

VRIJGEMAAKTE BEZINNING OP HET SCHRIFTGEZAG

B. Loonstra

C. Trimp (red.), *Woord op schrift. Theologische reflecties over het gezag van de bijbel*, 238 blz., € 14,90, Uitg. Kok, Kampen 2002.

Woord op schrift is een bijzonder boek. Er worden voorstellen tot een ander verstaan van de Bijbel in gedaan, die tot voor kort binnen de vrijgemaakte kerken ondenkbaar waren. De verschillende auteurs nemen niet allen eenzelfde positie in, ze zetten ieder weer eigen accenten. Toch hebben ze zich allen achter de verschijning gesteld. Kennelijk zijn zij met elkaar van mening dat voor de verdedigde inzichten discussieruimte moet zijn. De helft van het boek is geschreven in reactie op mijn hermeneutische geschriften *De geloofwaardigheid van de Bijbel* (1994) en *De Bijbel recht doen* (1999) en in mindere mate op mijn ethische studie *Zo goed en zo kwaad* (2000). Een uitgebreide bespreking biedt mij de gelegenheid tot een poging om de zo belangrijke inhoudelijke discussie verder te brengen. De nadruk ligt dan ook op deze omvangrijke bijdrage, die van de hand is van A.L.Th. de Bruijne.

B. Kamphuis opent de rij met 'Dit vreemde Woord van God'. Hij erkent dat God Zich in zijn openbaring aanpast aan de mens, maar Hij past Zich aan om heel onaangepaste dingen te zeggen. Dit 'tegenover' van de Schrift moet bewaard blijven en het mag niet zo zijn dat opvattingen van buiten de Schrift over de Schrift gaan heersen. Wie Kamphuis kent, ontmoet hier vertrouwde motieven. Hij heeft ze ook al eerder in mijn richting gezegd en geschreven en ik ben hem daarin ook bijgevalen. Het is interessant te zien dat aan het einde van het boek deze nadruk op het 'tegenover' van de Schrift door De Bruijne enigszins wordt gerelativeerd.

Op het openingsartikel volgen drie bijdragen van C. Trimp, over Amerikaans fundamentalisme, 'neo-evangelische' omgang met de Bijbel en de verhouding van geschreven en gesproken woord bij Luther en enkele 20e-eeuwse theologen. Tegenover de *inerrancy*-beweging bepleit hij een onfeilbaarheid van de Bijbel die inhoudt dat God ons niet bedriegt in zijn beloften van heil. Een opvallend ruime omschrijving, dunkt me. Is die omschrijving helemaal in evenwicht met zijn forse afwijzing van een sage- of mythe-

achtige interpretatie van Genesis 1? Hij treft die aan bij *evangelical* theologen als Goldingay en McGrath. Hij verwijt hun dat zij zich al te onkritisch aansluiten bij Barth, Brunner en Barr.

De derde auteur is de Vlissingse predikant J.J.T. Doedens. Hij schrijft over Genesis 1 en zet daarbij andere accenten dan Trimp. Hij meent uit de tekst zelf te kunnen afleiden dat bij de scheppingsdagen geen chronologische, maar vooral een logisch-thematische volgorde bedoeld wordt. Twee bijzonderheden zijn het vermelden waard: de polemische spits tegen de heidense vergoddelijking van de hemellichamen en het in het oude Midden-Oosten bekende motief van zeven opeenvolgende dagen. Op deze wijze zoekt Doedens naar de eigen zeggingskracht van de teksten en probeert hij zich vrij te maken van vooropgezette probleemstellingen.

De Bruijne zet deze intentie in een breder kader. Zijn probleemstelling cirkelt rondom de betekenis van de metaforie (overdrachtelijk spraakgebruik) in de hermeneutiek. In zijn woorden: 'Helpt het de gereformeerde theologie verder in de hermeneutische problematiek wanneer wij royaler gebruik maken van de mogelijkheid om gedeelten uit de Schrift niet letterlijk maar metaforisch op te vatten?' (111, 161, 195). Zijn antwoord luidt: ja, maar wel anders dan de manier waarop Loonstra dat doet. Ik geef eerst weer hoe hij in de bijbelse geschiedschrijving een grotere plaats voor een metaforische interpretatie inruimt. Tot de geschiedschrijving beperk ik mij in dit artikel ook, al gaat De Bruijne in zijn laatste hoofdstuk nog in op de ethiek. Aan het eerste hebben wij reeds de handen vol.

Hij is van oordeel dat de gereformeerde traditie vanouds te eenzijdig een voorkeur heeft gehad voor letterlijke weergave als uitdrukking van waarheid. Met C.E. Gunton beoordeelt hij dit als een rationalistische tendens. Omdat de Bijbel waar is, moest de weergave van de bijbelse geschiedenis op alle punten wel letterlijk bedoeld zijn. Vanuit dit voorin genomen standpunt kwam de gereformeerde synode van Assen in 1926 tot de uitspraak dat de slang in het paradijs zintuiglijk waarneembaar gesproken heeft. Het is niet de bedoeling van De Bruijne om dit laatste direct aan te vechten, maar wel om die voorin genomenheid onder kritiek te zetten. Volgens hem zijn er voorbeelden in de Bijbel waarin de schrijver niet de bedoeling heeft gehad een letterlijk verslag te geven. Om die voorbeelden op het spoor te komen moet je niet alleen letten op aanwijzingen in de tekst, maar ook op andere literaire producten uit die tijd en die wereld. Dan blijkt bijvoorbeeld dat een aantal vertelmannieren ('vertelconventies') algemeen aanvaard waren. In zulke gevallen mogen we aannemen dat ook de bijbelschrijvers daarvan gebruik hebben gemaakt.

Een van die conventies in de weergave van historische gebeurtenissen was het invlechten van gefingeerde dialogen of gedachten, die niet letterlijk maar wel qua strekking overeenkwamen met de positie van de betreffende personen. Zo zou de belijdenis van Rachab in Jozua 2, die frappante overeenkomst vertoont met de lofprijzing in Exodus 15, haar in de mond zijn gelegd. Zelfs het gebruik van de directe rede voor het spreken van God kan hierop teruggaan. Een andere conventie zou zijn, dat witte vlekken in de historische bronnen plachten te worden opgevuld met minder betrouwbare volksverha-

len of met behulp van mythisch materiaal. Dit zou van toepassing kunnen zijn op Genesis 1–11. De Bruijne veronderstelt daarbij dat schrijver en eerste lezers zich van dit onderscheid tussen letterlijke en verbeeldende weergave van de geschiedenis bewust zijn geweest, maar dat het voor ons vaak moeilijker is dit onderscheid te achterhalen. Ten slotte merkt De Bruijne in navolging van T.P. Long op, dat we altijd eerst moeten kijken naar de totaalclaim die een werk maakt. Het is niet bij voorbaat een uitgemaakte zaak dat boeken als Job en Jona een historische claim maken. Ten aanzien van andere boeken is dat wel het geval.

In vergelijking met het verleden gaat De Bruijne ver in het aannemen of overwegen van metaforische weergave van de geschiedenis in de Bijbel. Toch ga ik naar zijn oordeel nog verder en daar stelt hij kritische vragen bij. De belangrijkste geef ik hier weer.

In de eerste plaats leest hij mij zo, dat ik de vrijheid bepleit om een verhaal of deel daarvan metaforisch op te vatten, ook als de schrijver dat letterlijk bedoelt. Daartegen maakt hij bezwaar. De grotere ruimte die hij ziet voor metaforische uitleg stoelt niet op een ruimere vrijheid aan de kant van de lezer, maar op een grotere metafoorvrijheid bij de auteur dan wij gewend zijn aan te nemen.

In de tweede plaats maakt hij kritiek op mijn stelling, dat het zoeken naar letterlijke waarheid een theoretisch-analytische denkhouding veronderstelt die in de Bijbel nagenoeg ontbreekt. In mijn optiek doen de bijbelschrijvers aan beeldvorming, als zij de relevante gegevens selecteren, interpreteren en presenteren. Daar zet De Bruijne de opvatting van B. Halpern en Long tegenover, dat de geschiedenisvertellers wel degelijk de intentie hebben om de historie letterlijk weer te geven, zowel op de hoofdlijnen als in de details. Juist als er onverenigbare verschillen voorkomen, zoals bij het verhaal dat David Goliath doodde en de mededeling elders dat Elchanan dat deed, is dat een bewijs voor de acribie waarmee de verteller als waar historicus zijn bronnen respecteerde.

Vervolgens vreest hij dat in mijn benadering van de geschiedenis de verhaalde feiten op losse schroeven komen te staan. Hij heeft de indruk dat ik de heilsfeiten daartegen wil beveiligen en dat ik die daarom een aparte status geef. De Bijbel kent echter geen aparte categorie heilsfeiten.

Ten slotte heeft hij problemen met mijn hantering van het metafoorbegrip. In mijn visie maakt ieder kennen dat tot stand komt door taal gebruik van metaforen. Ter zijde: het gaat hier niet over kennen als persoonlijke omgang, maar over kennen als weten en verstaan. Om het eerste gaat het in de Bijbel, van het tweede staat de Bijbel vol; het staat in dienst van het eerste (vergelijk antwoord 21 uit de Heidelbergse Catechismus). In deze zin houdt iets nieuws leren kennen in, dat wij het onbekende leren duiden met voorstellingen en talige begrippen die ons reeds vertrouwd zijn. En toch valt het daarmee niet samen. Dit geldt *a fortiori* van de openbaring. God doet Zichzelf kennen met behulp van wat ons reeds bekend is. Denk aan zijn liefde, zijn trouw, zijn vaderschap, zijn macht. Onze menselijke woorden dekken zijn wezen en werken nooit helemaal. Gods wonderen houden altijd iets van: Manna?, Wat is dat? Wij gebruiken onze begrippen 'bij wijze van spreken', als metaforen, als dragers van een werkelijkheid die zij niet kunnen bevatten. Nee, zegt De Bruijne, en hij beroept zich daarvoor op Gunton, niet al onze talige kennis

is metaforisch. Als alles metaforisch is, heb je geen enkel houvast meer in hoe de dingen werkelijk zijn. Een metafoor kan niet bestaan zonder dat de letterlijke betekenis op de achtergrond aanwezig is. Pas wanneer wij zeggen: hé, dit kan de spreker/schrijver niet letterlijk bedoelen, komt de gedachte aan beeldspraak bij ons op. Je moet je altijd afvragen of de spreker of schrijver iets letterlijk of metaforisch bedoeld heeft. Hoe zit dat dan met de verwerving van nieuwe kennis? Inderdaad zijn de duidende woorden aanvankelijk metaforisch, maar gaandeweg voegt de metafoor zich naar de werkelijkheid en wordt daarmee letterlijk. De Bruijne geeft als voorbeeld het begrip 'magnetisch veld'. Niemand stel zich daarbij meer het beeld van een grasveld voor. Zo is het ook bij ons kennen van God. Onze voorstellingen ontvangen nieuwe zin vanuit Gods openbaring. De theologische taal past zich aan aan de gekende werkelijkheid zelf, zodat ze niet onderdoet voor letterlijk spreken.

De Bruijne gaat nog een stap verder. Ook al komt onze kennis tot op zekere hoogte met behulp van metaforen tot stand, de openbaring van God is *niet* metaforisch. De taal van de openbaring kent een bijzondere vorm van letterlijkheid, omdat God zelf de taal schiep en met het oog op zijn openbaring uitkoos. Naar het inzicht van De Bruijne heeft mijn kwalificatie van de openbaring als metaforisch tot gevolg, dat God afhankelijk wordt van onze kentheoretische inzichten.

Helpen de kritiek van De Bruijne op mij en zijn eigen visie ons verder? Het is zonder meer winst dat hij oog heeft voor de rol van de metafoor in de taal, en dat hij afstand neemt van de vooropgezette mening dat historische waarheid in allen dele letterlijke weergave vereist. Hij ziet dat die houding cultureel bepaald is en dat andere tijden weer hun eigen cultureel bepaalde conventies hebben. De Bijbel gaat voor ons leven als een boek dat de cultuurhistorische kenmerken van zijn ontstaan met zich meedraagt.

Wel is het jammer dat zijn antithetische opstelling tegenover mij gepaard gaat met een scheve voorstelling van zaken. Op een centraal punt geeft hij mij onjuist weer. Ik stel nergens met zoveel woorden, dat wij de vrijheid hebben metaforisch op te vatten wat de schrijver letterlijk heeft bedoeld. Ik concludeer juist dat de schrijver doorgaans niet bedoeld heeft iets letterlijk te beschrijven in onze betekenis van exacte correspondentie met wat er is gebeurd. De schrijver heeft echter wél de bedoeling gehad de werkelijkheid in haar voor hem evidente verschijningsvorm adequaat te beschrijven. Maar daarbij heeft natuurlijk zijn eigen beeldvormingsproces een rol gespeeld, en kende hij niet de analytische afstandelijkheid die kenmerkend is geworden voor onze wetenschappelijke denkhouding. Letterlijke overeenstemming met de feiten is *onze* manier waarop 'echte waarheid' wordt beoordeeld. Als nu blijkt dat de bijbelse beschrijving mede door de toenmalige ervaringswereld is beïnvloed, dan hebben wij dat te respecteren en op te helderen, in het belang van een beter verstaan van de Schrift.

Daarmee is reeds een deel van het tweede punt van kritiek is beantwoord. Ook ik onderschrijf dat de bijbelse auteurs uit waren op adequate geschiedschrijving. Als ik dat tot op heden niet duidelijk genoeg heb verklaard, dan doe ik dat graag alsnog. Dit moeten we echter niet identificeren met het streven naar een letterlijke weergave van de feiten. Laat ik dit illustreren aan enkele voorbeelden die De Bruijne naar voren brengt. De auteurs

geven hun bronnen soms onveranderd weer, ook als die elkaar tegenspreken, bijvoorbeeld in de kwestie wie Goliath gedood heeft. Dit zou bewijzen dat ze geïnteresseerd zijn in wat er letterlijk gebeurde. Het bewijst echter veeleer dat daar *niet* hun diepste interesse lag. Twee bronnen die elkaar tegenspreken geven immers per definitie niet allebei een letterlijke weergave van het gebeurde. De auteur was kennelijk meer geïnteresseerd in het bewaren van de tradities dan in een eenduidig letterlijk-historisch verhaal. Overigens geef ik in mijn boeken ook voorbeelden waarin de auteurs (bijvoorbeeld van de Kronieken) wel vrij en actualiserend met hun bijbelse bronnen zijn omgegaan. Ook dat gebeurde ongetwijfeld met de bedoeling de geschiedenis adequaat te beschrijven in overeenstemming met de toen geldende normen.

Een tweede voorbeeld. De Bruijne beroept zich op vertelconventies, zoals het inlassen van gefingeerde dialogen. Maar deze vertelconventies hangen toch niet in de lucht! Die worden gelegitimeerd door een waarheidsbeleving die afwijkt van de onze. Wat bij ons alleen in een historische roman is toegestaan, werd destijds als normaal geaccepteerd in de geschiedschrijving. Dat de eerste lezers vanzelf zouden begrijpen dat die dialogen in onderscheid van de rest niet letterlijk bedoeld zouden zijn, klinkt mij wat gekunsteld in de oren. Deze voorstelling van zaken is net zo rationalistisch als de oude benadering.

Verder is het niet zo, dat ik de heilsfeiten een aparte beschermde status geef. De concentratie daarop in *De Bijbel recht doen* is vooral te verklaren uit de richting die de discussie naar aanleiding van *De geloofwaardigheid van de Bijbel* was opgegaan. Toch zeg ik ook van de heilsfeiten dat ze ons worden verkondigd als geïnterpreteerde feiten die zowel bij de schrijver als bij de lezer bepaalde voorstellingen oproepen. Wat ik echter benadruk is, dat daarmee de historiciteit van het heil niet wordt bedreigd, zoals ik in het algemeen overtuigd ben dat de heilsgeschiedenis van God met zijn volk door de rol van de metaforie in de mondelinge en schriftelijke overlevering niet wordt bedreigd. Ik kan dat niet bewijzen, het is een zaak van vertrouwen. Zoals al eerder gezegd: de verhalende teksten pretenderen zelf de daden en woorden van God te verkondigen. In het geloof aanvaard ik de rechtmatigheid van deze pretentie. Het getuigenis van de schrijvers aanvaard ik als openbaring van God, die hen in dienst heeft genomen om Zichzelf aan ons bekend te maken in zijn concrete bemoeienis met deze wereld.

Dan tenslotte de kwestie van de metaforie in relatie tot onze kennis en tot de taal. Is het waar dat een metafoor door regelmatig gebruik opschuift naar de werkelijkheid zoals die is? Spreken over een magnetisch veld ervaren wij niet meer als beeldspraak. Daarmee is het echter nog niet letterlijk-adequaat geworden. Wij weten dat het om een toestand van de ruimte te gaan waarin allerlei krachten werkzaam zijn. We zien een plaatje voor ons van cirkelvormige pijlen en realiseren ons dat ook dat maar een voorstelling is. De werkelijkheid blijft onze voorstelling te boven te gaan. Getoetst aan de werkelijkheid blijft onze voorstelling in kentheoretische zin metaforisch, ook al ervaren wij de term die we ervoor gebruiken niet meer als metafoor. Bewust metafoorgebruik is bij deze stand van zaken wel degelijk mogelijk: het laat zich herkennen als een afwijking van het gewone taalgebruik, maar ons gewone taalgebruik laat het metaforische karakter van onze kennis onverlet.

Nu brengt De Bruijne daartegen in, dat de openbaring zelf letterlijk is, omdat God de

taal die Hij gebruikt zelf schiep. Gaat De Bruijne niet voorbij aan het postbabilonische karakter van onze taal? Ik bedoel dat de taal cultuuruiting geworden is van mensen die zich sterk maken tegenover God en zich van zijn invloed afschermen. *Die* taal neemt God in dienst. De Bruijne komt daarbij tot de merkwaardige uitspraak 'dat Jezus *letterlijk* 'verhoogd' is' (149). Als dat letterlijk zo is, hoeft 'verhoogd' niet tussen aanhalingstekens worden geplaatst. Kennelijk is die verhoging toch niet helemaal letterlijk. Het lijkt erop, dat hier een theologische dwanggedachte in het spel is, om te voorkomen dat openbaring als metaforisch moet worden beschouwd. Met dat laatste is echter niets mis. We hoeven heus niet bang te zijn dat God onder het juk van onze kennistheorie door moet. Ter vergelijking: dat God er in vrijheid voor kiest met ons te communiceren door middel van bijbelvertalingen, impliceert toch ook niet dat Hij afhankelijk is geworden van de vertaaltheorieën van de Statenvertalers of van het Nederlands Bijbelgenootschap.

De Bruijne heeft mij niet in alles kunnen overtuigen Dit neemt niet weg, dat hij een moedig en boeiend aandeel heeft geleverd in de hermeneutische bezinning. Op die manier geeft hij een belangrijke impuls aan de voortgaande discussie, die, dat ben ik met hem eens, binnen de gereformeerde theologie nodig gevoerd moet worden. Als ik zijn aandeel terugplaats in het geheel van het boek, blijven er voor mij drie inhoudelijke thema's over die om voortgaande bezinning vragen. Allereerst is dat de kwestie van de letterlijke/metaforische opvatting van de Schrift daar waar zij geschiedenis wil verhalen. Vervolgens is nadere reflectie nodig op de vraag in hoeverre de Schrift *tegenover* de gemeente kan functioneren als zij *door* de gemeente wordt verstaan en vertolkt (Kamphuis versus De Bruijne). En tenslotte ligt daar nog de kwestie die ik heb laten rusten: het schriftberoep in de ethiek. Dit boek helpt ons scherp te blijven en de communicatie gaande te houden in ons gemeenschappelijke verlangen het gezag van de Bijbel over ons leven te erkennen en dat theologisch te duiden.