen 22 (Gods verleiden van Achab). Waarom wordt Saul verworpen, wanneer hij

23 Het belang van deze passage voor Brueggemanns visie is duidelijk, als hij stelt: ‘the stylized assertion of Exod 34:6-7 may be taken as a representative, or perhaps even normative expression of Israel’s characteristic stock of adjectives for speech about Yahweh’ (*Theology*, 269). Cf. id., ‘Symmetry’, 248v.

24 W. Brueggemann, a.w., 311.



niet naar Gods woord luistert en de op de Amalekieten behaalde buit behoudt (1 Sam. 15:18-21), terwijl David, die soms óók niet naar Gods woord luisterde (2 Sam. 12:9), en evenzo Amalekitische buit meenam (1 Sam. 30:19-20), Gods uitverkoren lieveling is?

Nog ingrijpender zijn contra-getuigenissen in het Oude Testament over de soms buitenproportionele straf die God zijn volk laat ondergaan, de verbondsvervloeking of het kwaad dat God zelf bewerkt. Te denken is bijvoorbeeld aan de dood van Uzza, de ondergang van Jeruzalem, de verlatenheid van de dichter van Psalm 88, de zweren van Job. De doffe resignatie van Prediker is maar al te begrijpelijk. Waarom staan al deze getuigenissen in het Oude Testament? Stem en tegenstem brengen samen de theodicee ter sprake, die uiteindelijk als de rode draad door het hele Oude Testament heen loopt. Ondertussen krijgt de 'countertestimony' in Brueggemanns godsbeeld in feite hetzelfde gewicht als de 'core testimony'. Niet voor niets heeft hij in zijn kenschets van de God van het Oude Testament een voorkeur voor woorden als 'odd, unstable, unreliable, capricious, irascible, irrational, abusive', etc. Zo is God nu eenmaal, en dat mag de christelijke westerse theologie niet gladstrijden met een monolithisch, monarchaal, monotheïstisch godsbegrip. 'God's own life is a continuing practice of the fine art of hosting incongruity'.<sup>25</sup>

Wie is God? Deze vraag kan, aldus Brueggemann, alleen een antwoord krijgen in de spanning tussen de 'core testimony' en de 'countertestimony', in de dialectiek van het pro en contra. Een unificerende oplossing is er niet, slechts een 'ongoing negotiation' in de uitleg. Daarbij dient bedacht te worden dat elk antwoord voorlopig en partieel is: 'Israel's knowledge of God is endlessly elusive, under challenge, and in dispute'.<sup>26</sup> Het pluralisme van het tekstgetuigenis is het gevolg van het pluralisme in God zelf. Op dit punt trekt Brueggemann een verrassende parallel naar het Nieuwe Testament. Dezelfde dialectiek, zo stelt hij, zien we in de samenhang tussen Goede Vrijdag en Pasen. Kruis en opstanding getuigen beide van de dialectiek van de verzoening.<sup>27</sup> Pasen, de *theologia gloriae*, mag nooit Goede Vrijdag, de *theologia crucis*, teniet doen. Wij leven als het ware in de situatie van Psalm 88, in de wereld van Stille Zaterdag. Vol onzekerheid en in afwachting. In Brueggemanns eigen woorden: 'God is in the fray', en de omgang met deze God is 'at risk', bergt een risico in zich - want je kunt nooit geheel zeker zijn van de uitkomst.<sup>28</sup>

25 W. Brueggemann, "'In the Image of God"... Pluralism', *Modern Theology* 11 (1995), 459.

26 W. Brueggemann, *Theology*, 725. Tekstgetuigenis en object van dit getuigenis komen overeen: de God van de bijbel is 'an endlessly irascible, endlessly elusive and deeply polyvalent Subject' ('Preaching a Sub-version', *Theology Today* 55 (1999), 194-212.

27 In navolging van J. Moltmann, zie *The Book*, 147v.

28 Typerend zijn de slotzinnen van Brueggemanns *Theology*, 750: 'The testimony (..) is given in all its elusiveness and density, and then the witnesses await the decision of the court, while other testimony is given by other witnesses for other gods. The waiting is long and disconcerting, because witnesses to other gods are sometimes most formidable. And the jury only trickles in - here and there, now and then.'

## 6. Waardering en winst

De lectuur van Brueggemanns theologie is een avontuur, niet alleen voor adepten maar ook voor kritische lezers. Het is niet moeilijk te begrijpen waarom deze theologie zo aanspreekt en ongetwijfeld ook veel invloed uitoefent. Het boek is met vaart en verve geschreven, en helder te volgen. Waardering verdient Brueggemann al direct vanwege zijn scherpe analyse van gangbare wetenschapsmethoden die slechts leiden tot theologische steriliteit. Wanneer historisch-kritisch onderzoek *qualitate qua* het eigenlijke Subject van het Oude Testament methodisch uitsluit, gaat een theologische wissel om die kwalijk uitwerkt. Terecht ook wijst Brueggemann de overheersing af van ontologische vraagstellingen die maar al te snel tenderen naar confessionele annexatie van bijbelteksten, en opteert hij krachtig voor de ‘rhetoric’ en het tekstgetuigenis zelf als basiselement voor de oudtestamentische theologie. Dan komt er ruimte voor een dynamische weergave van het antwoord op de grote vraag wie God is, conform het veelkleurige spreken van Israël. Waar de prediking van het Oude Testament voortijdig aan dogmatische categorieën wordt onderworpen, wordt onrecht gedaan aan het feit - ik citeer een onvergetelijke uitdrukking van de Apeldoornse nieuwtestamenticus J.P. Versteeg - ‘dat het de Heilige Geest heeft beliefd ons de Schriften zó te geven als we ze kregen’: in een grote diversiteit, die theologisch niet indifferent is. De tekst zelf in beeld, in zijn eigen zegingskracht en met al zijn implicaties: dat is winst.

Fraai komt in Brueggemanns theologie uit dat het tekstgetuigenis van het Oude Testament niet neutraal-informatief is, maar sterk evocatief en appellerend, zozeer dat de lezer/hoorder als het ware zélf in het geding komt. Brueggemanns eigen wijze van exegetiseren, waarop men kwalificaties als origineel, actueel, pakkend, kan toepassen, draagt hier zeker aan bij. Voortdurend trekt hij namelijk de lijnen door van het Oude Testament naar de grote samenlevingsvragen van heden, waarbij hij vanuit de bijbel een fundamentele maatschappijkritiek oefent en een krachtig pleidooi voor gerechtigheid houdt. Het is niet toevallig dat de oudtestamentische themata van Gods wraak en vergelding in deze theologie een positieve waardering krijgen, en dat Brueggemann hamert op het luisteren naar alternatieve exegesen, stemmen uit de marge, en dan in het bijzonder de stem van de joodse broeder. Zijn energieke pleidooi voor de ‘tegenstemmen’ en de monddood gemaakten doet sympathiek aan. Onmiskkenbaar proeven we een pastorale intentie in deze theologie, die feitelijk één groots program is om de gedesoriënteerde mens van heden de onmisbaarheid van het Oude Testament en de God van het Oude Testament voor ogen te stellen. Vele paragrafen laten zich lezen als een spannende roman, en zijn zeer overtuigend.

Kortom: in menig opzicht is deze theologie een uitdagend en stimulerend werk. Een waardig exemplaar in de rij oudtestamentische theologieën die de 20<sup>e</sup> eeuw voortbracht. Maar is dit nu ook *de* oudtestamentische theologie, in welks spoor we de 21<sup>e</sup> eeuw voorlopig verder kunnen ingaan, zoals sommigen enthousiast verkondigen? Krijgt de hedendaagse mens, bij het faillissement van zoveel zekerheden uit de vorige eeuw, in dit werk inderdaad een valide en relevant antwoord op de vraag naar wie de God van het Oude Testament is? Op dit punt gekomen kan ik maar moeilijk een positief antwoord geven, omdat mijns inziens filosofische vooronderstellingen, postmoderne vooroordelen en

methodische inconsequenties Brueggemann te zeer hinderen in de realisatie van wat hij beoogt: een eerlijk, onbevangen beeld van God in het Oude Testament te schetsen. Mijn kritische evaluatie bundel ik in twee vraagcomplexen, die betrekking hebben op a) het monopolie van de retorica, en b) het axiomatische pluralisme in deze theologie.

## 7. Retorica en tekstgetuigenis

In eerste instantie zouden we Brueggemanns pleidooi voor het alleenrecht van de retorica kunnen verwelkomen als een moderne variant van het reformatorische *sola scriptura* of van een barthiaanse theologie van het Woord. Bij nader toezien wordt men echter snel gewaar hoezeer een eigensoortige postmoderne linguïstiek hier de toon zet. Historie en ontologie worden uitgebannen, de tekst creëert zijn eigen woordwereld die een werkelijkheid oproept voor de participerende lezer. De interactie tussen tekst, lezer en context levert een ‘betekenis’ op die vervolgens altijd weer discutabel is. Scherp gezegd, is in dit concept God het product van het scheppende taalvermogen en de imaginatie van de mens. Maar het is zeer de vraag hoe volgehouden kan worden dat de tekst slechts evocatief is en niet óók op descriptieve wijze naar een buiten de tekst liggende werkelijkheid verwijst. Hoewel de tekst zelf met al zijn implicaties stellig het exegetische primaat heeft, kunnen historische referenties en ontologische claims niet zo categorisch en zo snel buitenspel gezet worden als Brueggemanns theologie wil. Het is wel érg kort door de bocht als Brueggemann over de hele linie historisch onderzoek als ‘positivistisch’ en de kerkelijk-dogmatisch denken als ‘rationalistisch’ karakteriseert.<sup>29</sup>

Terdege is de categorie van de geschiedenis van belang voor het exegetische handwerk en de theologische interpretatie.<sup>30</sup> De tekst is in een bepaalde cultuurhistorische context ontstaan, verwijst naar een concrete geschiedenis en heeft ook zelf een geschiedenis ondergaan. Zeker, we moeten met historische oordelen erg bescheiden zijn, maar dit laat overlet dat analyse van de geschiedenis en historische ontwikkelingen een onmisbare component in het verstaansproces vormt, als het gaat om het zoeken naar betekenis en intentie van de tekst.<sup>31</sup> Om het in geijkte termen te zeggen: de vraag ‘what it

29 Cf. P.D. Hanson, ‘A New Challenge to Biblical Theology’, *Journal of the American Academy of Religion* 67 (1999), 447-459.

30 B. Janowski, ‘Theologie des Alten Testaments. Plädoyer für eine integrative Perspektive’, in: A. Lemaire (ed.), *Congress Volume Basel 2001* (Supplements to Vetus Testamentum 92), Leiden 2002, 255, stelt terecht dat een oudtestamentische theologie ‘nicht losgelöst von der geschichtlichen Wirklichkeit Israels, d.h. nicht losgelöst von seiner Religions- und Sozialgeschichte plausibilisiert werden [kann], weil sie sonst ihr *fundamentum in re* verlöre’. Cf. E.A. Martens, ‘The Oscillating Fortunes of “History” within Old Testament Theology’, in: A.R. Millard e.a. (red.), *Faith, Tradition and History*, Winona Lake 1994, 313-340.

31 Zie op dit punt ook de kritiek op Brueggemann bij Barr, *Concept*, 557-560. Zo stelt bijv. E.S. Gerstenberger in zijn recensie van Brueggemanns theologie de terechtte vraag: ‘In what measure can the disjunctions of Yahweh’s character be understood simply as corollaries of different testimony from distinct historical and social situations?’ (*Theology Today* 55 (1998), 269).

means' kan niet worden losgekoppeld van de vraag 'what it meant'. Recht doen aan de tekst impliceert ook recht doen aan de geschiedenis waarvan de tekst getuigt en de geschiedenis waarin de tekst zelf te plaatsen is. Profeten en priesters hebben hun woorden op schrift gesteld, onlosmakelijk gerelateerd - zo menen wij - aan de ervaring van de *magnalia dei* in de concrete geschiedenis. Een getuigenis dat niet gegrond is in *acta et facta*, kan in een rechtsproces moeilijk op acceptatie rekenen. Op dit punt moet tegelijk ook gezegd worden dat Brueggemann in zijn straffe oordeel over de historisch-kritische wetenschap het kind met het badwater weggooit, terwijl hij - de wal keert het schip - incidenteel toch zelf ook met historische oordelen werkt.<sup>32</sup> Dit laatste uiteraard alleen waar en wanneer die van pas komen in zijn concept, zoals bijvoorbeeld de hypothese van de exilische context van de compositie van de Pentateuch.<sup>33</sup> Een van de pijlers onder Brueggemanns interpretatie van de bijbeltekst als een open-dialogisch, pluraal getuigenis is de theorie dat het Oude Testament in zijn finale vorm een product van en een antwoord op het Babylonische exil is.<sup>34</sup> Op deze theorie valt overigens wel het een en ander af te dingen...

Even ongenueanceerd achten wij Brueggemanns oordeel over de klassieke christelijke theologie, die in navolging van 'the ancient Hellenistic lust for Being'<sup>35</sup> een hang naar rigide ontologie zou hebben. Voortdurend wordt de klassieke kerkelijke theologie weggezet als een inadequaat en benauwend keurslijf waar de oudtestamentische theologie hoognodig van bevrijd moet worden. We stemmen met hem in dat een oudtestamenticus op zijn vakgebied de valkuil van abstracte begrippen die vreemd zijn aan het Oude Testament zelf dient te vermijden. Dit betekent echter niet, dat een christelijke theologie binnen de cirkel van narrativiteit en retorica moet blijven en geen zijns-oordelen mag vellen.<sup>36</sup> De retorica van het Oude Testament is als de tempel van Jeruzalem: woonplaats van die God die zelfs de hemel der hemelen niet kan bevatten (1 Kon. 8:27). Juist de

32 Cf. N.K. Gottwald, a.art., 16.

33 Brueggemann stelt zelf ook: 'We know too much about the history of Israelite religion to ignore the changes, transformations, and adjustments that have taken place in Israel's rhetoric' (*Theology*, 87). Dit spoort maar moeilijk met zijn opmerking, dat historische oordelen 'bear only indirectly on the testimonial articulations of Israel in the text' (*Theology*, 125 noot 20).

34 Brueggemann, *Theology*, 74v. Overigens wijst B. Becking, 'Tussen Unificatie en Diversificatie. Over Bijbelse Theologie en het Probleem van de Prediking van het Oude Testament', *Kerk en Theologie* 53 (2002), 249, ook op de Assyrische ballingschap en het theologische belang hiervan voor de interpretatie van het Oude Testament.

35 Brueggemann, *Theology*, 714. Cf. de kritiek bij R.W.L. Moberly, 'Theology of the Old Testament', in: D.W. Baker / B.T. Arnold (eds.), *The Face of Old Testament Studies. A Survey of Contemporary Approaches*, Grand Rapids 1999, 472-477. In feite staat Brueggemanns felle kritiek op de kerkelijke traditie op gespannen voet met zijn eigen pluralisme en postmodernisme, aldus terecht J. S. Bergsma, 'Useful for the Church? A Critique of Walter Brueggemann's *Theology of the Old Testament*', *Calvin Theological Journal* 35 (2000), 126.

36 Barr, *Concept*, 559, spreekt over Brueggemanns 'complete acceptance of the anti-essentialism of the postmodern fashion'.

metafoor van het rechtsproces impliceert een realiteit buiten de rechtszaal: het gaat om waarheidsvinding!<sup>37</sup> De werkelijkheid van de levende God transcendeert al onze menselijke categorieën. Dat komt in het Oude Testament zelf ook geregeld uit, niet het minst in gebeden en lofprijzingen, waarvan het *credo* onmiskenbaar ‘ontologische’ claims bevat.<sup>38</sup> In onderscheid met de mythische godenverhalen in de Umwelt getuigt Israël van de werkelijkheid van YHWH, zijn woorden en daden, in het geleefde leven.

Niet alleen is het monopolie van de retorica in de oudtestamentische theologie aanvechtbaar, tevens kan gesteld worden dat Brueggemann zijn retorische methode niet consequent genoeg toepast. Ten eerste wordt mijns inziens in deze theologie onvoldoende rekening gehouden met de eigen aard van de verschillende tekstgenres. Het maakt nogal wat uit, of een uitspraak over God wordt gedaan in een gepassioneerd klaaglied (bijvoorbeeld: ‘Waarom slaapt Gij?’, Ps. 44:24) of in een weloverwogen chokmatistische articulatie (bijvoorbeeld de parabel van de landman in Jes. 28: 23-29). De retorische functie van het genre en het mogelijke metaforische karakter van de tekst moeten in de theologische analyse zorgvuldig verdisconteerd worden.<sup>39</sup> Een tweede punt is dat in de praktijk van de tekstinterpretatie Brueggemanns theologie geregeld herinnert aan de oude *loci probantia* methode. Brueggemanns schets van het godsbeeld rust op een collage van tekstexegesen, waarin de grotere tekstverbanden nauwelijks aandacht krijgen. Echter, de ‘rhetorical criticism’ beoogt toch niet slechts de ‘sentence’, de enkele zin of de enkele tekstpassage, te onderzoeken, maar vooral te focussen op de ‘discourse’, op de grotere teksteenheden, de dramatiek en de retorische strategie daarvan. Daarbij spelen de identificatie en de verdiscontering van het tekstgenre, en de analyse van de hoofdlijnen van een compleet bijbelboek een belangrijke rol. Recht doen aan een tekst impli-

---

37 Barr, *Concept*, 548v.; M.S. Odell, recensie van Brueggemanns theologie, [www.bookreviews.org](http://www.bookreviews.org) 11/8/1999.

38 In dit verband moet gezegd worden dat de prediking van God als de Heilige in Brueggemanns theologie een bredere plaats had kunnen krijgen (nu vooral in *Theology*, 288-292). Wanneer hij meent dat Israëls vocabulair nauwelijks geïnteresseerd is in ‘Yahweh’s own person per se’ en zinnen als ‘YHWH is heilig’ hoofdzakelijk aan de gespecialiseerde priestertaal toewijst (*Theology*, 225), doet hij onrecht aan de grote betekenis van dit theologoumenon, dat bij uitstek het totaal-anders zijn van de God van Israël aanduidt, een constante in Israëls geloof in onderscheid met de Umwelt-religies. Juist dít spreken raakt het meest aan - dogmatisch gesproken - de *aseitas dei*. Terecht heeft Th.C. Vriezen, *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament*, Wageningen 1974, 325, de heiligheid de meest centrale idee van het oudtestamentische godsgeloof genoemd. Cf. mijn *Heilig is Zijn naam. Onze godsbeelden en de God van de bijbel* (Woord en Wereld 48), Bedum 2000 en J.G. Gammie, *Holiness in Israel*, Minneapolis 1989. Op dezelfde wijze kan overigens Brueggemann’s bewering onder kritiek gesteld worden, dat de notie van Gods macht nauwelijks tot de belijdende taal van het Oude Testament behoort (*Theology*, 226).

39 Cf. T.E. Fretheim, ‘Some Reflections on Brueggemann’s God’, in: Linafelt/Beal, *God in the Fray*, 36.

ceert immers ook recht doen aan de bredere context en aan de dynamiek van grotere verhaalstructuren.<sup>40</sup> Langs deze weg zoekt de exegeet die ook bijbels theoloog is, zich te hoeden voor het voortijdig indragen van eigen waardeoordelen, of voor een onterechte contrastering van bijbelteksten.

Met name in het hoofdstuk over de ‘countertestimony’ wreekt zich het voorgaande. We geven daarvan drie voorbeelden, zonder die hier gedetailleerd te kunnen uitwerken. Het eerste voorbeeld heeft betrekking op de wijze waarop Brueggeman de spanning tussen Gods oordeel over Saul en zijn genade voor David interpreteert als blijk van een fundamentele ambivalentie en willekeur in YHWH.<sup>41</sup> In eerste instantie lijken de betreffende tekstpassages, naast elkaar gezet, deze conclusie te billijken. Wanneer we echter de totaalprediking van de boeken Samuel inzake verkiezing en verwerping, verhoging en vernedering van de gezalfde (waarop gepreludeerd wordt in Hanna’s lied, 1 Sam. 2) verdisconteren, ziet het beeld er anders uit.<sup>42</sup> Het tweede voorbeeld betreft de conclusie die Brueggemann trekt na zijn weergave van enkele tekstgedeelten in het boek Ezechiël, waarin sprake is van God die vlammend opkomt voor de eer van zijn Naam. Deze passages geven Brueggemann aanleiding te spreken over een ‘excessive self-regard’ in God.<sup>43</sup> Door zijn mix van ahistorische, atomistische exegese en de toepassing van modern-psychologische categorieën kan mijns inziens echter onmogelijk recht worden gedaan aan de diepe inhoud van Ezechiël’s prediking over de heiligheid van God.<sup>44</sup> Het derde voorbeeld heeft betrekking op de bepalingen inzake de toelating tot de ‘gemeente van YHWH’: volgens Deuteronomium 23:1-8 moeten ontmanden en vreemdelingen worden buitengesloten, maar Jesaja 56:3-8 zet de deur voor hen wijd open. Betekent dit inderdaad dat ‘Yahweh is beset by competing, conflicting inclinations’?<sup>45</sup> Verdiscontering van de (heilshistorische) voortgang in het Oude Testament wijst een andere kant op: in het boek Deuteronomium worden de contouren van het verbond van God met dit ene unieke volk Israël met het oog op het leven in het land Kanaän vormgegeven, terwijl Tritojesaja een eschatologisch-universaliserend perspectief toont.

---

40 G. Wenham, a.art. 175, verwijt Brueggemann dat hij niet meer dan lippendienst betoont aan de retorische kritiek; zie ook de boekbespreking door R. Rendtorff, [www.bookreviews.org](http://www.bookreviews.org) 11/8/1999. In een reactie hierop geeft Brueggemann toe, dat dit een minder sterk punt van zijn theologie is ([www.bookreviews.org](http://www.bookreviews.org) 11/8/1999).

41 Brueggemann, *Theology*, 367-371.

42 Cf. mijn ‘De afgescheurde slip. Hermeneutische overwegingen bij 1 Samuël 15’, *Theologia Reformata* 40 (1997), 260-276.

43 Brueggemann, *Theology*, 307v. Cf. de kritiek hierop bij P.D. Hanson, a.art., 456v.

44 Cf. mijn *Heilig is zijn Naam* en ‘Heiligheid en heiliging in de oudtestamentische eschatologie’, in: C.J. van den Boogert en G.C. den Hertog (red.), *Hedendaagse zoektocht naar heiligheid. Aspecten van heiligheid in de Bijbel en in de joodse en christelijke traditie*, Kampen 1999, 35-51.

45 Brueggemann, *Theology*, 367.

## 8. Pluralisme en dialectiek

Karakteristiek voor Brueggemanns theologie in het algemeen en zijn godsbeeld in het bijzonder is zijn verzet tegen samenvattende, sluitende concepten en zijn voorliefde voor openheid en pluralisme. Vanuit allerlei perspectieven klinken verschillende stemmen in de Schrift, waarvan er niet één dominant is, neutraal of objectief, en waarbij een centraal toetsingscriterium ontbreekt. De bijbeltekst heeft per definitie een open einde en ‘refuses a simple or firm cognitive closure’.<sup>46</sup> De aard van de bijbeltekst is ‘irascibly pluralistic’. Als het gaat om het beeld van God in het Oude Testament verdicht dit pluralisme zich praktisch tot een dialectisch dispuut van hoofdzakelijk twee soorten stemmen: een doxologisch-positief getuigenis (‘core testimony’), en een kritisch-negatief getuigenis (‘countertestimony’). Stem en tegenstem, als de brandpunten van een ellips, bieden samen de ingrediënten voor een spanningsvolle werkelijkheid, die wellicht aan de waarheid zal raken maar nooit tot echte zekerheid leidt.

Naar mijn mening worden door dit dialectisch pluralisme de spanningen en aporieën in het Oude Testament zodanig opgewaardeerd, dat *grosso modo* geen recht meer gedaan kan worden aan de wijze waarop het oudtestamentisch getuigenis God ter sprake brengt. De categorieën ‘core’ en ‘counter’ worden te zeer een dwangbuis waarin het brede tekstgetuigenis onder ‘positief’ of ‘negatief’ gerubriceerd wordt. Het is eigenlijk onthutsend om te merken wat Brueggemann allemaal onderbrengt bij die ‘countertestimony’, wanneer we bedenken dat de ‘countertestimony’ de waarheid van de ‘core testimony’ tegensprekt of ondermijnt: een flink deel van de wijsheidsliteratuur en de geschiedschrijving, vele psalmen en profetieën! Het positieve getuigenis over YHWH, zoals Israël dat in verbale zinnen vormgeeft, geeft Brueggemann weer met vijf clusters van verba: scheppen, beloven, bevrijden, bevelen, leiden. Prima, maar waarom hieraan niet ook toegevoegd het woordveld ‘vergelden, straffen, wreken’ - dat nu grotendeels een plaats gaat krijgen bij Israël’s tegengetuigenis? Welke theologische criteria waren hier beslissend? En zou het totaalbeeld niet heel anders zijn, wanneer in Brueggemanns benadering historische en bredere literaire verbanden wél verdisconteerd werden? Mijns inziens behoort het getuigenis van Gods afkeer van het kwade en zijn vlamvend opkomen voor recht en gerechtigheid bij uitstek tot de ‘core testimony’ van het Oude Testament.

---

46 Brueggemann, *Theology*, 110: ‘The text (..) seems at many points to delight in a playful ambiguity that precludes certitude’. De aldus geschetste algemene ‘openheid’ van de oudtestamentische tekst sluit wonderwel aan bij de filosofische uitgangspunten van de auteur. Het standpunt van Brueggemann wordt door B.S. Childs, *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, Grand Rapids 2004, 295, aldus gekarakteriseerd: ‘The Hebrew Scriptures are largely a disjunctive corpus, often incomprehensible in themselves, requiring human ingenuity to project meaning. The literary corpus is, at best, a rhetorical deposit of imagery awaiting its rebirth, facilitated by the human spirit of Jewish and Christian interpreters’. Voor Childs’ kritische reflectie op Brueggemanns theologie zie in zijn *Isaiah* verder pp. 292-296, 306-309, 315-317.

Inderdaad mogen wij het reliëf en de hoogspanning in de oudtestamentische Godsopenbaring niet theologisch wegmasseren, dat is Brueggemans gelijk. Ten onrechte stelt hij echter in het Oude Testament tegenover elkaar wat in breder verband gezien naast elkaar staat, en wel in aanvullende zin. Een sprekend voorbeeld hiervan is zijn exegetische van de oerbelijdenis Exodus 34:6-8, die zo cruciaal is voor zijn godsbeeld. Is hier werkelijk sprake van een contrast tussen Gods vergeven en Gods bestraffen?<sup>47</sup> Maar de werkelijkheid van het ‘naast elkaar’ in plaats van het ‘tegenover elkaar’ van deze twee wordt in het gehele Oude Testament betuigd, in de realisering van wat de God van het verbond in wisselende historische omstandigheden werkt, in zegen en vloek. Sprekend zijn in het spoor van Exodus 34:6-7 tekstpassages als Numeri 14:18, Nahum 1:3, Psalm 78:38, 99:8.<sup>48</sup> YHWH is de Suzerein die juist daarin zijn rechtvaardig regeren toont dat Hij genade betoont én het kwade niet op zijn beloop laat. Het is op dit punt niet zonder betekenis, dat Brueggemans breed opgezette theologie toch een lacune heeft, nl. de doordiening van de fundamentele betekenis van het thema van menselijke zonde en schuld.

Wellicht terwille van de dialectiek, krijgt de ‘countertestimony’ bij Brueggemann wel heel veel gewicht, en is in feite van evenveel belang als de ‘core testimony’. Dit resulteert in een onstabiel en problematisch godsbeeld. Hier raakt de verhouding tussen hoofdlijn en zijlijn uit het lood, en verdwijnt de mogelijkheid van een onderscheid tussen *opus dei proprium* en *opus dei alienum* uit beeld.<sup>49</sup> In het Oude Testament kan men, in alle voorzichtigheid, spreken van een hiërarchie van getuigenissen over God. ‘Je stärker nominal die Aussagen sind, desto allgemeingültiger oder “wesensbeschreibender” sind sie. Je mehr die verbalen Anteile überwiegen, desto konkreter, aber auch desto partikulärer sind sie. Von Aspekten der Gottsvorstellung, die ausschliesslich verbal ausgedrückt werden, kann man nur mittelbar auf typische Wesenszüge Jhwhs schliessen.’<sup>50</sup> In dit licht bezien valt er nogal wat af te dingen op Brueggemanns oproep om het oudtestamentische godsgetuigenis primair vanuit de verba te beluisteren.

Vervolgens moet gezegd dat in het Oude Testament niet de theodicee, maar terdege

47 Blijkbaar heeft Israël zelf dit niet zo ervaren, vandaar ook Brueggemanns terechte verwondering over ‘the immediate proximity of one of these statements to the other, with no attempt (...) to give a signal that the juxtaposition is problematic’ en zijn constatering ‘on almost all occasions, the sovereign power and the gracious solidarity of Yahweh go nicely together’ (*Theology*, 270). Toch blijft hij spreken over een diepe onzekerheid en fundamentele divergentie in het oudtestamentische godsbeeld. Zie op dit punt ook de terechte kritiek bij Fretheim, a.art., 30v.

48 Cf. M. Franz, *Der barmherzige und gnädige Gott. Die Gnadenrede vom Sinai (Exodus 34, 6-7) und ihre Parallelen im Alten Testament und seiner Umwelt* (BWANT 160), Stuttgart 2003. Franz wijst erop dat de syntax van Ex. 34:6-7 van betekenis is: ‘Während das Heil mit Adjektiven und Partizipien ausgesagt wird, wird hier für das Strafen das Imperfekt verwendet. Es ist nicht ebenso typisch für Gott. Bei aller Bereitschaft zu strafen dominiert doch in Gott seine Gnade und Vergebung’ (139).

49 Cf. mijn *De omkeer van God in het Oude Testament* (Apeldoornse Studies 34), Kampen 1995, 46-52.

50 M. Franz, a.w., 42.



de machtige overtuiging van Gods onverbreekelijke trouw het verbindende thema vormt. Wat Brueggemann de ‘countertestimony’ noemt, heeft bij nader toezien niet van doen met het tegenspreken of ondermijnen van Israëls belijdenis aangaande God, maar met de aanvechting van die belijdenis in de soms rauwe werkelijkheid van het bestaan. Ook de ‘waarom’- en ‘tot hoelang’-vragen veronderstellen de waarheid van Israëls betrouwbare God, en appelleren daaraan, worstelen daarmee. Dan wordt het onmogelijk om aan deze teksten karaktertrekken van God te ontlenuen als ‘savage self-regard, out of control’, of ‘wild capriciousness’. Het is juist Israëls diepste vreugde dat YHWH, de God der vaders, op dit punt anders was dan de onbetrouwbare, grillige goden van de Umwelt!<sup>51</sup> De zeer kritische reacties van joodse geleerden op Brueggemanns theologie geven te denken.<sup>52</sup> Het is zelfs niet onmogelijk dat het godsbeeld in Brueggemanns theologie sommige lezers van de weeromstuit zou kunnen brengen tot een hernieuwd marcionisme, een onderwaardering van het Oude Testament, en juist niet tot respect voor de joodsheid van de tekst en de door Brueggemann bepleite joodse hermeneutiek.

Onmiskenbaar staat Brueggemanns axiomatische pluralisme ook op gespannen voet met het feit dat wij het Oude Testament hebben ontvangen in de vorm van een canon, dat betekent: een document met een geïntendeerde synthese temidden van alle verscheidenheid<sup>53</sup>, of anders geformuleerd - in de woorden van Janowski - ‘ein *kohärentes Sinngefüge*, das sich als die verbindliche Darstellung der Lebenserfahrungen und Werte einer Glaubensgemeinschaft versteht’.<sup>54</sup> Eventuele theologische implicaties hiervan worden door Brueggemann genegeerd, omdat hij van mening is dat het Oude Testament een min of meer toevallig gegroeide bundel religieuze uitingen is en op een compromis berust.<sup>55</sup> Dit kan ons geenszins overtuigen, wanneer we letten op de structuur en vorm-

---

51 Terecht vraagt P.D. Hanson, a.art., 449: ‘Why should biblical theology shy away from questions of ontology when Israelite religion assumes an historical ontology that sets it apart from the mythopoetic worldviews of surrounding nations?’

52 Zie het genoemde artikel van Levenson, die ook van mening is dat de theologie van Childs een grotere openheid heeft voor het jodendom dan die van Brueggemann (a.art., 275-277).

53 Cf. M. Soebø: ‘Die Letztgestalt ist (...) nicht von ungefähr gekommen, sondern läßt sich weiter als ein gezieltes Zusammen-Denken bezeichnen, das in theologischer Hinsicht vor allem durch das Wissen um das wirkungsmächtige Wort Gottes geprägt wurde’ (‘Vom “Zusammen-Denken” zum Kanon. Aspekte der traditionsgeschichtlichen Endstadien des Alten Testaments’, in: I. Baldermann e.a. (red.), *Jahrbuch für Biblische Theologie* Band 3, Neukirchen-Vluyn 1988, 124). Zie ook P.R. House, *Old Testament Theology*, Downers Grove 1998, 556v.: ‘These different descriptions should not be interpreted as competing voices or theologies but as complementary statements about the same character (...) a diverse presentation of the same God is offered, not a conflicting portrayal of God’.

54 Janowski, a.art., 270.

55 Cf. Brueggemann, *Theology*, 710v. Brueggemanns kritiek op de ‘canonical approach’ van B.S. Childs ligt er dan ook niet om: pre-kritisch, reductionistisch, een christelijke annexatie van het Oude Testament (*Theology*, 89-93). ‘It appears to me that Childs opts for a “Scripture and Tradition” approach not unlike Trent’ (*The Book*, 110, cf. 122-125).

geving van het Oude Testament. Binnen het geheel van de canon zijn stem en tegenstem niet concurrerend, ook al zingen ze soms tegen elkaar in, maar leveren ze hun bijdragen aan een lied dat één grondmelodie heeft: die van de trouw van de Heilige Israëls.

## 9. Heilshistorisch-eschatologisch perspectief

Wanneer we - zoals hiervoor uiteengezet - onze kritische beoordeling van Brueggemanns godsbeeld toespitsen op zijn onderwaardering of zelf ontkenning van bredere historische, literaire en theologische verbanden in het Oude Testament zelf, raken we aan een discussie die al decennialang in de oudtestamentische wetenschap wordt gevoerd. Het betreft de problematiek van 'die Mitte des Alten Testaments', de centrale vraag wat het vele tot één maakt. Wie zal Brueggemann tegenspreken, als hij stelt dat wij in een kenterend epistemologisch getij tot de ontdekking komen dat de werkelijkheid gecompliceerder is dan we ooit dachten, en zich niet zomaar aan uniformerende theorievorming onderwerpt. Maar hij heeft niet het gelijk aan zijn zijde wanneer hij bij voorbaat de mogelijkheid van een zekere intrinsieke eenheid van het Oude Testament van de hand wijst.

Deze eenheid - die door het concept van de canon zelf al gesuggereerd wordt - vinden wij in het spreken en handelen van de ene God: 'Hoor, Israël, YHWH is onze God, YHWH is één'. Niet in historische processen, niet in religieuze tradities, niet in ontologische concepten ligt die eenheid,<sup>56</sup> maar in de weg die deze God met zijn volk en zijn wereld gaat. Een weg met onderbrekingen en zijsporen, met tijden en zelfs eeuwen van stilte, maar met een voortgang die onomkeerbaar is. Hiervoor hanteren wij de term 'heilsgeschiedenis', niet om een abstract of dogmatisch begrip op te dringen aan de bijbelse gegevens, maar wel om een grondlijn in het geheel aan te geven, die zijn bijbelse wortels heeft in de differentiatie van de verbonden (natuurverbond, Abrahamitisch verbond, Sinaï-verbond, Davidsverbond, nieuwe verbond), in de prediking van de komst van het Gods Koninkrijk en ten diepste in de eschatologische verwachting die Oude en Nieuwe Testament verbindt, in die éne lijn van schepping, zondeval, verlossing naar volinding. Geen massieve heilshistorische theologie staat ons daarbij voor ogen, maar een

---

56 Op dit punt stemmen we in met Brueggemann, als hij stelt 'It is (the biblical) material that insists on being taken seriously, and it refuses to be reduced or domesticated into a settled coherence. This refusal may not be simply a literary one but a theological one, pertaining to its central Subject' (*Theology*, 42). Op een bepaalde wijze is de heilsgeschiedenis inderdaad een 'totalizing metanarrative', maar vanwege de inherente dynamiek is dit toch iets heel anders dan een 'settled coherence'. De notie van de heilsgeschiedenis impliceert geenszins de door Brueggemann terecht verfoeide autoritaire reductie van het polyfone schriftgetuigenis. Overigens kan de stelling verdedigd worden dat Brueggemann zelf via zijn postmoderne verstaanskader evenzeer een metanarratief hanteert, cf. C. Bartholomew, 'Reading the Old Testament in Postmodern Times', *Tyndale Bulletin* 49 (1998), 91-114.

theologie die rekest met de *kairoi* en de *vestigia Dei* in de geschiedenis. Deze geschiedenis komt tot ons in de gestalte van het Woord, wij hebben de waarheid in de gestalte van deze *litterae*, maar met een puur literaire hermeneutiek komen we dan niet uit. ‘Het gaat dus om een *specifieke* literatuur van een *specifieke* geschiedenis: *de bijbel is een eigensoortige literatuur van een eigensoortig geschiedverhaal*.’<sup>57</sup>

Onvermijdelijk is naar mijn mening een oudtestamentische theologie daarom ook een onderdeel van en een tijdelijk stadium op weg naar een bijbelse theologie, die het Oude én Nieuwe Testament omvat. Inderdaad, hier liggen de werkelijk grote vragen in de theologie, zowel voor bijbelwetenschappers als voor systematici. Maar de lectuur van Brueggemanns theologie heeft mij gesterkt in de overtuiging dat een antwoord op de vraag naar wie God is onbevredigend moet blijven, wanneer de lijn van de heilsgeschiedenis en de samenhang van het Oude en Nieuwe Testament niet of onvoldoende verdisconteerd wordt. Juist vanuit het Nieuwe Testament krijgen we duidelijker zicht op waar het in wezen in het veelkleurig en veelvormig getuigenis van het Oude Testament om gaat. Op dit punt zullen we onvermijdelijk de fiolen van Brueggemanns toorn over ons heen krijgen,<sup>58</sup> want het is duidelijk dat Brueggemann een organische link tussen de beide Testamenten ontkent, en gelet op zijn eigen uitgangspunten ook móet ontkennen.<sup>59</sup>

Terecht is ooit gezegd dat de prediking aangaande God in het Oude Testament iets van een torso heeft: waar blijft de vervulling van de beloften? Hierin ligt een groeiend messiaans verlangen, dat uitmondt in de komst van die Ene, die in alle opzichten de vervulling van het Oude Testament is geworden. ‘Niemand heeft ooit God gezien, maar de enige Zoon, die zelf God is, die aan het hart van de Vader rust, heeft hem doen kennen’ (Joh. 1:18). Over godsbeeld gesproken... Dit betekent, dat wij niet in de situatie van Stille Zaterdag leven, zoals Brueggemann meent, maar in de situatie van de maandag na

---

57 H.W. de Knijff, *Sleutel en slot. Beknopte geschiedenis van de bijbelse hermeneutiek*, Kampen 1985, 163.

58 ‘If the Old Testament text is as polyphonic and elusive as I take it to be, then such a procedure (het schrijven van een bijbelse theologie, HGLP) is inherently reductionist, because it reduces the polyphonic, elusive testimony of the Old Testament to one single, exclusivist construal, namely the New Testament-christological construal, thereby violating the quality of generative openness that marks the Old Testament text’ (*Theology*, 732).

59 De reële mogelijkheid van continuïteit tussen het Oude en het Nieuwe Testament wordt door Brueggemann in feite ontkend. Het Nieuwe Testament brengt niet meer, maar ook niet minder, dan ‘a permitted, but not required, imaginative construal’ (733). Dat hij hiermee het nieuwtestamentisch getuigenis zelf tegen heeft (bijv. Heb. 1:1), vormt voor hem blijkbaar geen probleem. Hoogstens kan Brueggemann zeggen: ‘If we are to claim some kind of continuity - as any Christian reading surely must - it is a continuity that is *deeply hidden and endlessly problematic*’ (‘Theology of the Old Testament: A Prompt Retrospect’, in: Linafelt/Beal, *God in the Fray*, 317). Vergelijk hiermee de fraaie studie van H. de Jong, *Van oud naar nieuw. De ontwikkelingsgang van het Oude naar het Nieuwe Testament*, Kampen 2002, die op basis van een inhoudelijk-theologische analyse verdedigt dat het Nieuwe Testament tot het Oude komt als tot het zijne, als het ware erop passend als de knoop in een knoopsgat.

Pasen. Dat is een dag nog steeds vol aanvechting, maar voor ons heden met één vaste zekerheid: het is Pasen geworden. Het definitieve is volbracht, in deze geschiedenis en in deze wereld - *eph' hapax*.

Geen postmoderne overtuiging kan daarom de zekerheid tenietdoen waarvan Paulus in Romeinen 8:39 gewaagt, dat niets 'ons zal kunnen scheiden van de liefde van God, die hij ons gegeven heeft in Christus Jezus onze Heer'. Het Evangelie is een getrouw woord en alle aanneming waard, in de verwachting van een onwankelbaar koninkrijk - het tegendeel van 'endlessly uncertain'. Dit resulteert niet in een *theologia gloriae* die de *theologia crucis* overvleugelt. Daarvoor is de duisternis van het kwaad te groot en het zuchten van de schepping te diep. Maar dit zegt ons wel dat we grond onder de voeten mogen hebben, en vrede met God (Rom. 5:1) in het kruis van Christus, waardoor Gods toorn én liefde voor eens en voorgoed zijn gebleken. Dit is Hij, de Heilige, de Gans Andere, die in rotsvaste trouw niet loslaat wat zijn hand ooit begon (Ps. 138:8).