
**HET
KLASSIEK
VERSTAAN
VAN DE
SCHRIFT**

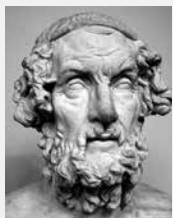
HOOFDSTUK 7

Hermeneutiek in historisch perspectief

Ds. D. de Wit

7.1 Hermeneutiek

Het begrip
hermeneutiek



Homerus

Nieuwe
hermeneutiek

Het woord ‘hermeneutiek’ is afgeleid van ‘Hermes’, de naam van de (af)god die in de Griekse mythologie gezien werd als de boodschapper tussen goden en mensen. Homerus (800 v. Chr.) is de eerste geweest die zich op deze god heeft beroepen. Hij gebruikte naar aanleiding van deze naam, Hermes, het woord ‘hermeneutiek’. Met deze term bedoelde Homerus de uitleg en vertaling van berichten die door de goden aan mensen werden gegeven. In de oudheid werd de term ook gebruikt voor de kunst om op de juiste wijze redevoeringen te houden en in te dringen in het ‘bovenaardse’ door het beschouwen van en beredeneren van aardse zaken. In de loop der tijd is ‘hermeneutiek’ toch een gangbare term geworden die voorbehouden is aan de interpretatie van (geschreven) teksten. Hermeneutiek heeft in het bijzonder in de theologie een plaats gekregen als een vak dat zich bezighoudt met het onderzoek naar de (wijze van) vertolking van Gods Woord. In de klassieke betekenis is het vak gericht op de bezinning op de uitleg van de Schrift. In het begin van de negentiende eeuw heeft het vak in de theologie een behoorlijke verbreding ondergaan. Het onderzoek is zich gaan richten op het verstaan zelf en heeft daarmee een meer subjectief, filosofisch karakter gekregen. Dit heeft consequenties voor de wijze waarop men de Schrift laat spreken en de plaats die men aan Gods Woord geeft. In de loop van de tijd tekenden zich zo de contouren af van wat men zou kunnen omschrijven als een nieuwe hermeneutiek. In de jaren tachtig gaven de Gereformeerde Kerken in Nederland het rapport *God met ons... over de aard van het Schriftgezag* uit. De nieuwe hermeneutiek heeft hierin een belangrijke plaats gekregen. In 2017 is het boek *Gereformeerde hermeneutiek vandaag*

uitgekomen. Het is geschreven door docenten van de Theologische Universiteit Kampen van de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt). Het stelt ons voor de vraag of wij moeten meebewegen in deze ontwikkeling, die ook de prediking raakt, of toch het vak hermeneutiek moeten blijven opvatten in de klassieke betekenis. Dit hoofdstuk zal, om deze vraag te beantwoorden, ingaan op een aantal momenten in de ontwikkeling van de hermeneutiek vanaf de Vroege Kerk tot heden. Gezocht wordt naar klassieke grondlijnen. Vervolgens zal de vraag aan de orde komen of deze grondlijnen in de nieuwe opvatting van hermeneutiek nog bepalend zijn voor het vak.

7.2 Ontwikkeling

Hermeneutiek houdt in de klassieke betekenis nauw verband met het vak exegese: de uitleg (van Gods Woord). Toch zijn het verschillende vakken. In zijn boek *Zin en mening*¹ wijst ds. A. Moerkerken (1947-) erop dat de hermeneutiek in orde volgt op de exegese. De regels voor de uitleg van de Schrift worden immers uit de Schrift afgeleid. De exegeet volgt deze regels in zijn uitleg. De gereformeerde exegeet is zo te herkennen aan de gereformeerde hermeneutiek, de regels die passen bij de gereformeerde uitleg van de Schrift. Daar houdt hij zich vervolgens ook aan.

Lange tijd (vooral sinds Maarten Luther in reactie op de middeleeuwen) is in de *gereformeerde* hermeneutiek consensus geweest over de bedoeling van het vak hermeneutiek: het is het zoeken naar regels om de betekenis van de oorspronkelijke auteur met zijn tekst zoveel als mogelijk te kunnen benaderen. De uitlegger probeert de oorspronkelijke betekenis zoveel als mogelijk is vast te stellen en deze betekenis naar het heden te vertalen. Tegenover de allegorese (waarbij men een grens overschrijdt naar vergeestelijken door geen rekening te houden met de soort stof die men voor zich heeft) uit de middeleeuwen heeft Luther weer aandacht gevraagd voor de letterlijke, grammaticale betekenis van het Schriftwoord zelf. De commentaren van Calvijn leggen ook getuigenis af van het zoeken naar de betekenis van de tekst zoals deze oorspronkelijk is bedoeld. Tijdens de renaissance (begonnen in de veertiende eeuw) kwam

Hermeneutiek in klassieke betekenis houdt nauw verband met exegese

Gereformeerde hermeneutiek

1. Moerkerken, *Zin en mening*, 30.

er aandacht voor de bronnen uit de klassieke oudheid. Men ging op zoek naar de ‘oorspronkelijke’ teksten. Het bestuderen van verschillende handschriften, het vaststellen van de oorspronkelijke tekst door middel van tekstkritiek om vervolgens te komen tot een ‘vastgestelde tekst’ die voor verdere interpretatie gebruikt kon worden, werd de gangbare methode. Er ontstond een verschil tussen de *hermeneutica sacra*, die zich met Gods Woord bezighield, en de *hermeneutica profana*, die zich met de buiten-Bijbelse bronnen bezighield. Dit verschil verdwijnt overigens weer in de zeventiende en achttiende eeuw.

Met Friedrich Schleiermacher (1768-1843) is er een grote verandering gekomen in de invulling van het vak hermeneutiek. Het krijgt een meer filosofisch karakter. Niet alleen de tekst als zodanig en de vertolking ervan krijgen de aandacht. De vertolker moet zich ook inleven in de gevoels- en denkwereld van de auteur. De tekst is ontstaan in een bepaalde historie. Daarom moet de interpretatie van Gods Woord zich niet zozeer richten op het verstaan van de tekst van de ene Goddelijke Auteur, maar op het verstaan van degene die de tekst heeft geschreven, los van de Goddelijke Auteur. Hierdoor komt er naast de letterlijk-grammaticale interpretatie ook een psychologische component bij.

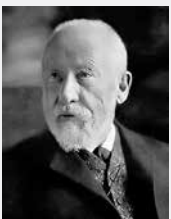
Deze filosofische benadering wordt versterkt door W. Dilthey (1833-1911). De hermeneutiek richt zich bij hem niet meer alleen op de tekst, maar ook op allerlei levenssituaties. Het vak wordt ingebed in de geesteswetenschappen. Dilthey zoekt niet zozeer een verklaring van zaken, maar een *verstaan* ervan. Het is als met een schilderij. Een schilderij kan je beschreven en verklaard worden. Het is ook mogelijk de vraag te stellen: *Wat is de bedoeling* van dit schilderij nu eigenlijk, hoe beleef ik het?

Deze ontwikkeling, die steeds meer afstand neemt van het zoeken naar de grammaticale letterlijke betekenis van de tekst, heeft zich voortgezet. In dit verband kan gedacht worden aan M. Heidegger (1889-1976) met zijn vraag naar de zin van het zijn en vooral aan H.G. Gadamer (1900-2002). Gadamer vestigt in het bijzonder de aandacht op de lezer zelf. De tekst is niet meer het object. Het gaat om het subject dat in zijn wereld en met zijn vragen door de tekst wordt onderwezen. De tekst stelt ook vragen aan de lezer. De lezer is als het ware met de tekst in gesprek. De lezer staat daarbij in

Andere
invulling:
Filosofische,
psychologische
benadering



Schleiermacher



Dilthey

zijn eigen (leef)wereld. Als de lezer een tekst voor zich heeft, is het alsof zijn blik op een horizon is gericht. Zo heeft de tekst zelf een horizon in het verleden. De lezer heeft echter óók een horizon, in het heden. Hij kijkt op zijn wijze in de verte en vormt zich een beeld met de bedoeling om die historische afstand te overbruggen. Die twee horizonnen komen dan als het ware op elkaar te liggen. De horizon geeft ook de grens aan van wat wordt waargenomen. Deze grens kan veranderen als de kijker op een andere plaats gaat staan. Zo krijgt de ‘beleving’ van de lezer een zodanig aparte plaats dat het verstaan van de tekst niet meer zozeer een zoeken is naar wat de oorspronkelijke betekenis is, maar een onderzoeken van hoe ik de tekst beleef, ervaar en zie.²

De filosofische benadering van de Bijbeltekst heeft in de Gereformeerde Kerken in Nederland haar weerslag gekregen in het rapport *God met ons*. Waarheid is niet meer de objectieve waarheid van Gods Woord, maar de subjectieve waarheid in de mens. De waarheid is zinvol wanneer ik die als waarheid ervaar (relationele waarheid). Zo wordt de waarheidsbeleving ook betrokken op de Bijbelschrijvers zelf. Zij hebben objectief Gods stem gehoord en het objectief gehoorde vervolgens vanuit hun context en beleving subjectief opgeschreven.

In *Gereformeerde hermeneutiek vandaag* vat P.H.R. van Houwelingen (1955-), nieuwtestamenticus aan de Theologische Universiteit Kampen, de huidige stand van zaken als volgt samen:³

Wat wordt bedoeld met hermeneutiek als het om tekstuitleg gaat? Er zijn twee uitersten:

- Volgens de klassieke opvatting (gevolgd in de gereformeerde traditie) is hermeneutiek de bezinning op de exegese. Deze opvatting kan als minimaliserend worden aangeduid, want zij beperkt zich tot het formuleren van leesregels voor een tekst. En die tekst heeft slechts één geldige betekenis, bedoeld door de auteur, een betekenis die wij als hedendaagse

2. In 2009 en 2013 schreef A. Zwiëp twee werken met als titel *Tussen tekst en lezer*. Eerder heeft H.W. de Knijff in *Sleutel en slot, beknopte geschiedenis van de bijbelse hermeneutiek* een overzicht van de ontwikkelingen in de Bijbelse hermeneutiek geschreven. We verwijzen daarnaar.

3. Van Houwelingen, in: *Gereformeerde hermeneutiek vandaag*, 123-124.

Filosofische benadering vindt weerslag in rapport *God met ons*

Huidige stand van zaken



Gereformeerde hermeneutiek vandaag

lezers voor zover mogelijk proberen te ontdekken. ‘Hermeneutiek is geen toverstaf, maar een leesbril’, aldus Van Bruggen.

- Volgens de filosofische hermeneutiek (gegroeid in de twintigste eeuw) is hermeneutiek het hele proces waarin een tekst uit het verleden betekenis krijgt voor de hedendaagse lezer. Ook die lezer zélf geeft betekenis aan een tekst – los van wat de auteur mogelijk bedoeld heeft – en construeert zo zijn eigen waarheid ... Deze opvatting kan als maximaliserend worden aangeduid, omdat diverse betekenissen naast elkaar kunnen bestaan en zoeken naar de auteursbedoeling niet van doorslaggevend belang is.

Van Houwelingen kiest overigens, zo schrijft hij, de gulden middenweg. Wij staan nu voor de vraag of er reden is om de klassieke hermeneutiek al dan niet gedeeltelijk achter ons te laten en op te schuiven in de richting van de filosofische hermeneutiek.

In 2003 heeft A. Noordegraaf (1933-2011) overigens ditzelfde punt reeds aangesneden in *Theologia Reformata*: ‘Hermeneutische vragen in de omgang met de Heilige Schrift’⁴. Noordegraaf maakt graag gebruik van de middelen die door het moderne Bijbelonderzoek worden aangereikt. Beslissend blijft voor hem echter in de omgang met de Schrift de verbondenheid met de gereformeerde belijdenis aangaande de Schrift als het Woord van God. Kritisch staat hij ten opzichte van de vooronderstellingen van het moderne Bijbelonderzoek en hij vindt dat de tekst in zijn eigen zeggingskracht beslist.⁵ A.L.Th. de Bruijne (1959-) stelt in het genoemde boek *Gereformeerde hermeneutiek vandaag*⁶ dat het zoeken naar de letterlijke-historische of exegetische betekenis door de reformatie is overgenomen van de late renaissance en het humanisme. Deze methode zou daarmee relatief ‘jong’ zijn en kan volgens De Bruijne in de christelijke traditie geen alleenrecht claimen. Voor de reformatie heeft, volgens hem, de Vroege Kerk gebruikgemaakt van de filo-

4. Noordegraaf, *Theologia Reformata*, 2003, 8-29.

5. Een soortgelijke omgang met de Schrift vinden we bij Kevin Vanhoozer (1957-), hoogleraar in de systematische theologie aan de Trinity Evangelical Divinity School in Deerfield, Illinois (VS).

6. De Bruijne, *Gereformeerde hermeneutiek vandaag*, 17, 24.

sofie van Plato en de retorica en ging men in de middeleeuwen in de leer bij Aristoteles. Door nu gebruik te maken van de inzichten van de nieuwe hermeneutiek doet de kerk feitelijk hetzelfde als de Vroege Kerk.

We kijken daarom terug in de geschiedenis van de Vroege Kerk om te bezien of de ‘klassieke’ manier van hermeneutiek bedrijven daarin terug te vinden is. We beginnen bij Irenaeus.

7.3 Vroege Kerk

7.3.1 Irenaeus

De vroege kerkvader Irenaeus (130-203) was bisschop van Lugdunum in Gallië (het huidige Lyon in Frankrijk). Mogelijk is hij een leerling geweest van Polycarpus (ca. 69-ca. 156). Polycarpus was op zijn beurt een leerling van Johannes, auteur van de beschrijving van het Evangelie naar Johannes en van het Bijbelboek Openbaring. Irenaeus staat dus nog heel dicht bij een van de Bijbelschrijvers. Dat is ook te merken in zijn geschriften, met name in zijn werk *Adversus Haereses*, tegen de ketterijen. Kort nadat het laatste Bijbelboek zijn voltooiing heeft gevonden zijn er al behoorlijk wat dwalingen de kerk binnengekomen. We noemen slechts Montanus (tweede eeuw na Christus), Valentinus (100-160) en met name Marcion (75-155). Marcion leerde dat de God van het Oude Testament (de wet en de profeten) niet dezelfde God is als Die van Christus (*Adversus Haereses* 1, 27,17). Het leidde tot het leren van twee goden: een hoge verheven god en één die lager was en de wereld heeft geschapen, de demiurg. Deze demiurg is een straffend god. De God en Vader van Christus daarentegen is een barmhartige en liefdevolle God. Het aannemen van de menselijke natuur door Christus verstaat Marcion zodanig dat Zijn lichaam een ‘imitatie’ is van een werkelijk lichaam. Daarmee ontkende hij ook een werkelijke geboorte en de dood en opstanding van Christus.

Deze dwaalleer heeft de kerk genoodzaakt uitspraken te doen over de reeds bestaande canon (zie hoofdstuk 8). J. van Bruggen (1936-) toont in *Het kompas van het christendom* overtuigend aan dat de

Irenaeus en
zijn *Adversus
Haereses*



Irenaeus

7. Alexander Roberts en James Donaldson (ed.), *Ante-Nicene Fathers 1: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*.

Vroege Kerk de canon niet heeft opgesteld in een reactie op Marcion.⁸ Zij is niet pas vastgesteld tijdens de synode van Hippo Regius (393-397). De canon van de Bijbel was daarvoor reeds door God in de handen van de kerk gegeven en als zodanig ontvangen. Deze bestaande canon werd door Marcion bestreden. In ieder geval werd het Oude Testament eruit gesneden. Van de Evangeliebeschrijvingen bleef alleen Lukas (gedeeltelijk) over. De gedeelten over de geboorte van Christus werden verwijderd. Verder maakte hij een selectie uit de brieven van de apostel Paulus.

Irenaeus heeft veel werk gemaakt van de bestrijding van Marcion, naast de bestrijding van de gnostiek. Dit is voor de wijze van uitleg van de Schrift van groot belang geweest. In deze bestrijding komt Irenaeus namelijk tot een aantal ‘leesregels’ die tot op de dag van vandaag de gereformeerde hermeneutiek bepalen. We zullen luisteren naar gedeelten uit *Adversus Haereses* om deze leesregels te horen.

7.3.2 Traditie/regel van het geloof

Irenaeus legt sterke nadruk op de traditie in de uitleg van de Schrift. We moeten daarbij bedenken dat hij nog dicht bij de apostelen staat. Tussen hem en de apostelen bevindt zich alleen Polycarpus. Marcion bewoog zich buiten deze ‘apostolische linie’. In zijn verweer zegt Irenaeus daarom ook: ‘Wij hebben van niemand anders de raad aangaande onze zaligheid geleerd dan van hen door wie het Evangelie tot ons is gekomen. Deze mensen hebben deze raad eerst publiek verkondigd. Later is het naar Gods wil aan ons overhandigd in de Schriften om te zijn tot een fundament en pilaar van ons geloof’ (*Adversus Haereses* III.I.1).

Dit principe zal eeuwenlang van invloed blijken te zijn op de hermeneutiek. De uitleg van de Schrift moet blijven binnen de grenzen van het (overgeleverde) geloof. Irenaeus verwoordt dit als volgt:

Deze [de schrijvers van het Evangelie en de apostelen] hebben allen verklaard dat er is één God, de Schepper van hemel en aarde, bekendgemaakt door de wet en de profeten; en één Christus, de Zoon van God. Als iemand het niet eens is met

Uitleg binnen grenzen (overgeleverd) geloof

8. Van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 40-53.

deze waarheden, veracht hij de metgezellen van God; nee meer, hij veracht Christus Zelf; ja hij veracht ook de Vader, en staat zelf veroordeeld, weerstaande en tegenhoudende zijn eigen zaligheid, zoals het geval is bij alle dwaalleraars. (*Adversus Haereses* III.I.2)

Op deze wijze hanteerde Irenaeus de regel des geloofs. Hoewel deze regel in verschillende gemeenten niet helemaal gelijklopend was, hanteerde men deze om te beamen bij de doop. Er zijn overeenkomsten te vinden met de onder ons bekende en gebruikte apostolische geloofsbelijdenis. Deze geloofsregel sluit de dwaalleraren uit. Het bezwaar van Irenaeus is dat de dwaalleraren noch de Schrift noch de traditie volgen, waarbij de traditie niet op zichzelf staat, maar de overtuigende getuige is van de waarheid van de Schrift. Irenaeus ging er dus van uit dat hij met de geloofsregel op grond van heldere Schriftplaatsen weergaf wat Gods Woord wilde zeggen. E.P. Meijering oppert in *Als de uitleg maar goed is*, dat bij Irenaeus de geloofsregel *naast* de Bijbel bestond.⁹

Naast deze geloofsregel hecht Irenaeus veel belang aan het feit dat Gods Woord bewaard wordt binnen de kerk. Met de kerk bedoelt Irenaeus de mensen, in het bijzonder de bisschoppen (onder wie de bisschop van Rome al een grote plaats krijgt), die een directe lijn hebben met de apostelen. De dwaalleraars vallen hierbuiten (*Adversus Haereses* III.I.3,4). Later zal met name Tertullianus hier meer nadruk op leggen.

In gehoorzaamheid aan wat in de Schrift door middel van de opvolgers van de apostelen is overgeleverd, komt Irenaeus tot de belangrijke stelling dat de God van het Oude Testament Dezelfde is als de God van het Nieuwe Testament. De Schepper is dezelfde God als de God en Vader van Christus. En Christus Zelf is óók God. Hij kan niet liegen. In de Evangeliebeschrijvingen spreekt Hij uit Wie Zijn Vader is. De wijze waarop Hij over God spreekt, kan alleen maar waarheid zijn. Christus is ook de Persoon Die door de profeten is voorzgd.

Deze wijze van spreken wijst op de oude regel dat er tussen het Oude en Nieuwe Testament geen tegenspraak kan zijn. Het gaat

9. Meijering, *Als de uitleg maar goed is*, 49.

ook om één God zoals Hij Zich in Zijn Woord heeft geopenbaard. Dit wordt nog eens benadrukt (*Adversus Haereses* III.9) met een uitvoerige Schriftuitleg in de daaropvolgende paragrafen. In het Oude Testament is met name door de Heilige Geest de Godheid van Christus beklemtoond. Als bewijsplaats worden onder meer Psalm 110:1, Genesis 19:24, Psalm 45:6 en Psalm 82:1 aangehaald. Vervolgens toont Irenaeus aan dat Paulus hetzelfde geluid laat horen. Irenaeus bewijst zo'n belangrijk dogma niet met 'de geloofsregel', maar vanuit de Schrift! De geloofsregel dient om de Schrift voor wáár te houden en om in de uitleg binnen de waarheden te blijven die in de Schrift worden geleerd. Hiermee is impliciet de eenheid van de Schrift beleden. In (*Adversus Haereses* III.16-19) wordt vanuit de Schrift bewezen dat Jezus Christus waarachtig God is, de eniggeboren Zoon van God én waarachtig mens.

Jesaja 7:14

Opmerkelijk in dezen is de uitleg van Jesaja 7:14 (*Adversus Haereses* III.21). Irenaeus verwerpt daar de volgende vertaling: 'Zie, een jonge vrouw zal zwanger worden en een zoon baren.' Hij houdt staande dat het gaat om een maagd en verwijst dan naar de Griekse vertaling van het Oude Testament door Joodse vertalers, de Septuagint. Deze profetie vond plaats vóór de wegvoering naar Babel, de vertaling is van ver voor de geboorte van Christus. Irenaeus wijst er niet voor niets op dat deze vertaling door Joden is gemaakt. Er kan daardoor niet het verwijt worden gemaakt dat zij naar zich toe hebben vertaald. Mattheüs haalt de profetie uit Jesaja 7:14 aan en vertaalt daarbij ook met 'maagd'. Irenaeus maakt in zijn uitleg dat het echt om een maagd gaat en niet om een jonge vrouw gebruik van de Septuagint én vergelijkt Schrift met Schrift.

Eén Auteur van
Oude en Nieuwe
Testament

Irenaeus heeft er werk van gemaakt om aan te tonen dat er één Auteur is van zowel het Oude als het Nieuwe Testament en dat zowel het Oude als het Nieuwe Testament hetzelfde doel op het oog heeft. Mozes schreef al van de Zoon van God en Zijn komst, Zijn lijden. Zo vinden we dat ook bij de profeten (*Adversus Haereses* IV.9-12). Christus Zelf heeft geleerd dat de wet en de Profeten van Hem getuigen. Dit deed Hij tegenover mensen die een 'eigen' uitleg aan de wet gaven met eigen regels, waarbij zij ingingen tegen de wet van Mozes. Christus heeft de wet laten staan én getoond dat Hij het einde en de vervulling van de wet is. Hierdoor onderwijst Christus dat het Oude Testament niet tegenover het Nieuwe

Testament staat of een andere wet leert. Ze zijn één omdat ze één Auteur hebben. Het Nieuwe Testament is ‘meer’ dan het Oude Testament, gezien de vervulling in Christus.

Ter afsluiting willen we nog wijzen op paragraaf III.2 uit *Adversus Haereses* die van belang is voor de huidige gedachtevorming met betrekking tot de hermeneutiek. Irenaeus wijst in deze paragraaf op degenen die afwijken van de Schrift. Verschillende Schriftplaatsen zeggen dat er één God, de Schepper van hemel en aarde is, Die door de wet en profeten is aangekondigd en één Christus, de Zoon van God. Hiermee bewijst Irenaeus de geloofsregel. Zijn tegenstanders beschuldigen deze Schriftplaatsen ervan dat ze niet correct zijn of geen gezag hebben of dubbelzinnig zijn. Zij beweren dat de waarheid niet ontleend kan worden aan wat op Schrift is gesteld. De waarheid komt naar hun mening van de *viva vox*, de levende stem, zoals volgens hen Paulus dat heeft bedoeld in 1 Korinthe 2:6: ‘En wij spreken wijsheid onder de volmaakten; doch een wijsheid niet dezer wereld.’ Deze waarheid door middel van de *viva vox* kan zich op een bepaald moment in de gnosticus Valentinus bevinden, op een ander moment in Marcion, op weer een ander moment in Cerinthus, daarna in Basilides. Irenaeus wijst als verweer op de overlevering die voortkomt uit de apostelen en bewaard wordt door de presbyters in de kerken. De tegenstanders maken echter bezwaar tegen deze traditie en zeggen dat zij niet alleen verstandiger zijn dan deze presbyters, maar zelfs verstandiger dan de apostelen, omdat zij de onvervalste waarheid hebben ontdekt.

Samengevat kunnen de volgende leesregels bij Irenaeus worden gevonden:

- De hele Schrift, Oud en Nieuw Testament is door God de Heilige Geest geïnspireerd.
- De Schrift is genoegzaam voor het zaligmakend geloof.
- Gods Woord is duidelijk. Moeilijke teksten moeten met heldere teksten worden verklaard.
- De uitleg moet blijven binnen de geloofsregel.

7.3.3 Tertullianus

Tertullianus (ca. 160-ca. 220), afkomstig uit het Noord-Afrikaanse Carthago, wendde zich op ongeveer 30-jarige leeftijd tot het christendom. De kerkvader kreeg vooral bekendheid vanwege het

Irenaeus’
kritiek op de
viva vox

Tertullianus
formuleert
theologische
begrippen

De uitleg en de kerk



Tertullianus

Tertullianus' De vijf boeken tegen Marcion

Moeilijke tekst: allegorie/typologie



Origenes

formuleren van theologische begrippen, zoals triniteit, Persoon, Wezen. De nog steeds gebruikte uitdrukkingen dat God één is in Wezen (*una substantia*) en bestaat in drie Personen (*tres personae*), zijn afkomstig van Tertullianus.

Bij Tertullianus is de 'regel des geloofs' een scherpe scheidslijn geworden tussen de kerk en de dwaalleraars. De kerk, zo betoogt Tertullianus, heeft de leer uit de handen van de apostelen ontvangen. Door de directe lijn van de bisschoppen naar de apostelen is de leer binnen de kerk bewaard gebleven. De dwaalleraars hebben zich daarbuiten geplaatst en daarmee het recht van spreken verloren. Tertullianus ging zelfs zover dat hij beweerde dat tegenover deze dwaalleraars weerlegging op basis van de Schrift niet nodig was. De regel des geloofs was feitelijk voldoende. Toch heeft Tertullianus er desondanks wel werk van gemaakt om vanuit de Schrift de dwalingen aan te tonen. We kunnen deze wijze van denken terugvinden in *De vijf boeken tegen Marcion*, met name in Boek IV, Hoofdstuk 5.¹⁰

Ook Tertullianus heeft de eenheid van het Oude en Nieuwe Testament benadrukt, uiteraard vooral tegen Marcion. Hij wijst erop dat de profeten van het Oude Testament het Nieuwe Testament hebben aangekondigd. Omgekeerd laat hij ook zien dat het Nieuwe Testament het Oude Testament bevestigt.

Wanneer Tertullianus moeilijke teksten tegenkomt, vooral in het Oude Testament, neemt hij de toevlucht tot de uitleg van de allegorie en typologie. De Schrift moet op die plaatsen niet letterlijk worden opgevat. Hij houdt echter wel vast aan de historiciteit van het Oude Testament, zeker tegenover de gnostici.

7.3.4 Origenes

Hoewel Origenes¹¹ (185-253/254) geen kerkvader was en bekendstaat om zijn leer van de alverzoening, heeft hij toch een belangrijke bijdrage geleverd aan de uitleg van de Schrift. Toen Origenes 17 jaar was, werd zijn vader Leonidas tijdens de vervolgingen onder keizer Septimius Severus gedood. Zijn leermeester Clemens van Alexandrië (ca. 125/150-215) moest vluchten. Origenes nam op

10. A. Cleveland Cox, Alexander Roberts en James Donaldson (ed.), *Ante-Nicene Fathers 3: The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, 349-350.

11. Zie voor een overzicht bijvoorbeeld O.J. de Jong, *Geschiedenis der kerk*, 45-47.

18-jarige leeftijd zijn plaats in en werd hoofd van de catechetenschool, de zogenaamde Alexandrijnse school. Door een conflict met de bisschop van Alexandrië week hij uit naar Caesarea. Daar heeft hij de school voortgezet en een grote bibliotheek opgebouwd. Zijn betekenis voor de uitleg van de Schrift is vooral gelegen in zijn zogenoemde *Hexapla*, een boekwerk waarin hij naast de Hebreeuwse tekst van het Oude Testament een transcriptie ervan en verschillende belangrijke Griekse vertalingen in kolommen heeft geplaatst.

Origines hield zich dus nadrukkelijk bezig met de tekst zelf. Hij stelde eerst de tekst vast en zocht de betekenis van de afzonderlijke woorden. Tevens ging Origines diep in op de grammatica en trok daar ook conclusies uit.

Vervolgens zocht hij naar de ‘diepere’ betekenis van de tekst. Hierbij zal de methode van Philo (20 v. Chr.-50 n. Chr.) zeker van invloed zijn geweest. Philo, een hellenistisch-Joods filosoof, maakte gebruik van de allegorie om de Griekse en joodse filosofie te laten samensmelten. Zoals de stoïcijnen de geschriften van Homerus allegorisch benaderden, zo deed Philo dat met het Oude Testament. Philo veronderstelde dat de Bijbel naast een letterlijke ook een allegorische betekenis had, waarvan de laatste de belangrijkste was. We vinden dat terug bij Origines. In navolging van de Platonici, die onderscheid maakten tussen lichaam, ziel en geest, zocht Origines naar de drievoudige Schriftzin. De eenvoudige gelovige kan door de *vleselijke* betekenis worden onderwezen. Iemand die dieper indringt kan de *ziel* van de tekst verstaan en wie de volkomenheid heeft bereikt, kent de *geestelijke* betekenis van de tekst. Origines verdedigt deze zienswijze met Spreuken 22:21. De vraag kan hier gesteld worden of Origines recht heeft gedaan aan de éne betekenis die een tekst kan hebben vanwege de éne Auteur. Of zou Origines, uitgaande van de letterlijke betekenis, die hij in zijn uitleg steeds éérst geeft, doelen op een verschillende toepassing van die éne betekenis? Origines was een groot tekstkenner en historisch onderzoeker.¹² Hij nam dus niet zómaar de toevlucht tot allegoriseren. Hij vond echter dat de exegeet niet bij de letterlijke tekst moest blijven staan. Het diepe geheim in de Schrift moet worden

Origines leidt
Alexandrijnse
school

Origines en zijn
Hexapla

Drievoudige
Schriftzin

12. H.W. de Knijff, *Sleutel en slot*, 15-18.

ontdekt. Vanuit de historisch-letterlijke betekenis moet men doordringen naar de daarachterliggende geestelijk-eeuwige betekenis. Er is een buitenkant van de Schrift en men moet doordringen tot de binnenkant van de Schrift, een notie die we bij Luther overigens terugvinden. Origines meent dan ook dat de Joden dwalen omdat zij de tekst letterlijk nemen en niet zien dat deze op Christus en Zijn werk wijst. Hetzelfde zegt hij tegen (de volgelingen van) Marcion. Origines ontmoette ook 'kerkmensen' die meenden dat God op een ruw, onrechtvaardig mens lijkt. Zij vatten de teksten te letterlijk op, volgens Origines. Deze zienswijze kan toch ook niet zomaar worden weggezet. Dit weegt temeer daar Origines de letterlijke uitleg niet wilde missen. Hij wilde via de geestelijke betekenis inzicht geven in de kennis van Christus, bijvoorbeeld in de natuur van de eeuwige Zoon van God en waarom Hij mens is geworden. Origines ging ook uit van de gezonde regel dat God de ene Auteur is van de Schrift en dat daarom de ene tekst verklaard mag worden met behulp van een andere tekst uit een ander Bijbelboek.

Allegorische uitleg

De allegorische methode gebruikte Origines ook om de tegenstanders van het christelijk geloof wapens uit handen te nemen. Hij werkte deze daarom verder uit. Clemens van Alexandrië (ca. 125/150-215) had zich ook beziggehouden met de allegorische methode. Hij wilde op deze wijze de Bijbel acceptabel maken voor de filosofen in zijn dagen. Origines heeft later tegen de bijtende spot van de Griekse filosoof Celsus, die de Schrift immoreel, platvloers en absurd vond, de allegorische uitleg geplaatst. Op deze wijze probeerde hij bijvoorbeeld (schijnbare) tegenstrijdigheden in historische teksten van Gods Woord op te lossen.

Om de allegorische methode van de Alexandrijnse school eerlijk te wegen, moeten we in ogenschouw nemen dat de Vroege Kerk nog weinig terug kon vallen op eerdere Schriftuitleggers, en de strijd met de (platonische) filosofen en de gnostiek hevig was. De genoemde methode bood in die tijd een handvat om het christelijk geloof daartegen te verdedigen. Anderzijds ontstond er toch een speciale elitegroep tegenover anderen die deze diepe kennis moest ontberen.

De allegorische uitleg van historische teksten heeft grote invloed gehad in de Vroege Kerk. We komen deze werkwijze bijvoorbeeld

ook tegen bij Ambrosius en via Ambrosius bij Augustinus in de vierde eeuw na Christus.¹³

7.3.5 Athanasius

Een bijzondere plaats nam Athanasius van Alexandrië (293-373) in. Hij had te strijden tegen de Arianen, die veel teksten gebruikten om te bewijzen dat de Zoon van God er niet altijd is geweest. Dit was moeilijk voor Athanasius. Hij is degene die vooral vragen ging stellen aan de tekst: Over wie spreekt de tekst? Wanneer is deze tekst gesproken en waarom? De zaak waarover de tekst spreekt wordt daardoor duidelijk en dát bepaalt vervolgens de betekenis van de woorden. Wanneer in verband met de Zoon van God over ‘scheppen’ en ‘worden’ wordt gesproken, kon Athanasius vanuit de zaak die de tekst aanwees deze woorden een invulling geven die paste binnen de geloofsregel. Eigenlijk vinden we de geloofsregel in de ‘geloofsbelijdenis van Athanasius’, hoewel het niet zeker is dat deze van Athanasius is.

Athanasius ging uit van de nederige plaats van de uitlegger. De Heilige Schrift is immers het Woord van God. Omdat God onveranderlijk is, is heel de Schrift ook één. Vanuit die eenheid van de Schrift moet Schrift met Schrift vergeleken worden. Reeds Athanasius heeft erop gewezen dat vanuit die eenheid van de Schrift het Oude en Nieuwe Testament in wezen één zijn. Het Oude Testament is de schaduw en het Nieuwe Testament de verwerkelijking van Gods raad tot zaligheid van de Zijnen in Christus. In het Nieuwe Testament vinden we de verklaring voor de profeten in het Oude Testament, waaronder ook de Psalmen geschaard worden. In de studie van P.F. Bouter (1961-2018) naar de uitleg van de Psalmen door Athanasius vinden we het bovenstaande terug.¹⁴ Deze studie neemt ons mee in de wijze waarop Athanasius de Psalmen heeft onderzocht. Hij zocht steeds naar de sprekende Persoon (God) of persoon (bijvoorbeeld de psalmdichter zelf). Symboolwoorden werden apart verklaard, bijvoorbeeld bliksem. Dit woord ziet op de intense belichting van de hele aarde, zoals de prediking van de apostelen de hele aarde zal verlichten. Athanasius hechte

Athanasius:
Vragen stellen
aan de tekst



Athanasius

**Eenheid van de
Schrift**

13. Zie hiervoor H.W. de Knijff, *Sleutel en slot*, 22-26.

14. Bouter, *Athanasius van Alexandrië en zijn uitleg van de Psalmen*, 345 e.v.

belang aan de context en het genre van het Bijbelboek (bijvoorbeeld historisch, profetisch).

7.3.6 *Antiocheense school*

Antiochië was een van de grotere steden in het Romeinse rijk en werd, net als Alexandrië, een centrum van de beoefening van de theologie, met name de exegese. De Antiocheense school, waarschijnlijk opgericht door Diodorus van Tarsus (?-ca. 390) in de tweede helft van de derde eeuw, verschilde van de Alexandrijnse op voornamelijk twee punten. In Alexandrië werd de nadruk gelegd op de gelijkheid van de Goddelijke en menselijke natuur van Christus. In Antiochië wees men vooral op het verschil tussen de twee naturen. In het kader van dit hoofdstuk is vooral het tweede verschil van belang, dat betrekking heeft op de uitleg van Gods Woord. Alexandrië koos voor de allegorische uitleg, en maakte gebruik van de typologie, terwijl Antiochië een historisch-literaire uitleg voorstond. Met name Theodorus van Mopsuestia (ca. 350-428) was in deze Antiocheense stroming een invloedrijk theoloog. Hij verwierp de methode van Origines en bleef in de uitleg bij de grammaticale uitgangspunten. Hij bestudeerde iedere perikoop in zijn verband. De opeenvolging van gedachten, de woordkeus en afzonderlijke zinnen werden bestudeerd. De Antiocheense school maakte, in tegenstelling tot de Alexandrijnse, een scherp onderscheid tussen het Oude en het Nieuwe Testament. Theodorus las het Oude Testament in zijn historische betekenis en zag daarbij niet, zoals de Alexandrijnen, in ieder gedeelte Christus. Leerstukken bouwde hij niet op afzonderlijke teksten, maar leidde ze af vanuit het grote verband. De Antiochenen richtten zich dermate op de Schrift *alleen*, dat zij zich onafhankelijk opstelden van de traditie van de kerk en zelfs van de geloofsregel, de *analogia fidei*, zoals we die bij Irenaeus en Tertullianus aantreffen. Daarbij komt dat de Antiocheense school veel gewicht gaf aan de menselijke factor van de Bijbelschrijvers. Alexandrië ging er meer van uit dat het menselijk bewustzijn in het schrijven min of meer werd uitgeschakeld. In de uitleg vergaten ze de geestelijke betekenis niet. De Alexandrijnen baseerden deze echter op de letterlijke betekenis.

Antiocheense school

Twee naturen van Christus en de historisch-literaire uitleg

Theodorus van Mopsuestia

De invloed van de Antiocheense school is vooral terug te vinden bij Chrysostomos (ca. 345-407), aartsbisschop van Constantinopel en Hiëronymus (ca. 347-420). Chrysostomos hechte grote waarde aan het vertolken van de geestelijke betekenis van de tekst en gebruikte de typologie, maar onderscheidde die scherp van de allegorische methode. Hiëronymus is rond 373 in Antiochië terechtgekomen. Hij was op weg naar Jeruzalem, maar door ziekte kon hij niet verder en is in Antiochië gebleven. Hij hoorde daar voordrachten van Apollinarius van Laodicea. Hij leerde er Grieks en later tijdens zijn terugtrekking in de woestijn (375-378) Hebreeuws. Door deze invloeden is zijn hart overgebogen naar de Schriftuitleg zoals deze door de Antiochenen werd voorgestaan. Hiëronymus is vooral bekend als vertaler van de Bijbel in het Latijn, de Vulgaat. Via Chrysostomos is de invloed van de Antiocheense school ook te merken bij Johannes Calvijn.

In de middeleeuwen prevaleerde echter de allegorische uitleg. Was de Antiocheense school in diskrediet gekomen door de veroordeling van Nestorius op een zeer rommelig concilie te Efeze in 431 na Christus? Nestorius was immers opgegroeid in de Antiocheense school en daarmee een van de hunnen. Hij werd veroordeeld vanwege zijn leer, waarin de twee naturen van Christus als geheel gescheiden werden gezien. De Alexandrijnse school, die juist de vermenging van de twee naturen leerde, werd nog ontzien. Paste het warme allegorische denken beter bij de middeleeuwer? We kunnen er slechts naar gissen.

7.4 Meervoudige betekenis in de middeleeuwen?

In de middeleeuwen ging men in het algemeen niet uit van de enkelvoudige betekenis van de Schrift. De hermeneutische leidraad voor de meesten in deze tijd is te horen in de klassieke formulering van de zogenaamde twee- of viervoudige Schriftbetekenis. We vinden dit terug in het bekende distichon (tweeregelig gedicht) van de Scandinavische Augustinus van Dacië (dertiende eeuw):

*Littera gesta docet, quid credas allegoria
Moralis quid agas, quo tendas anagogia*

Invloed op Chrysostomos



Chrysostomos

Middeleeuwen: vooral allegorische uitleg

Het distichon van Augustinus van Dacië

Vertaald:

De letter onderwijst de feiten; wat je moet geloven leert de allegorie.

De zedelijke betekenis geeft aan wat je moet doen en de eschatologie waarop je je moet richten.

Viervoudige
betekenis

Op deze manier zou de tekst vier betekenissen moeten hebben. J. van Bruggen wijst er in *Het kompas van het christendom* op dat Christoph Dohmen (1957-) van de universiteit Regensburg (exegese en hermeneutiek van het Oude Testament) in een bijdrage uit 1992 nog steeds de veelvoudige tekstbetekenis verdedigt.¹⁵ De scheiding tussen tekstbetekenis en hoordersbetekenis ziet Dohmen als een variant op 'het katholieke patroon van de kerk der eeuwen'. In de moderne uitleg van Dohmen is er geen werkelijke verbinding meer tussen de betekenis van de tekst en de betekenis die de hoorder eraan geeft omdat de tekstbetekenis niet meer aansluit op de moderne tijd van de hoorder. Postmoderne mensen maken hun eigen betekenis uit de (betekenisloos geworden) tekst.

Van Bruggen bestrijdt dit door het gebruik van de twee- of viervoudige Schriftzin te analyseren. We geven deze hier samenvattend weer omdat we daardoor inzicht krijgen hoe er in de kerk der eeuwen met de enkelvoudige Schriftbetekenis is omgegaan.

De vraag is of met het genoemde distichon oorspronkelijk een viervoudige Schriftbetekenis bedoeld werd: een letterlijke, een allegorische, een ethische en een eschatologische. Als dat zo zou zijn, zou de regel dat de tekst maar één betekenis kan hebben omdat er één Auteur is, verbroken zijn. Van Bruggen wijst erop dat bij nadere analyse een tweedeling blijkt te domineren die in de Vroege Kerk meestal werd aangeduid als de verdeling tussen de letterlijke betekenis enerzijds en de geestelijke of allegorische betekenis anderzijds. Die oude tweedeling is ook terug te vinden in het distichon. In de woorden 'quid credas' is het geloof te horen, in 'quid agas' de liefde en in 'quo tendas' de hoop. Uit geloof, hoop en liefde is het genadeleven opgebouwd. Je zou kunnen zeggen: er is één Schriftbetekenis (de letterlijke) en deze éne betekenis wordt

Letterlijke en
geestelijke
betekenis

¹⁵. Van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 167-175.

op drie manieren toegepast, uitgewerkt, naar het genadeleven dat bestaat uit geloof, hoop en liefde. De in het distichon genoemde drie facetten zijn facetten van het genadeleven, niet van de tekst. Van Bruggen wijst ook op de middeleeuwse Parijse hoogleraar Nicolaus van Lyra die aan de viervoudige betekenis twee en niet vier commentaren wijdde, zijn *Postillae* (de letterlijke betekenis) en zijn *Moralia* (de zingevende betekenis). Met andere woorden: ook in de middeleeuwen zijn er mannen geweest die teruggingen op de Schriftuitleg van de Vroege Kerk die uitging van de éne Schriftbetekenis.

De Vroege Kerk heeft de hierboven beschreven methode gebruikt voor de verklaring van het Oude én Nieuwe Testament. Men maakte geen onderscheid. Zelfs van Origines moet worden gezegd dat hij de letterlijke tekst heeft bestudeerd en van daaruit kwam tot een allegorische uitleg.

J.M. Burger wijdt in *Gereformeerde hermeneutiek vandaag* ook een paragraaf aan de viervoudige Schriftzin.¹⁶ Hij wijst op rehabilitatie van dit model, in die zin dat er nu niet meer een viervoudige opvatting van de betekenis van de tekst mee wordt bedoeld, maar als viervoudige perspectieven of leeswijzen. A.L.Th. de Bruijne (1959-) wijst er in hetzelfde boek op dat Calvijn zich tegen de viervoudige Schriftzin heeft verzet, maar in zijn preken er onbekommerd gebruik van heeft gemaakt.¹⁷ Naar onze mening heeft Calvijn in zijn preken (en commentaren) nadrukkelijk de éne Schriftbetekenis voorgestaan. Hij heeft gezocht naar de ‘zin en mening van Gods Geest’ in de Schrift en heeft een voorbeeld nagelaten hoe men de Schrift (weer) laat spreken en dat naar de Schrift moet worden geluisterd. In zijn preken heeft hij *vervolgens* verschillende toepassingen gemaakt, uitgaande van de éne Schriftbetekenis. De afstand tot de visie die de nadruk legt op verschillende betekenissen die door de hoorder worden gevormd is daarmee groot.

Van Bruggen komt tot de conclusie dat de moderne visie die werkt met een plurale hoordersbetekenis, als reanimatie van een verouderde Schrift, niet rechtstreeks in het verlengde ligt van de katholieke traditie van Bijbellezen.¹⁸ In die conclusie kunnen wij ons

16. Burger, in: *Gereformeerde hermeneutiek vandaag*, 60.

17. De Bruijne, in: *Gereformeerde hermeneutiek vandaag*, 24-25.

18. Van Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 170.

vinden. Dit betekent dat de ‘moderne’ vorm van hermeneutiek niet in het verlengde ligt van de Vroege Kerk. Anderzijds betekent dit dat de ‘klassieke’ hermeneutiek wel heel oude papieren heeft.

7.5 Literair-historisch of allegorisch?

Het is nog niet zo eenvoudig een voorkeur uit te spreken voor de literair-historische of allegorische methode. Duidelijk is dat er geen plaats kan zijn voor allegorese, waarbij de tekst figuurlijk wordt genomen terwijl het gaat om letterlijke feiten. Daarin volgen we verschillende kerkvaders niet. Hun pogen om tot Christus in de tekst te komen en een geestelijke toepassing te maken, wijzen we op zich genomen toch weer niet af. Anderzijds, hoewel de literair-historische methode meer aanspreekt, roept het afstand nemen van de geloofsregel door de Antiocheners vragen op. Uit deze school zijn ook het Arianisme en Nestorianisme ontstaan. In de Vroege Kerk ontstond daardoor ook een zekere reserve ten opzichte van de Antiocheense school. De plaats van Chrysostomos is hierin bijzonder geweest. Enerzijds was hij een vertegenwoordiger van de Antiocheense school zoals hierboven beschreven. Anderzijds is het opvallend dat Chrysostomos niet wilde meewerken aan de veroordeling van al de geschriften van Origines! In zijn uitleg maakte hij gebruik van Alexandrijnse elementen. Tot op de dag van vandaag is in de prediking van met name historische stoffen het spanningsveld dichtbij: letterlijk-historisch, maar ook de geestelijke toepassing. Wanneer wordt een grens overschreden? Het laatste woord is er nog steeds niet over gezegd.

7.6 Maarten Luther

7.6.1 Voorlopers in de middeleeuwen

Boeiend is en blijft de reformator Maarten Luther (1483-1546), niet het minst als het over de uitleg van de Schrift gaat. Hij heeft met name weer de nadruk gelegd op de letterlijke betekenis van de tekst. Toch gingen in de middeleeuwen ook anderen vóór hem weer aandacht vragen voor de letterlijke tekstbetekenis. Te noemen zijn Hugo van Sint Victor (ca. 1096-1141) en Thomas van Aquino (1225-1274). Hugo liet zien dat de letterlijke en de allegorische

Keuze voor literair-historisch of allegorisch niet zo eenvoudig
Geen allegorese

betekenis gelijk gewicht moesten hebben. Volgens hem kon de exegeet niet komen tot de allegorische betekenis, als hij niet eerst de letterlijke had vastgesteld. Hugo zag terdege het belang in van het onderzoek naar de literair-historische betekenis, opdat de exegeet niet zou komen tot een fantasierijke allegorische uitleg, zoals dat in zijn dagen veelvuldig gebeurde.

Een eeuw later werd dit gedachtegoed verder ontwikkeld door Thomas van Aquino. Hij benadrukte dat iedere bedoeling van de Schrift gebaseerd is op de letterlijke betekenis. Deze brengt ons bij de oorspronkelijke bedoeling van de auteur. De geestelijke betekenis is de uitleg van de intentie van de Auteur, God. De menselijke auteur, met zijn beperkingen, heeft door de verlichting van God de Goddelijke openbaring in zijn eigen gedachten en woorden uitgedrukt. Dit doet denken aan de school van Antiochië! Thomas ging ook uit van de éne betekenis van de tekst. Er kan wel een verschillende geestelijke toepassing worden gemaakt. In de letterlijke woorden kan ook een hogere geestelijke betekenis liggen, maar nooit los van de letterlijke tekst. Zo past Thomas het in paragraaf 7.4 genoemde distichon toe. De allegorische betekenis ziet hij alleen wanneer er zaken zijn in het Oude Testament die heenwijzen naar zaken in het Nieuwe Testament. De ethische, morele, betekenis ziet hij wanneer de daden van Christus of de daden die Hem voorafschaduwden tekenen zijn van onze christelijke plichten. Het eschatologische ziet Thomas wanneer de eeuwige heerlijkheid wordt benoemd door de letterlijke tekst. Deze drie genoemde betekenissen zijn aspecten van de geestelijke betekenis, die opkomt uit de letterlijke tekst. Dit is door Van Bruggen ook als zodanig opgemerkt.¹⁹ Thomas had ook al oog voor de metafoor. De betekenis van de metafoor is de literaire betekenis van de metafoor. Sommige waarheden kunnen alleen bij wijze van metafoor worden weergegeven, zoals de antropomorfe beschrijving van God. Ook had Thomas oog voor de typologie en symbolen.

In dit verband mag Nicolas van Lyra (1270-1349) niet ontbreken. Deze franciscaner monnik heeft het eerste gedrukte commentaar op de Bijbel verzorgd. Ook hij ging uit van de letterlijke betekenis van Gods Woord en benadrukte dat God de Hoofdauteur is. Deze

Thomas van
Aquino



Van Aquino

**Metafoor,
antropomorfi-
me, typologie
en symbolen**



Van Lyra

**Nicolas
van Lyra**

19. Bruggen, *Het kompas van het christendom*, 171.

letterlijke betekenis was voor hem de basis voor verdere uitleg. Hij maakte gebruik van de commentaren van Rashi en andere rabbijnen, had kennis van het Hebreeuws en ging zelfs zo ver dat hij onderzoek deed naar de oorspronkelijke tekst, je zou kunnen zeggen dat hij aan (voorzichtige) tekstkritiek deed.

Luther heeft gebruikgemaakt van deze Nicolas. Ondertussen moet ook gezegd worden dat in de middeleeuwen de traditie van de kerk boven de Schrift was komen te staan. Zelfs de toch wel onafhankelijke exegeet Van Lyra heeft zich daar ook aan onderworpen. Het uitzien was naar de komst van Luther die de Heere wilde gebruiken om Gods Woord weer de plaats te geven die het toebehoort.



Juist door terug te grijpen op een kerkvader als Augustinus, die aan Gods Woord absolute autoriteit gaf, krijgt de Schrift bij Luther ook weer de plaats die ze moet hebben. Dat is te horen in het zogenoemde Lutherlied.

7.6.2 In lijn met de geschiedenis

Zoals we al schreven, staat Luther niet los van de geschiedenis. Luther plaatst zich in zijn werken in de traditie van het 'voorgeslacht'. Dit zijn allereerst de kerkvaders, met name Augustinus. Juist door terug te grijpen op een kerkvader als Augustinus, die aan Gods Woord absolute autoriteit gaf, krijgt de Schrift bij Luther ook weer de plaats die ze moet hebben. Het is te horen in het zogenoemde *Lutherlied*: 'Das Wort sie sollen lassen stahn und kein' Dank dazu haben.' Von Staupitz is ervoor gebruikt om Luther aan te zetten tot het bestuderen van de Bijbel. Gods Woord, met name

Romeinen 1:16-17, en de verlichting door Zijn Geest brengen hem tot de grote ontdekking dat de gerechtigheid die gezocht wordt in het onderhouden van de wet niet voor God kan bestaan. Deze is bij ons niet meer te vinden en daarom vervloekt de wet alleen maar. Daarentegen die ‘vreemde’ gerechtigheid, die in het Evangelie is geopenbaard, door Christus is verworven en wordt geschonken, is houdbaar voor God.

Hoewel de eerder geschetste lijn, namelijk het zoeken van de letterlijke betekenis van de tekst, in de beoefening van de hermeneutiek in de middeleeuwen gehandhaafd bleef, moet toch ook gezegd worden dat de Rooms-Katholieke Kerk de traditie liet heersen over de uitleg van Gods Woord. De paus en de concilies hadden het ultieme recht van uitleg. Luther gaf het Woord weer heerschappij. In het dispuut met kardinaal Thomas Cajetanus in oktober 1518 op de rijksdag te Augsburg bracht Luther naar voren dat de ware schat van de kerk het Heilig Evangelie is. In Leipzig stond Luther in 1519 tegenover Johannes Eck. Het dispuut ging over het primaat van de paus. Eck stelde dat het gezag van de paus over de Schrift niet ter discussie mag worden gesteld. Luther stelde daartegenover dat concilies konden dwalen en wees de onfeilbaarheid van het kerkelijk leerambt af. Hij ontkende dat de kerk een bepaalde uitleg van de Schrift kon opleggen die niet weersproken mocht worden. Zijn mening was dat men de kerk gehoorzaam moet zijn voor zover zij luistert naar de Schrift. Het voornaamste gezag ligt niet bij de kerk, maar bij de Schrift. In de dertiende thesis poneerde Luther dat noch de kerk van het Nieuwe Testament, noch de Vroege Kerk, noch de Oosterse Kerk het gezag heeft gekend dat de paus nu claimt. Luther wist zich verbonden met het voorgeslacht dat in de uitleg van de Schrift zelf, de hoogste plaats gaf aan de Schrift. Deze autoriteit rust niet op de kerk, dit gezag heeft de Schrift in zichzelf en is gegeven met de inspiratie door de Heilige Geest.

7.6.3 *De Schrift en de viva vox*

De lutherse theoloog W.J. Kooiman (1903-1968) wijst er in *Luther en de Bijbel* op dat Luther het Oude Testament vooral zag als de Schrift, het geschreven Woord van God, en het Evangelie als het gesproken Woord. Deze visie berustte op zijn gedachte dat het Woord ons in Gods Naam persoonlijk, mondeling, door de *viva*

Gods Woord heeft hoogste gezag, boven de kerktraditie

Luther onderscheidt Oude en Nieuwe Testament als Schrift en gesproken Woord

vox, de lichamelijke, levende stem moet toespreken. Kooiman citeert Luther:²⁰

Evangelion betekent niets anders dan een prediking, het uitroepen van Gods genade en barmhartigheid, door de Heere Jezus Christus met Zijn dood verdiend en verworven; en dit is in wezen iets, dat niet in boeken staat en in letters gevat kan worden, maar een mondelinge prediking en levend woord en een stem, die door de hele wereld klinkt, een boodschap die openlijk wordt uitgeroepen, zodat men het overal horen kan. Het Evangelie is eigenlijk geen geschrift, maar het wil een mondeling woord zijn, dat de inhoud van de Schrift voordraagt, zoals Christus Zelf niets geschreven, maar alleen gesproken heeft en Zijn leer geen Schrift genoemd heeft maar Evangelie, dat is goede boodschap of verkondiging. Daarom moet ze niet met de pen, maar met de mond geschreven worden.

Volgens Luther hebben Jezus en de apostelen geen uitbreiding willen geven aan het Oude Testament, dat voor hen ‘de Schrift’ was. Zij hebben in hun mondelinge prediking de Schrift (lees: het Oude Testament) willen verkondigen en uitleggen. De latere vastlegging van het Nieuwe Testament is, volgens Luther, een noodoplossing geweest om het tegen dwaling te bewaren. Dit neemt overigens niet weg dat Luther in het Oude Testament ook Evangelie ziet. Hierin wordt namelijk beschreven wat de apostelen later verkondigd hebben aangaande Christus. Het Oude Testament, de Schrift, wees alleen nog maar heen naar Christus. Het Evangelie is echter een levende prediking van Christus Die gekomen is. Het Oude Testament moet verklaard worden in het licht van de Evangelieverkondiging van het Nieuwe Testament en het Nieuwe Testament moet gezien worden als een uitlegging van hetgeen in de Schrift van het Oude Testament voorzeggd was en, hoewel verborgen, al aanwezig was. Hiermee is ook de eenheid van Gods Woord door Luther beleden.

Luther: Oude Testament bevat ook Evangelie

20. Kooiman, *Luther en de Bijbel*, 169-170.

7.6.4 *De eenheid van het Oude en Nieuwe Testament bij Luther*

Die eenheid ligt voor Luther vooral daarin dat heel de Schrift alleen over Christus handelt. In zowel het Oude als het Nieuwe Testament gaat het om Hem. Zo ziet Luther de hele waarheid van het Evangelie al in het Oude Testament aanwezig, hoewel nog verhuld. Het Nieuwe Testament is dan niet meer dan een openbaring, een verduidelijking, van het Oude Testament. Steeds drijven de evangelisten en apostelen ons terug naar het Oude Testament. Zo noemen ze alleen het Oude Testament de Heilige Schrift. Tegelijk kan alleen door het Nieuwe Testament die verborgen waarheid ontsloten worden. Het Nieuwe Testament is volgens Luther de exegeze van, het commentaar op het Oude Testament.

Luther leerde de scherpe tegenstelling tussen Wet en Evangelie. Die twee zaken zag hij zowel in het Oude als in het Nieuwe Testament, hoewel in het Oude Testament de wet meer op de voorgrond treedt. Toch, ook waar de Schrift wet is, is ze op Christus gericht. De wet laat zien dat we niet op eigen kracht zalig kunnen worden. Ze slaat ons neer om ons naar Christus en Zijn verlossing uit te drijven. Het Oude Testament is bovendien niet alleen wet. Ze is ook vol beloften die op de vervulling in Christus gericht zijn. Overal, soms wat gezocht, vindt Luther sporen van Christus in het Oude Testament. Luther maakt daarbij veel gebruik van de typologie! Dit is bij Luther duidelijk iets anders dan de allegorese, waarbij men de tekst iets laat zeggen wat er niet staat. De allegorese neemt de historische tekst niet serieus. Luther heeft deze wijze van exegeze steeds meer verlaten. Belangrijk voor dit hoofdstuk is, dat Luther eerst de historische, letterlijke betekenis van de tekst zocht. En deze letterlijke betekenis is al geestelijk. Vervolgens moet de 'geestelijke' toepassing ook stoelen op de letterlijke betekenis.

7.6.5 *Gods Geest noodzakelijk*

Tegenover Erasmus heeft Luther de noodzaak van de verlichting van de Heilige Geest geleerd. Wanneer we bij de letterlijke grammaticale betekenis van de tekst blijven staan, is haar eigenlijke inhoud voor ons verborgen, omdat ons hart verduisterd is. Uiterlijk kan iedereen nog wel begrijpen wat er staat als de tekst duidelijk is. De Heilige Geest is de Poortwachter Die door Zijn verlichting in het hart de tekst ontsluit. Dan wordt gezien dat de tekst van Chris-

Luther: Heel de Bijbel wijst naar Christus

Tegenstelling Wet en Evangelie

Noodzaak van verlichting Heilige Geest

tus spreekt. Zo is voor Luther het Oude Testament niet alleen de voorzegging van de komst van Christus en het Nieuwe Testament de vervulling. Luther vindt Christus in het Oude Testament al werkelijk tegenwoordig. Hij is er al. Alleen al het feit dat het gaat om de drie-enige Verbondsgod wijst daarop. Zo is het Christus Zelf Die op de berg Sinaï spreekt: 'Ik ben de HEERE uw God.' Het onderscheid ligt hierin dat Hij in historische zin nog verschijnen moest. Dat neemt voor Luther niet weg dat Hij (verborgen) reeds aanwezig was in de oude bedeling. Om de geheimen van de Schrift te verstaan, moeten we eerst buigen voor het geschreven Woord. Die weg voert ons tot het levende Woord van God in Christus en de Geest licht ons voor. Dan horen we het Woord door en van Christus spreken. Dát is nu nodig, die levende verkondiging van het Woord! Het geschreven Woord moet gepredikt worden.

7.6.6 *Hermeneutische methode*

Luther probeert eerst inzicht te krijgen in de algemene scopus van de tekst: Wat wil de schrijver in het algemeen zeggen? Geschiedenis en aardrijkskunde zijn daarbij belangrijke elementen. Vervolgens onderzoekt hij de grammatica en de woordbetekenis. Kennis van de oude talen vindt hij daarom van belang. Daarna zoekt hij de belangrijkste boodschap die de tekst bevat en probeert de bevinding van de schrijver te reproduceren door als het ware de tekst binnen te dringen en niet bij de buitenkant te blijven staan. De bevinding acht Luther noodzakelijk voor het verstaan van het Woord. Zo werkt Luther van het algemene overzicht naar afzonderlijke delen (inductief).

Luther gebruikte zes hermeneutische regels:²¹

1. Persoonlijke geestelijke voorbereiding. Gods Geest is nodig om de deur naar de betekenis van de tekst te openen. Wanneer dat niet gebeurt, blijft het Woord voor ons gesloten.
2. De Schrift is duidelijk. Als er duistere plaatsen zijn, moeten deze met andere Schriftplaatsen opgehelderd worden. Het is de taak van de exegeet net zolang bezig te zijn tot het licht opgaat.
3. De Schrift is zijn eigen uitlegger. Daarom spreekt de Schrift zich

21. Shelton, *Martin Luther's Concept of Biblical Interpretation in Historical Perspective*, *George Fox Evangelical Seminary*, Paper 11, Pasadena, California 1974, 218-263.

- ook nergens tegen. Hier hanteert Luther ook de regel die zegt dat de uitleg moet vallen binnen de ‘analogie van het geloof’.
4. De letterlijke betekenis gaat voorop. Hierbij moet de context worden gerespecteerd. Wanneer er sprake is van beeldspraak moet de letterlijke betekenis de beeldspraak uitleggen. Hoewel Luther de ‘viervoudige Schriftzin’, zoals deze in de middeleeuwen in praktijk werd gebracht, verwerpt, houdt hij wel vast aan de geestelijke toepassing van de tekst. Deze moet echter gebaseerd zijn op de letterlijke betekenis.
 5. Er is onderscheid tussen het uiterlijke en innerlijke Woord. De exegeet geeft eerst zijn aandacht aan de woordbetekenis en de grammatica van de tekst. Dit letterlijk verstaan is noodzakelijk voordat de exegeet de (geestelijke) betekenis van de tekst kan uitleggen. Hiervoor is de verlichting van de Heilige Geest noodzakelijk. Die Geest bindt ons trouwens aan de Schrift.
 6. De uitleg moet áltijd bij Christus uitkomen. In Hem komen de letterlijke en geestelijke betekenis samen.

7.7 Johannes Calvijn

7.7.1 Inleiding

Na Luther komen we als vanzelf bij Johannes Calvijn (1509-1564) terecht. Calvijn was in zijn jonge jaren ‘leerling’ van Desiderius Erasmus (1467/1469-1536) en heeft daardoor inzicht gekregen in het onderzoeken van oude teksten. Zijn eerste boek was een humanistisch commentaar op Seneca’s verhandeling *De clementia*. In Bourges (1529) leerde hij Grieks. Calvijn leerde omgaan met oude talen en de uitleg van oude teksten. Dit is voor zijn verdere leven van groot belang gebleken. Na zijn bekering (omstreeks 1533) heeft hij deze kennis ingezet voor de uitleg van Gods Woord. Tijdens zijn eerste verblijf in Genève (1536-1538) was hij lector van de Heilige Schrift. In Straatsburg (1538-1541) gaf hij les in de exegese. Dit werk heeft hij na zijn definitieve vestiging in Genève (vanaf 1541) voortgezet. Hoewel we bij Calvijn geen uitgewerkte hermeneutiek vinden, kunnen we in de *Institutie* en in zijn commentaren wel veel vinden van zijn principes in dezen. We geven hiervan een aantal voorbeelden uit de *Institutie*.



Calvijn

7.7.2 *Institutie I.1-7*

Calvijn zet zijn *Institutie* in met de fundamentele zin: ‘Nagenoeg de ganse hoofdinhoud van onze wijsheid, die verdient voor de ware en hechte wijsheid gehouden te worden, bestaat uit twee delen, de kennis van God en de kennis van onszelf.’²² Hoewel het niet makkelijk te onderscheiden is welke van deze twee vooropgaat, staat wel vast dat de mens nooit tot een zuivere kennis van zichzelf komt, tenzij hij eerst Gods aangezicht aanschouwd heeft. Daarom handelt Calvijn ook eerst over de kennis van God.

Hoewel de duidelijkheid waarmee God Zich in de hemel en op aarde te aanschouwen geeft, de mens alle verontschuldiging ontnemt, heeft het God toch behaagd aan ons een beter hulpmiddel te geven, namelijk het licht van Zijn Woord. Hierdoor kan de mens God kennen ter zaligheid. De Heere heeft aan Zijn Woord het hoogste gezag gegeven. De Kerk staat op dit fundament. Het is dus niet zo dat de Kerk dit gezag aan de Schrift heeft gegeven. De Heilige Geest geeft getuigenis in het hart dat de Wet en de Profeten en het Evangelie (Oud en Nieuw Testament) door de enige God in de hemel zijn voortgebracht.

7.7.3 *Institutie II.10*

De weg tot de zaligheid was voor Gods volk in het Oude Testament niet anders dan die in het Nieuwe Testament. De vaders van het Oude Verbond waren dezelfde erfenis deelachtig en hadden door de genade van dezelfde Middelaar hoop op de zaligheid. Het wezen van het (genade)verbond in het Oude en Nieuwe Testament is één, de bediening is onderscheiden. De Heere heeft Zijn volk verkoren uit Jood en heiden. Het verbond steunt ook bij Gods kinderen in het Oude Testament niet op enige verdienste van hen, maar alleen op de barmhartigheid van God. Zij hebben dezelfde Middelaar gehad en hebben dezelfde ingang gehad in het Koninkrijk Gods. Ook tot hen heeft geklonken: ‘Ik zal u tot een God zijn en gij zult Mij tot een volk zijn.’ Dat zou Hij ook eeuwig blijven.

De staat van hun leven was een gedurige oefening, waardoor zij leerden de ellendigste aller mensen te zijn. Zij hebben aan een andere zaligheid gedacht dan die in het aardse leven te vinden is. Zo

22. Calvijn, *Institutie*, Boek 1 paragraaf 1.

hebben de vromen van het Oude Verbond hun harten opgeheven tot het heiligdom van God, waar voor hen weggelegd was hetgeen in de schaduw van het tegenwoordige leven niet gezien werd.

Bij de laatste profeten zien we dat men in het verloop van de tijd steeds dichter tot de volle verwezenlijking kwam. De verborgen zaak werd steeds duidelijker. Kortom, het Oude Testament of Verbond, dat de Heere met Israël gemaakt heeft, beperkte zich niet tot de aardse dingen, maar hield de belofte in van het geestelijk en eeuwig leven.

7.7.4 *Institutie II.11*

Het onderscheid tussen het Oude en Nieuwe Testament is in vijf zaken te benoemen. In het Oude Testament gaf de Heere de hemelse erfenis onder aardse weldaden te aanschouwen. Nu richt Hij onze harten rechtstreeks naar de hemel. Het Oude Testament toonde in plaats van het lichaam de schaduw. Het Oude Testament kende een wettische bediening die voorbijgaat. Als het gaat om de verhouding tussen Wet en Evangelie, dan is de Wet een bediening des doods tegenover de bediening des levens. Wat Gods kinderen in het Oude Testament bezaten, was niet uit de Wet maar uit het Evangelie. Toen de volheid des tijds was aangebroken, toen Christus geboren was en een volkomen verzoening had aangebracht, brak de muur des afscheidels. De heidenen werden Hem gegeven tot een erfdeel. Het Evangelie werd gepredikt aan alle creaturen.

Dat God in het Oude Testament een andere vorm van onderwijs gaf dan in het Nieuwe, betekent niet dat God veranderlijk is. Een landman schrijft aan zijn gezin in de winter ook andere plichten voor dan in de zomer, een vader onderwijst zijn jonge kinderen ook anders dan wanneer ze groter geworden zijn. Het antwoord op de vraag waarom de Heere dit heeft gedaan is: Zo heeft Hij dat gewild. Wij hebben er niet aan te twifelen of al wat door God gedaan is, is wijs en rechtvaardig gedaan, ook al weten wij vaak de oorzaak niet waarom het zo moest gebeuren.

7.7.5 *Commentaren*

In de commentaren van Calvijn blijkt dat de reformator voortdurend gericht is op de tekst van Gods Woord. Hij zoekt naar

**Onderscheid
Oude en Nieuwe
Testament
in vijf zaken**



In de St. Pierre in Genève hield Johannes Calvijn vele van zijn preken.

Letterlijk- historische betekenis

Messiaanse en indirect Messi- aanse Psalmen

Calvijn gaat onafhankelijk en onbevangen te werk

de letterlijke betekenis in zijn historisch verband. Zo exegetiseert hij hele Bijbelboeken door. De uitwerking van de oorspronkelijke bedoeling van de schrijver en de context is voor Calvijns uitleg beslissend. Pas nadat de historische en letterlijke betekenis duidelijk is geworden, wordt de stap gemaakt naar de toepassing. Dit brengt met zich mee dat Calvijn allegorese afwijst en gereserveerd staat tegenover de ‘direct-Messiaanse’ uitleg (vooral in de Psalmen), waarbij niet eerst overwogen wordt of het Schriftgedeelte iets zegt over een persoon uit de tijd van de Bijbelschrijver. Een voorbeeld hiervan is te vinden in de uitleg van Psalm 84:10: ‘O God, ons Schild, zie; en aanschouw het aangezicht Uws gezalfden.’ Calvijn betreft de woorden ‘het aangezicht van Uw gezalfde’ allereerst op David, de gezalfde koning met een Goddelijke opdracht. Wetende echter dat zijn koninkrijk slechts een schaduw en type was van een groter heerlijkheid, lijdt het geen twijfel of hij heeft deze woorden uitgesproken met het oog op het ontvangen van Gods gunst door middel van de Middelaar, Christus, van Wie hij een type was. De kanttekeningen op de Statenvertaling zijn Calvijn hierin gevolgd. Hoewel Calvijn bronnen gebruikt, doet hij dat in grote mate onafhankelijk. Uit zijn commentaren blijkt dat Calvijn interpreteert vanuit de grondtaal en zelfstandig tot een beoordeling van de bete-

kenis komt. Opvallend is zijn onbevangenheid, ook als het gaat om verschillende handschriften. Daarbij moeten we wel opmerken dat Calvijn vóór de tijd van de Schriftkritiek leefde en hij geen vragen stelde bij het gezag of de betrouwbaarheid van Gods Woord. Opmerkelijk is dat zijn uitleg vaak wordt ondersteund door plaatsen uit de Schrift zelf, met andere woorden: Hij legt de Schrift met de Schrift uit. Wanneer Calvijn zaken tegenkomt die met elkaar strijdig lijken te zijn, zoekt hij te harmoniseren. Hij accepteert daarbij echter geen afbreuk aan het gezag van Gods Woord.

De eerste indruk bij het lezen van zijn commentaar kan een gevoel geven van ‘droogheid’, wat mede veroorzaakt wordt doordat Calvijn ook korthed en helderheid beoogt. Goede overdenking leidt echter tot geestelijke noties die in de compacte toonzetting opgeborgen liggen. Opvallend is, dat hij gebruikmaakt van de kerkvaders. Ook Calvijn is gaan staan op de bronnen van ‘het voorgeslacht’. Zo schrijft Myung Jun Ahn veel invloed toe aan Chrysostomos, met name met betrekking tot zijn afwijzing van de allegorische uitleg en zijn nadruk op de ‘eenvoudige betekenis van de tekst’²³. R. Ward Holder schrijft in *John Calvin and the Grounding of Interpretation, Calvin’s first Commentaries* dat Calvijn kritiek heeft op de wijze van exegese door Augustinus.²⁴ Hij maakt daarbij onderscheid tussen de leer van en de vorming door Augustinus enerzijds en de stijl van exegese anderzijds. De leer van Augustinus wordt door Calvijn wel aanvaard.

Hoewel Calvijn met de nodige regelmaat verschillende mogelijkheden van verklaring noemt, kiest hij toch steeds voor één betekenis, of geeft hij op zijn minst zijn voorkeur weer. Uiteindelijk is er immers slechts één betekenis mogelijk omdat er één Auteur is. Tegelijk laat zijn weergave van verschillende mogelijkheden zien dat er vrijheid van exegese is. Calvijn legt zijn uitleg niet dwingend op als de enige juiste en laat zich anderzijds ook niet beheersen door de (uitleg)traditie van de (roomse) kerk.

23. Myung Jun Ahn, ‘The influences on Calvin’s hermeneutics and the development of his method’, in: *HTS Theological Studies*, 55/1 (1999), 230.

24. Holder, R.W., *John Calvin and the Grounding of Interpretation: Calvin’s First Commentaries*, 24-26.

7.7.6 *Principes*

Uit Calvijns *Institutie* en uit zijn commentaren, waarvan hierboven enkele passages samenvattend weergegeven zijn, kunnen een aantal hermeneutische principes worden afgeleid.

Allereerst leert Calvijn dat Gods Woord één Auteur heeft: God en in het bijzonder God de Heilige Geest. Van Hem komt ook het gezag. Calvijn kent aan Gods Woord absoluut gezag toe vanwege het getuigenis van de Heilige Geest.

In de tweede plaats lezen we in het genoemde gedeelte van de *Institutie* dat het Woord noodzakelijk is om God te kennen tot zaligheid. We vinden in de derde plaats dat de weg tot de zaligheid in het Oude Testament geen andere is geweest dan in het Nieuwe Testament. Anders gezegd: De eenheid van de Schrift wordt niet in twee delen gebroken. Het gaat om de eenheid van het genadeverbond in beide Testamenten. Er is wél een verschil in bediening. In het Oude Testament vinden we in schaduwen wat in het Nieuwe Testament in het licht wordt gesteld. Dit gaat terug op Augustinus: *‘Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet’*: het Nieuwe Testament ligt in het Oude opgesloten, het Oude wordt in het Nieuwe geopenbaard. Het gaat van belofte naar vervulling in de Persoon van Christus. Zo is ook duidelijk dat, hoewel Calvijn zich richt op de letterlijke betekenis van de tekst, het hem wel om Christus gaat! Vergelijking van het Oude met het Nieuwe Testament benadrukt het principe dat de Schrift haar eigen uitlegger is. De eenheid van de Schrift brengt ook bij de éne betekenis in de uitleg, met andere woorden: een tekst kan slechts één betekenis hebben.

7.8 En nu?

7.8.1 *Consistente lijn*

In de gereformeerde theologie zijn deze uitgangspunten van de reformatie, waarbij er een vrij consistente lijn is te ontdekken vanaf Irenaeus tot en met de reformatie, lange tijd gehanteerd voor de uitleg van Gods Woord. De ‘nieuwe ontwikkeling’ op het gebied van de hermeneutiek, zoals aan het begin van dit hoofdstuk geschetst, is lange tijd op afstand gehouden. Dit blijkt bijvoorbeeld uit het boek van L. Berkhof *Principals of Biblical Interpretation (Sacred Hermeneutics)*.

7.8.2 Ds. Moerkerken

Ds. A. Moerkerken noemt in zijn boek *Zin en mening* een aantal hoofdregels waaraan de gereformeerde exegeet zich moet houden en die adequaat de uitgangspunten die door de eeuwen heen zijn gehanteerd, weergeven.²⁵ Bij de verklaring van een tekst moet rekening gehouden worden met het verband ervan. Vanwege de eenheid van de Schrift, en de ene (eerste) Auteur, mag de uitkomst van de exegeese van een bepaalde tekst nooit in conflict zijn met andere uitspraken van de Schrift. De Schrift kan nooit met zichzelf in tegenspraak zijn. Als derde noemt ds. Moerkerken de oude regel: ‘de analogie van het geloof’ en verwijst daarbij naar kanttekening 30 bij Romeinen 12:7: ‘De gelijkmatigheid en overeenkomst van de hoofdstukken der christelijke leer, klaarlijk uitgedrukt in Gods Woord en in de artikelen des geloofs, die als een regel zijn, naar welken alle uitleggingen der Heilige Schrift moeten gedaan worden.’ We vonden dit al bij Irenaeus! Tertullianus heeft daarbij wel zeer sterk de kerk als randvoorwaarde genoemd. Alleen binnen haar grenzen kan de juiste uitleg plaatsvinden. Athanasius, naar wie een belijdenis (geloofsregel!) is genoemd, heeft weer sterk de eenheid van de Schrift benadrukt. Deze elementen komen nadrukkelijk terug bij Luther en Calvijn. Met deze regels bevinden wij ons op oude ‘beproefde’ grond en weten we ons in gemeenschap met de kerk der eeuwen.

Door onder meer de uitgave van *Gereformeerde hermeneutiek vandaag* worden wij echter voor de vraag gesteld of de gereformeerde theologie toch op zijn minst geen gebruik moet maken van de ‘nieuwe hermeneutiek’. Allereerst willen wij aantonen dat de klassieke hermeneutiek niet kan worden weergegeven als het hanteren van bijna wettelijke regels die onder invloed van het humanisme in de tijd van de reformatie zijn ontstaan. De klassieke hermeneutiek geeft rekenschap van een diepgewortelde eerbied voor de Schrift, omdat deze het Woord van God is. We nemen als voorbeeld de eerdergenoemde L. Berkhof.

Hoofdregels ds. Moerkerken



Ds. Moerkerken

25. Moerkerken, *Zin en mening*, 32-35.

L. Berkhof



Berkhof

Hermeneutica
sacra

7.9 L. Berkhof

L. Berkhof (1873-1957) heeft bijna veertig jaar gedoceerd aan het Calvin Theological Seminary in Grand Rapids. Hij is vooral bekend door zijn veelgebruikte *Systematic Theology*. Hij stond in de traditie van Johannes Calvijn, Abraham Kuyper en Herman Bavinck. Het is goed om erop te wijzen dat het hier over een ander persoon gaat dan H. Berkhof, kerkelijk hoogleraar systematische theologie te Leiden (1960-1962) en vooral bekend vanwege zijn boek *Christelijk geloof*.

Uitgangspunt voor L. Berkhof is de Goddelijke inspiratie van de Schrift. Dit brengt met zich mee dat er sprake is van bijzondere hermeneutiek. De uitleg van de Bijbel draagt een geheel eigen karakter (hermeneutica sacra). Hoewel dit feit vaak wordt ontkend, wil Berkhof dit staande houden, vanwege het Goddelijk karakter van de Schrift. De hermeneutica sacra zoekt aan te wijzen hoe wij kunnen doordringen tot de zin van de Heilige Geest.²⁶

God de Heilige Geest is de éne (eerste) Auteur. Daarom gaat ook Berkhof, net als Calvijn, uit van de eenheid van de Schrift. Hoewel er verschillende soorten Bijbelboeken zijn en verschillende genres (o.a. historische, profetische, dogmatische, poëtische, dogmatische), vormen de verschillende Bijbelboeken een eenheid. De Bijbel is geen bibliotheek van boeken. Het is één Woord van God. Dit uitgangspunt brengt met zich mee dat aan een tekst slechts één betekenis gegeven kan worden. Dat verschillende exegeten tot een verschillende uitleg kunnen komen, tekent ons verduisterd verstand. Uiteindelijk kan er maar één gelijk hebben. Of ze hebben het allemaal bij het verkeerde eind, dat kan ook. Als Christus wederkomt op de wolken, zal dat duidelijk worden! In ieder geval mag een exegeet niet meerdere betekenissen geven aan de tekst. Dit neemt niet weg dat er een diepere betekenis in de tekst ligt of dat er een meervoudige vervulling van een profetie aan de orde kan zijn. In het Oude Testament wijzen de ceremoniën heen naar Christus. Bij de indirect-Messiaanse psalmen ligt er achter de eerste betekenis in de tijd van de psalmdichter, de vervulling in Christus. Bij beeldspraak zal het beeld zelf moeten worden uit-

26. Berkhof, *Principles of Biblical Interpretation*, 11.

gelegd en vervolgens de betekenis van dat beeld, bijvoorbeeld bij gelijkenissen. Dit neemt echter de eenheid van de betekenis van de Schrift niet weg.²⁷

7.9.1 *Aandacht voor de woorden*

Berkhof wijdt een heel hoofdstuk aan de grammaticale en een volgend aan de historische vertolking. Hij staat hiermee op oude bodem! Berkhof wijst op de noodzaak van het onderzoek naar de woordbetekenis en dan vooral naar de betekenis die de auteur heeft bedoeld.²⁸ De woorden moeten in zijn verband worden gelezen. Ook hier moet de exegeet op zoek naar die ene betekenis van het woord in het verband waarin het staat. Er zijn woorden die meerdere betekenissen kunnen hebben. In de uitleg van de Schrift mogen niet al deze betekenissen worden gehanteerd. De exegeet moet kiezen. Wanneer een woord in de context meerdere keren voorkomt, moet de exegeet eerst wegen of het op de andere plaatsen dezelfde betekenis heeft. Maakt de context dat onmogelijk, pas dan kan de exegeet op een andere betekenis overgaan.

Het bovenstaande laat vanzelfsprekend ook onverlet dat binnen de éne betekenis van een woord verschillende betekenisuances kunnen zijn opgesloten. Zo kennen wij het woord ‘kerk’ en we weten vanuit onze moedertaal dat dit verschillende betekenissen heeft: het kerkgebouw, Gods volk, de kerkdienst. Vanuit het zinsverband moet duidelijk worden welke betekenis dit woord heeft. In de zin: ‘De koster warmt de kerk op’ kan het woord ‘kerk’ niet tegelijk de betekenis hebben van het kerkgebouw en van Gods volk. Het zou een glimlach veroorzaken. Hoe vaak wordt het echter met de Hebreeuwse of Griekse tekst wel gedaan? Het lijkt diepgravend te zijn als gezegd wordt: Gemeente, dit woord heeft verschillende betekenissen en deze worden achtereenvolgens op de tekst toegepast. Het zou echter een glimlach moeten geven ... Nee, dit kan niet!

7.9.2 *Interne hulpmiddelen*

Berkhof wijst met nadruk op de *interne* hulpmiddelen bij de uitleg van de Schrift.²⁹ Zo zoekt de exegeet allereerst naar de betekenis

27. Berkhof, a.w., 53 e.v.

28. Berkhof, a.w., 67 e.v.

29. Berkhof, *Principles of Biblical Interpretation*, 78 e.v.

die de auteur zelf gegeven heeft aan de woorden. Belangrijk is ook te letten op het onderwerp en het daarbij behorende gezegde. Zij leggen elkaar wederkerig uit. In de Schrift komt veel het parallelisme voor, waarbij de overeenkomende delen van het parallelisme een krachtig hulpmiddel zijn voor de uitleg van de woorden. In het zoeken naar de betekenis van een woord zoekt de exegeet naar het gebruik van dit woord op andere Schriftplaatsen in een vergelijkbare context. Hierbij wordt deze volgorde gehanteerd: eerst zoeken in hetzelfde Bijbelboek, dan bij dezelfde auteur of tijd, pas daarna in andere gedeelten van Gods Woord.

In Gods Woord komt veel beeldspraak voor. De exegeet staat voor de vraag: Wanneer heeft een woord een figuurlijke betekenis en wanneer moet alleen de letterlijke betekenis worden gevolgd? Bij deze keuze is de stof die voorligt bepalend. Bij historische stof, zoals het Bijbelboek Genesis, moet de letterlijke betekenis worden gevolgd. Bij een gelijkenis of allegorie, Hooglied bijvoorbeeld, is er veel ruimte voor de figuurlijke betekenis. In het algemeen geldt de oude hermeneutische regel dat woorden letterlijk moeten worden genomen, totdat een dergelijke vertolking leidt tot een duidelijke tegenstrijdigheid of absurditeit. Voorop blijft staan dat de exegeet gebruikmaakt van de interne hulpmiddelen, zoals de bedoeling van de auteur, het onderwerp en het gezegde, om tot een conclusie te komen.

7.9.3 *Aandacht voor beeldspraak*

Wanneer de uitlegger tot de conclusie komt dat er sprake is van figuurlijk spraakgebruik, moet hij er zo veel mogelijk aan doen het beeld in de tijd en omgeving van de auteur te plaatsen. Kennis van de Bijbelse aardrijkskunde en oudheidkunde is daarbij van belang. Vervolgens moet de vraag gesteld worden wát wordt afgebeeld. Ten derde gaat de exegeet na wat de voornaamste bedoeling is, het zogenaemde *tertium comparationis*. We vonden deze term ook al terug bij de theoloog P. van Mastrigt (1630-1706).³⁰ Zo kunnen niet alle details van een gelijkenis worden overgebracht. Het belangrijkste punt moet worden opgezocht. Wél kan de uitlegger in zijn gedachten op verschillende plaatsen in het beeld gaan staan en zo

30. Mastrigt, *Theoretisch praktische godgeleerdheid deel 3*, 162.

vanuit verschillende gezichtspunten naar het *tertium comparationis* kijken. Gesteld dat het beeld van een huis wordt gebruikt waarin een oude vrouw achter de geraniums naar buiten zit te kijken, terwijl er ondertussen een wandelaar voorbijkomt. Het is dan mogelijk door de ogen van de wandelaar naar het huis te kijken, of door de ogen van de oude vrouw naar buiten. In beide gevallen wordt hetzelfde beeld beschreven, alleen vanuit een ander gezichtspunt. De wandelaar zal zeggen: Er zit een vrouw achter de geraniums. De oude vrouw zal zeggen: Kijk, er gaat een wandelaar voorbij. Wanneer in Gods Woord gesproken wordt over God, of bijvoorbeeld de hemel, de eeuwigheid, moet de uitlegger bedenken dat woorden ontoereikend zijn om te verwoorden Wie God, wat de hemel is. De hermeneutische regel dat wanneer over bijvoorbeeld Gods arm gesproken wordt, dit niet letterlijk mag worden opgevat omdat God een Geest is, blijft onverminderd van kracht.

7.9.4 Aandacht voor het verband

Wanneer de woorden in hun betekenis zijn gevat, wordt gekeken naar de samenhang in de tekst. Het gaat dan om vragen als: Wat is de woordvolgorde in de zin, wat is de speciale betekenis van de naamvallen en voorzetsels, wat is het verband tussen de zinnen en perikopen? Het is heel goed om het hele Bijbelboek te lezen waarin de tekst die bestudeerd wordt staat. Vooral bij de brieven moet de uitlegger de loop van de gedachten in het geheel van de brief vatten om de tekst te plaatsen. Evenals L. Berkhof wijst J. van Bruggen in *Het Kompas van het christendom* ook op de woorden, zinnen, perikopen en daarna het document.³¹ Bij historische Bijbelboeken moet de exegeet eerst het hoofdthema van het Bijbelboek weten. Dit is vaak een belangrijke sleutel om de tekst te verklaren!

7.9.5 Inleidingswetenschap

Naast het 'interne' verband binnen de Schrift is er in de negentiende eeuw ook aandacht gekomen voor de plaats van een Bijbelboek in de tijd van de Bijbelschrijver. Berkhof wijdt een heel hoofdstuk aan 'de historische verklaring' waarbij de inleidingswetenschap een

Samenhang in
de tekst

Gods Woord
in de geschiedenis

31. Van Bruggen, *Kompas van het christendom*, 97 e.v.

plaats krijgt. Berkhof grenst allereerst het gebruik van de historische verklaring af tegenover bijvoorbeeld de accommodatietheorie (waarbij God Zijn spreken en handelen aanpast aan de beperkte vermogens van de mens) en de historisch-kritische methode.³² Het feit dat afgrenzen noodzakelijk is, wijst op noodzakelijke behoedzaamheid op dit gebied. Dat neemt niet weg dat Berkhof rekent met het feit dat de Bijbel in de geschiedenis is ontstaan. Hoewel veel van de geschiedenis de Bijbel niet kan verklaren omdat Gods Woord boven de geschiedenis uitgaat, kan de geschiedenis wel licht geven over wat in Gods Woord gevonden wordt. De Heere heeft ook gebruikgemaakt van schrijvers, die leefden in hun tijd en geschiedenis. Zo geven de plaats, tijd, omstandigheden, de heersende levens- en wereldbeschouwing een bepaalde kleur aan de geschriften. Daarom is het nodig een zo zuiver mogelijk beeld te krijgen van de tijd waarin het geschrift is ontstaan. Met betrekking tot de schrijver moeten vragen worden gesteld om zoveel mogelijk te weten te komen wie hij was. Dat geldt ook voor personen die in het Schriftgedeelte worden genoemd en aan wie geschreven is. Met name bij de brieven in het Nieuwe Testament moet gevraagd worden: Door wie en aan wie is deze brief geschreven, wat is geschreven, wanneer en waarom? Op deze manier moet de uitlegger proberen niet subjectief vanuit zichzelf, maar vanuit het object de betekenis te zoeken.

De hulpmiddelen bij de historische verklaring vinden we, volgens Berkhof, allereerst in de Schrift zelf.³³ Wanneer zaken die in Gods Woord staan vergeleken worden met bevindingen uit buiten-Bijbelse bronnen (zoals andere geschriften, archeologische vondsten) en er verschil wordt waargenomen, mag de onfeilbaarheid van Gods Woord niet ter discussie staan! De beste methode is om zich eerst een beeld te vormen door éérst in de Schrift zelf te zoeken, door Schrift met Schrift te vergelijken. Vervolgens kan daarna een buiten-Bijbelse bron worden geraadpleegd, bijvoorbeeld de werken van Flavius Josephus. Wanneer er verschil wordt gevonden, moet vervolgens onderzocht worden of het werkelijk in strijd is met Gods Woord of met onze exegese. Wanneer het werkelijk in strijd is met

32. Berkhof, *Principles of Biblical Interpretation*, 113.

33. Berkhof, a.w., 128.

Gods Woord, moet men zich gelovig houden aan wat de Schrift zegt en wachten op verder licht.

Uit dit bovenstaande blijkt dat de gegevens uit de inleidingswetenschap niet tussen de uitlegger en Gods Woord in mogen komen te staan. Bovendien is de plaats die wij aan de inleidingswetenschap moeten geven beperkt, in ieder geval door het gezag van de Schrift zelf. Om bij de uitleg zo dicht mogelijk bij de Schrift te blijven is het raadzaam een op de klassieke hermeneutiek georiënteerd stappenplan een belangrijke plaats te geven. Dat gebeurt in het volgende hoofdstuk.

7.10 Nieuwe wegen nodig?

Sinds de reformatie heeft deze wijze van beoefening van hermeneutiek de gereformeerde uitleg gestempeld. We hebben geprobeerd te laten zien dat de wortels teruggaan tot in de Vroege Kerk.

Voldoet deze wijze van doen echter nog wel in deze postchristelijke tijd? Temeer, zoals de studie *Gereformeerde hermeneutiek vandaag* aangeeft, omdat er velen afhaken en Gods Woord geen plaats meer weten te geven in hun moderne leven.³⁴ In de vele discussies over onderwerpen als kinderdoop, echtscheiding, de ambtsleer gaat het vaak over de manier waarop de Bijbel wordt gebruikt. Is het geen noodzakelijkheid dat we ons bezinnen op een ‘andere’ manier van uitleggen, waarbij de context van de lezer meetelt? Moet niet worden onderzocht wat er bij de lezer gebeurt bij zijn duiding van de betekenis in deze tijd?

7.10.1 Gereformeerde hermeneutiek vandaag

De genoemde studie laat doorklinken, hoewel de bezinning hierop voortgaat, dat, om Gods Woord in deze tijd een plaats te blijven geven, verbreding van het vak hermeneutiek noodzakelijk is. Aandacht voor heel het proces van ons verstaan van de Bijbel en van alles om ons heen in het licht van de Bijbel is nodig. Hierbij gaat het niet meer over een ‘set van regels’ hoe de Bijbel moet worden uitgelegd. Het gaat om het hermeneutisch besef. De lezer van de Bijbel is belangrijk. Die lezer heeft een ‘zelfverstaan’. Hij heeft

Gegevens uit inleidingswetenschap ondergeschikt aan gezag Schrift

Verhouding tot Gereformeerde hermeneutiek vandaag

34. De Bruijne, in: *Gereformeerde hermeneutiek vandaag*, 15 e.v.

bijvoorbeeld een zelfbeeld, eigen opvattingen (ook over zichzelf). Lezers onderling moeten elkaar daarin respecteren, in hun zelfverstaan en daarmee ook in hun anders zijn. De lezer heeft een wereldbeeld en een bepaald verstaan van God. Met dit gegeven leest de lezer op een bepaalde manier de Bijbel. Hij of zij wordt ook weer door het lezen beïnvloed. Dit is een wederkerigheid die wel de hermeneutische cirkel wordt genoemd.

In deze, vooral psychologische benadering brengt de studie in rekening dat we niet alleen te maken hebben met de openbaring van God in Zijn Woord. Er is ook een algemene openbaring in de schepping en in de geschiedenis en de algemene genade. Het zijn punten die door A. Kuyper in het neocalvinisme zijn ingebracht. Om deze weg te gaan mag de theologie, volgens deze studie, gebruikmaken van de nieuwe inzichten zoals deze door bijvoorbeeld de hierboven genoemde Schleiermacher, Gadamer en Ricoeur (die de tekst als naaste ziet met wie met naastenliefde moet worden omgegaan) zijn aangereikt. Dit is in de kerkgeschiedenis, naar het inzicht van A.L.Th. de Bruijne, altijd gebeurd.³⁵ Zo maakte de Vroege Kerk gebruik van de filosofie van Plato en de retorica, de middeleeuwen gingen in de leer bij Aristoteles, de reformatie nam de uitleg over van de late renaissance en het humanisme.

In deze studie wordt geprobeerd de nieuwe hermeneutiek een plaats te geven door te wijzen op a. de noodzaak (postchristelijke samenleving) en het tekort van de klassieke hermeneutiek om aan de behoefte van deze tijd te voldoen, b. de volgende stap in de theologische ontwikkeling die de (gereformeerde) kerken (vrijgemaakt) meemaken, c. de aansluiting met het verleden waarbij er feitelijk geen ‘nieuwe theologie’ wordt ingevoerd.³⁶

J.M. Burger werkt deze gedachte uit, met name als het gaat om het zelfverstaan, wereldverstaan en Godsverstaan.³⁷ Verstaan hoort, zo betoogt hij, bij de schepping. God heeft ons geschapen als verschillende mensen in gemeenschap met elkaar. Er is dus sprake van verschillend perspectief (een woord dat voor Burger van belang is): niet alleen een absoluut Goddelijk perspectief, maar ook een menselijk perspectief. We zijn goed geschapen als historische, talige,

35. De Bruijne, a.w., 24.

36. De Bruijne, a.w., 25 e.v.

37. Burger, a.w., 35 e.v.

lichamelijke mensen die van elkaar verschillen. De zondeval begon ermee dat mensen gehoor gaven aan de leugenachtige herinterpretaties van Gods woorden door de duivel. Ware en onware kennis zijn met elkaar vermengd geraakt. Door onze ongehoorzaamheid zijn onze interpretaties vervormd geraakt en deze misinterpretaties voeren macht over ons uit. Burger beschrijft de gevolgen en vat samen:

De perspectiviteit die aan de basis ligt van de hermeneutische vraag is dus een ambivalent gegeven, dat zowel vanuit de schepping als vanuit de zonde begrepen moet worden. De vraag naar het goede verstaan is voor zondige mensen tot een probleem geworden. Waar de zonde werkt, kan echter ook de genade werken. Voor een theologische kijk op het hermeneutische probleem is belangrijk dat deze vragen beantwoord worden: Hoe worden we nieuwe mensen, door God geschapen perspectivische wezens met een geheiligd verstaan? Hoe leren wij mensen, vervreemd van God, van onze naasten, van onszelf en van de werkelijkheid, ons leven weer te duiden, in het licht van God en te verstaan ‘naar de Geest’?

Hermeneutiek gaat zo niet alleen over teksten, maar ook over onszelf. Alleen wie door de Geest geleid wordt kan het woord van God leren verstaan. Met de gave van het geloof en de vernieuwing van ons mens-zijn in Christus begint de Geest ook ons verstaan te vernieuwen, al blijft ons verstaan tot aan Christus' wederkomst ten dele. Burger beschrijft vervolgens een ‘soteriologisch framework’³⁸. Dit is te duiden als de komst van de Vader naar ons toe in de Zoon, Die het Woord is. Dit gebeurt wanneer wij door de Heilige Geest het goede nieuws over Jezus Christus horen, in de waarheid geleid worden en het woord verstaan, en door dat woord veranderd worden tot nieuwe mensen in wie Jezus Christus steeds meer gestalte krijgt. De Vader zendt Zijn Zoon om ons aan te spreken. De Zoon is mens in de Geest. Door de Geest delen we in Christus, verstaan wij en leven wij in het licht van het Evangelie, wanneer de Vader ons dat geeft. Aan dat delen in Christus, waarbij Zijn opstanding

Hermeneutiek
gaat over tek-
sten én over
onzelf

Soteriologisch
framework

38. Burger, in: *Gereformeerde hermeneutiek vandaag*, 39 e.v.

en het daarmee verbonden nieuwe leven (en daarmee het nieuwe verstaan) benadrukt worden, verandert onze kijk op God, onszelf en onze wereld.

Burger borduurt voort op dit interpreteren en kijken. Wij lezen de Bijbel, de heilsgeschiedenis wordt verteld en wel in een verhaal dat verweven raakt met onze levensverhalen. De interpretatie van dit verhaal is als een groot theodrama.³⁹ Wij kijken niet slechts naar dit drama, we zijn er actief in betrokken. Vanuit Christus krijgen we zicht op het grote geheel en tegelijk vormt het verhaal de horizon waarin we de betekenis van Jezus Christus zien. Onze eigen geschiedenis wordt onderdeel van dit theodrama. We leren oog krijgen voor de verschillende bedrijven van dat drama. Burger noemt er negen, beginnend bij de schepping tot de definitieve ontknoping bij de wederkomst van Christus. Wat is nu volgens Burger het nieuwe verstaan? Het nieuwe verstaan mag belichaamd worden in een nieuw leven, wanneer we door de Heilige Geest onze plek in het grote theodrama gaan innemen. Delend in Christus en Zijn geschiedenis worden we opgeroepen om onze plek in dat grote theodrama in te nemen en als mens mee te doen in de praxis van de drievuldige God. In deze studie wijdt Burger een behoorlijk deel aan het weergeven van een psychologische, filosofische benadering van het verstaan, waarbij het gebruik van tekens die een bepaalde of wisselende betekenis kunnen hebben, een belangrijke functie heeft.

7.10.2 *Sympathie*

We hebben in het bovenstaande een samenvatting gegeven voor zover het noodzakelijk is om de vraag te beantwoorden of deze nieuwe weg, die volgens genoemde studie een vervolg is op wat in de Vroege Kerk – reformatie – en neocalvinisme is aangereikt, moet worden bewandeld. We beseffen heel goed dat het een samenvatting is met door mij gemaakte keuzes. We verwijzen voor een volledige weergave naar de studie zelf en hopen de auteurs recht te hebben gedaan. Hun streven om Gods Woord een plaats te laten hebben in de huidige samenleving met de daarbij behorende cultuur, mag hierbij worden genoemd. De auteurs hebben ook willen rekenen met de zonde en haar gevolgen en geven plaats

39. Burger, a.w., 43 e.v.

aan de noodzaak van de Heilige Geest en het verlossingswerk door Christus. De gemeenschap van de kerk waar de verkondiging van Gods Woord plaatsvindt en de vrucht van het werk van Gods Geest openbaar komt, krijgt ook en bijzonder plaats. Toch willen wij deze weg niet inslaan. Daar hebben we de volgende redenen voor.

1. *Absoluut gezag van Gods Woord*

Hoewel het waar is dat wij niet het Boek als zodanig geloven, maar in God en bij Hem het hoogste gezag rust, gaat het te ver om daarmee het gezag van Gods Woord te relativiseren alsof het Woord zelf ook niet het hoogste gezag heeft, eenvoudigweg omdat het Góds Woord is Die de Allerhoogste is. De Schrift heeft absoluut gezag, juist omdat Degene Die dit Woord gesproken heeft absoluut gezag heeft.

2. *Beeld Gods*

De Heere heeft Adam en Eva naar Zijn beeld geschapen in ware kennis, gerechtigheid en heiligheid. Adam en Eva kenden God zonder zonde, onmiddellijk. Het Woord dat de Heere gesproken heeft, werd door hen verstaan, juist omdat het beeld Gods zuiver was. Node missen we dit aspect in genoemde studie. Toen Adam viel, als hoofd van het menselijk geslacht, viel met hem heel het menselijk geslacht. Het beeld Gods werd verwoest. Wij kúnnen God niet meer kennen en Zijn Woord niet meer verstaan, tenzij wij door Gods Geest wederom geboren worden. En zelfs dán, ook na ontvangen genade, is het getuigenis van Gods Geest zo nodig om Gods Woord te verstaan. De studie *Gereformeerde hermeneutiek vandaag* legt veel nadruk op de interpreterende mens. Adam en Eva zijn zo geschapen dat ze Gods Woord ieder op hun wijze interpreteerden. Na de val is er vermenging gekomen met misinterpretatie. Door de vernieuwing van Gods Geest wordt dit hersteld. Onzes inziens heeft Adam het Woord van God niet geïnterpreteerd, maar gehoorzaamd. Hij verstond wat de Heere zei en deed dit ook. De zondeval is juist zo diep omdat geluisterd werd naar de satan. Er kwam geen andere interpretatie van Gods Woord, maar een verdraaiing ervan. God werd niet meer gehóórzaamd. Het zín (van de begeerlijke vrucht) leidde tot zonde. Later schrijft Paulus in Romeinen 10:17 dat het geloof is uit het gehoor en het

Schrift heeft
absoluut gezag

Interpretatie
van en gehoor-
zamen aan de
Schrift

gehoor door het Woord Gods. De verschuiving naar ‘interpreteren en zien (thedrama)’ lijkt mij daarom een afbuigen van het ‘horen en gehoorzamen’ van Gods Wóórd.

3. *Openbaring naast het Woord*

Het neocalvinisme heeft aandacht gevraagd voor het feit dat er naast de openbaring door de Schrift ook een openbaring is in bijvoorbeeld de geschiedenis en de schepping. A. Kuijper heeft in ‘de gemene gratie’ het punt van de algemene genade ook nadrukkelijk op de agenda gezet. Wanneer echter deze openbaring náást de openbaring van de Schrift komt te staan, betekent dit een relativering van het gezag van de Schrift. Wat wij waarnemen en vervolgens na interpretatie ervan duiden, heeft dan ook gezaghebbende betekenis. Nu is het onzes inziens niet betwist dat God Zich openbaart in de Schrift en in de natuur. Het is Calvijn die daar in de *Institutie* boek I over het kennen van God en van onszelf aandacht voor heeft gevraagd. Er ligt echter wel een duidelijke rangorde. We hebben de bril van de Schrift nodig om het boek der natuur te kunnen lezen. Onze Nederlandse Geloofsbelijdenis zegt in artikel 2 dat het anders alleen maar letters zijn, waar we geen woorden van kunnen maken. Wanneer de openbaring van God in de natuur, in Zijn werken, een duidelijke plaats heeft, moet tegelijk worden betoogd dat de duiding van deze openbaring nimmer in strijd mag zijn met de openbaring van God in Zijn Woord. Het valt op dat in de Heidelbergse Catechismus zo geformuleerd wordt, bijvoorbeeld in Zondag 8 en Zondag 34, dat alle nadruk gelegd wordt op God zoals Hij Zich in Zijn Woord heeft geopenbaard.

Romeinen 1 laat ook horen dat de heidenen zónder het Woord wel enig besef hebben van goed en kwaad, maar de waarheid altijd ten onder houden. Het leidt nimmer tot het (zaligmakend) kennen van God en van Christus in het bijzonder. Uit dit hoofdstuk blijkt ook dat de ethiek niet gebaseerd kan worden op de openbaring uit de natuur of de algemene genade. Wat goed en kwaad is wordt gekend uit de wet Gods, zoals Hij die heeft gesproken, deed horen en heeft doen opschrijven.

4. *Het filter van de interpretatie*

De Heere spreekt door Zijn Woord. Zo hebben de profeten gezegd: 'Alzo zegt de HEERE'. Zo klinkt in het Nieuwe Testament dat de apostel het van de Heere ontvangen heeft en aan de hoorders overgeeft. Petrus schrijft in 2 Petrus 1:19-21: 'En wij hebben het profetische Woord, dat zeer vast is, en gij doet wel dat gij daarop acht hebt, als op een licht schijnende in een duistere plaats, totdat de dag aanlichte en de Morgenster opga in uw harten; Dit eerst wetende, dat geen profetie der Schrift is van eigen uitlegging; Want de profetie is voortijds niet voortgebracht door den wil eens mensen, maar de heilige mensen Gods, van den Heiligen Geest gedreven zijnde, hebben ze gesproken.' Petrus schrijft over het Oude Testament als het profetische Woord. Vlak hiervoor heeft hij geschreven dat zij de stem van God de Vader hebben gehoord. Dat heeft hij opgeschreven in het Nieuwe Testament. Hij is er zelf getuige van geweest. Daarop volgt de belangrijke tekst dat geen profetie der Schrift is van eigen uitlegging. Kanttekening 75 zegt bij deze tekst: 'Gr. epilysis, dat is, ontvouwing, uitlegging, welk woord hier de apostel gebruikende, betekent óf de uitlegging die van de profeten zelve gedaan wordt met het voorstellen van hun profetieën, waarmede zij den mensen uitleggen en verklaren niet hun eigen goeddunken, maar den raad Gods; niet wat hun eigen gemoed, maar wat de Geest Gods hun ingeeft; óf ook de uitlegging der profetische Schriften die van anderen daarover gedaan wordt, welke niet moet geschieden naar menselijk vernuft, maar naar den eenparigen zin der Heilige Schrift, die zelve allerbest haar mening verklaart.' De oude hermeneutische opvatting staat in deze lijn: Wat is de zin en mening van Gods Geest?

Wanneer nu de interpretatie van de mens daar als een extra stap bij wordt gevoegd, maakt dat de afstand tussen het directe spreken van de Heere en de hoorder te groot. De exegese zoekt juist een uitleg te geven, niet hoe ik het interpreteer, maar wat de Heere heeft gezegd.

5. *Schriftberoep*

Dit heeft directe gevolgen voor het beroep op de Schrift. Wanneer verschillende mensen in het theodrama kijken naar wat hun wordt getoond en dat op verschillende manieren interpreteren, en wij ver-

volgens in ootmoed naar elkaar toe die verschillende interpretaties naast elkaar moeten kunnen laten staan, is het absolute van het Schriftgezag en het daarmee gepaard gaande beroep op de Schrift in discussie. In plaats van de vraag wat de Heere over een bepaalde zaak zegt in Zijn Woord, krijgt het proces van verstaan met de daarbij behorende uitkomst bij verschillende personen daarnaast of in plaats daarvan een belangrijke plaats.

In de voorrede op de Dordtse Leerregels schreven ‘onze vaders’ dat zij zich met een eed verplicht hadden alleen naar het richtsnoer van de Heilige Schrift te oordelen. Zij schrijven aan het eind dat in het oordeel het waarachtige en met Gods Woord overeenkomende gevoelen van de vijf voorzeide leerpunten (van de remonstranten) wordt verklaard, en het valse en met Gods Woord strijdende verworpen. Hun onderzoek richtte zich niet op het verschillend verstaan van remonstranten en contraremonstranten als een interpretatieverschil. De leer van de remonstranten werd op grond van Gods Woord (en niet op grond van het verstaan van de contraremonstranten) verworpen.

6. Confessie

In de studie *Gereformeerde hermeneutiek vandaag* wordt door B. Kamphuis een paragraaf gewijd aan ‘De relatieve binding met de confessie’.⁴⁰ De Dordtse Leerregels worden in deze paragraaf besproken. Benadrukt wordt dat deze belijdenis is geschreven in de situatie zoals deze zich toen voordeed. De synode zat tegenover de remonstranten. Dit ‘dicteerde een beweging van de uitverkiezing in de eeuwigheid, via de historie van Christus’ werk en Gods actuele werk in de gelovige, naar de verwachting voor de toekomst.’ Even later schrijft Kamphuis:

Gelukkig dat ieder afzonderlijk hoofdstuk van de Leerregels wel heilshistorisch inzet. Dat geeft in ieder geval een houvast om aan het denken vanuit de eeuwigheid te ontkomen. Maar zo’n houvast hebben we tegenover de macrostructuur van de Dordtse Leerregels wel nodig ook.

40. Kamphuis, in: *Gereformeerde hermeneutiek vandaag*, 150.

Hoe zit het dan met de binding aan de belijdenis? Kamphuis schrijft:

Je bindt je aan de belijdenisgeschriften zoals ze zijn: niet het laatste woord over enig stuk van de leer, maar de historisch bepaalde verwoording daarvan. Je realiseert je daarbij tegelijk dat ook jouw visie op en verwoording van het evangelie door je eigen context bepaald is, en zeker ook niet het laatste woord is.

Hoewel Kamphuis verder wil gaan dan ‘in gemeenschap met’ de belijdenis, is desondanks het gezaghebbende van de Leerregels gerelativeerd door haar historische bepaaldheid. Vanuit de klassieke hermeneutiek is het antwoord: Juist omdat de Leerregels gefundeerd zijn op Gods Woord, dat eeuwig blijvend en onveranderlijk is, ook in haar betekenis, hebben zij gezag. Een relatieve binding, omdat er sprake is van historische contextuele bepaaldheid en een andere context in de tegenwoordige tijd, is dan toch een brug te ver.

7.II Kerk der eeuwen

Wij kunnen niet zien dat de nieuwe hermeneutiek aansluiting vindt bij bijvoorbeeld Calvijn en Augustinus. Wij kunnen ook niet inzien dat, omdat Augustinus gebruikmaakte van Plato en Calvijn van het humanisme, wij ook gebruik moeten maken van Schleiermacher, Ricoeur en dergelijke voor de uitleg van de Schrift. In *De stad Gods* neemt Augustinus hoofdstukken lang afstand van Plato en het Platonisme. Luther heeft zich gekeerd tegen Erasmus. Calvijn is ook beslist geen humanist. De manier van denken hebben zij beslist niet geïncorporeerd in de leer die zij voorstonden. We hebben geprobeerd te laten zien dat vanaf Irenaeus af aan, gezocht is naar de zin en mening van Gods Geest. De Schrift is steeds het voorwerp van exegese geweest, ook (of misschien wel: zelfs) bij iemand als Origines. De commentaren van Calvijn leggen er getuigenis van af dat hij is uitgegaan van het standpunt dat de Schrift haar eigen uitlegger is. Wij kunnen het niet anders zien dan dat de ‘nieuwe hermeneutiek’ het object van onderzoek heeft verlegd naar de interpreterende mens en naast de Schrift ook de menselijke interpretatie een woord mee laat spreken.

Afstand nemen
van nieuwe
hermeneutiek

7.12 Getuigenis van de Heilige Geest

Een wezenlijk uitgangspunt van de gereformeerde hermeneutiek is, dat de Heilige Geest de Auteur is van heel de Schrift. Daaruit vloeit de eenheid van de Schrift voort, ook in haar betekenis. Dit heeft oude papieren, waar de menswetenschappen van de negentiende en twintigste eeuw geen verandering in mogen aanbrengen. Dit uitgangspunt is immers theologisch bepaald en niet antropologisch. Wanneer uitleggers tot een verschillende uitleg met betrekking tot de betekenis komen, betekent dit daarom niet dat er verschillende betekenissen mogelijk zijn. De oorzaak van verschil in uitleg ligt in het verduisterd verstand, ook na ontvangen genade. Dat maakt bescheiden. Anderzijds neemt het de beslistheid van spreken niet weg. Deze beslistheid vindt zijn grond in het naspreken van de Schrift zelf. Dat zal het oogmerk blijven van de gereformeerde exegeet. Hierbij is het getuigenis van de Heilige Geest in het hart noodzakelijk. Die zal immers in al de waarheid leiden! Die plaats van de Heilige Geest in het uitleggen van de Schrift maakt het gebed om de verlichting door die Geest noodzakelijk. Literatuur buiten de Bijbel wordt niet op deze wijze onderzocht en uitgelegd. Hermeneutica sacra blijft daarom onderscheiden van de hermeneutica profana.

7.13 Slotopmerking

In de Vroege Kerk is het voorwerp van exegese de Heilige Schrift geweest. Hier hebben de hermeneutische regels hun bestaansgrond in gevonden en dit is verwoord in de geloofsregel. Door de middeleeuwen heen is deze draad, hoe dun ook, blijven voortbestaan. In de tijd van de reformatie heeft de Schrift deze plaats weer voluit teruggekregen. Het ging de reformatoren om het verstaan van de Schrift. Met name in de negentiende en twintigste eeuw is het voorwerp van onderzoek verschoven naar de hoorder. Op zich is de aandacht voor de lezer of hoorder belangrijk. Wij kunnen immers met bepaalde vooronderstellingen de tekst lezen. Onze ervaringen, ons verleden, kunnen bepaalde Schriftgedeelten anders doen lezen, als belangrijk naar voren halen of anderzijds juist doen vergeten. De manier waarop de (moderne) hoorder de Schrift in zijn eigen

tijd leest, is echter bepalend geworden voor de uitleg. De uitgave *Gereformeerde hermeneutiek vandaag* is daar een recent voorbeeld van. Wanneer onze eigen ervaring bij het lezen van de Schrift gaat functioneren als een mogelijke ‘waarheid’ en er zo verschillende ‘waarheden’ naast elkaar kunnen bestaan, wordt mijns inziens een grens overschreden. Er is onzes inziens geen legitieme reden om van het klassieke spoor af te wijken.

De vraag hoe de hoorder de Schrift hoort is wel legitiem. Deze vraag hoort echter bij het vak homiletiek. Aan dit vak gaan de hermeneutiek en exegetische principieel vooraf. De predikkunde is erop gericht om datgene wat in de Schrift is gevonden zo tot de hoorder in zijn tijd te brengen, dat hij hoort wat de Schrift zegt. Niet ons verstaan bepaalt de uitleg. Daar is Gods Geest als de Auteur én Uitlegger van de Schrift voor nodig. Die Geest heeft de exegete nodig om de Schrift te verstaan. Die Geest is ook noodzakelijk om de uitleg van de Schrift toe te passen in het hart van de zondaar met zijn verduisterd verstand. Zo vindt de hermeneutiek zijn beginpunt bij de vraag naar de betekenis die Gods Geest heeft bedoeld. Zo vindt de hermeneutiek ook zijn eindpunt in het werk van Gods Geest waar bij de wederkomst van Christus de Schrift in zijn volle betekenis zal worden verstaan.