

Bespreking van G.von Rad, "Theologie des Alten Testaments" deel II door drs. H.de Jong.

Direct al in het voorwoord is het tweede deel van von Rad's Theologie interessant. Hij gaat daar namelijk in op critiek, die op het eerste deel is uitgebracht, door verschillende geleerden, onder wie Johannes Hempel wel de bekendste is. Deze critiek gaat vooral uit van het door vR gemaakte onderscheid tussen het beeld van Israëls geschiedenis, zoals de moderne kritische wetenschap dat ontworpen heeft en het beeld dat Israëls geloof daarvan ontworpen heeft. De critiek neemt 't vR dan kwalijk, dat hij dat laatste geloofs-beeld van Israëls geschiedenis, dat hij langs overleveringshistorische weg gewonnen heeft, serieus neemt en daar zijn theologie opbouwt. Zoals bekend heeft von Rad in het eerste deel een schets vooropgesteld van Israëls geloofsgeschiedenis, zoals de moderne wetenschap dat langs kritische weg ontworpen heeft. Maar, aldus de critiek, deze schets functioneert verderop in het boek niet meer, de theologie wordt op die basis niet opgebouwd. Von Rad leest zijn theologie af van de tradities, zoals Israël zich die gevormd heeft van Gods handelen in de geschiedenis. Maar daardoor staat vRad's theologie op een zwakke, subjectieve basis, die het aan 'Tragfähigkeit' ontbreekt. Hij had door Israëls tradities heen moeten stoten tot op Israëls werkelijke geschiedenis, de historie van Gods werkelijke daden, om daarop zijn theologie te oriënteren - als dat dan zo nodig een Theologie des Nacherzählens moet zijn. Nu evenwel oordeelt J.Hempel, "dasz es die Tragik dieses Buches sei, dasz seine letzte Intention ins Leer stürzt".

Ik wil deze positie van vRad nog even meer ophelderen. Eigenlijk staat hij tussen de behoudende orthodoxie en de moderne vrijzinnigheid in. De behoudende orthodoxie komt aan het woord in een boek als van S.G.de Graaf, Verbondsgeschiedenis. Dat is een verbondstheologie 'des Nacherzählens', zou je kunnen zeggen, maar dat navertellen is een oncritisch navertellen van de Bijbel, zoals die zichzelf geeft. De moderne vrijzinnigheid komt aan het woord in Hempel's aanpak, zoals die blijkt uit deze zijn kritiek op vRad. De kritische wetenschap moet het bijbelse geschiedenisbeeld -zeven-en- vervolgens-critisch op-nieuw ontwerpen. En dat moderne geschiedenisbeeld moet tot uitgangspunt voor theologische beschouwingen dienen. Hoezeer de behoudende orthodoxie en de moderne vrijzinnigheid hier ook uit elkaar staan - één belang verbindt hen: het gaat hun beide om de werkelijke geschiedenis. Ze zijn beide realistisch. (Op dat punt raken in de politiek GPV en VVD elkaar ook!) Het is daarom, dat wij, die uit de behoudende orthodoxe traditie stammen, haast zonder erg in dit geding positie kiezen voor Hempel en ons afvragen, hoe vRad zich hieruit zal praten.

In de eerste plaats merkt hij dan hiertegen op, dat verhalen als Abrahams roeping en Izaks offer iets willen vertellen, dat "Israël" in de geschiedenis van Gods kant wedervaren is. De middelen om dit te vertellen zijn weliswaar niet die van de historicus. Meerdere ervaringen zijn als het ware in één beeld weergegeven, ervaringen van hele generaties kunnen in één vertelling verzameld zijn. Op grond van deze typering zou je die verhalen dan als symbolisch kunnen typeren, als je namelijk be-

denkt dat het woord symbool van het griekse werkwoord symbollein, 'samenwerpen', komt. Wat in werkelijkheid verspreid over meerdere levens en meerdere plaatsen is voorgevallen is in een vertelling samengebracht.

Tussen haakjes: hier zitten we dicht in de buurt van wat prof. Oosterhoff van Apeldoorn over het begin van Genesis beweerd heeft in zijn boek "Hoe lezen we Gén. 2 en 3?", Kampen 1972.

De vraag is dan: komt dat symbolische karakter in mindering op het werkelijkheidsgehalte van een zodanig verhaal? VRad zegt van niet, of liever, hij laat dat eigenlijk in het midden. Hij zegt dat hij niet zou durven zeggen, dat het nooit zo is gebeurd. Men mist de competentie om dat te beweren. Maar het omgekeerde beweert vRad ook niet.

Misschien dat op dit standpunt toch iets meer te beweren valt dan de voorzichtige vRad doet. Ik denk dan aan de symbool-werkelijkheid, die een gevoelige aangelegenheid is in onze westeuropese cultuur. Het zwingliaanse standpunt, dat het symbool eigenlijk tegenover de werkelijkheid plaatste, speelt ons allen eigenlijk wel parten. De redenering ligt ons na: een symbolisch verhaal, dus niet echt gebeurd. Daartegenover zou toch met Luther te vechten zijn voor een presentia realis van de werkelijkheid in het symbool. Het symbool is dan samengebalde werkelijkheid, geconcentreerde werkelijkheid zelfs. Alleen krijgen we dan wel moeite met de concreetheid, of de zintuigelijke waarneembaarheid. Maar misschien is deze moeilijkheid wel zo te ondervangen, dat we stellen, dat er toch wel iets concreets, toen en daar, gebeurd moet zijn, waardoor met recht het gesymboleerde verhaal aan die en die naam, aan die en die plaats en aan dit of dat tijdstip verbonden is geworden. M.a.w. de vlieger van het symbool moet wel aan een touw en dat touw aan een stokje in de aarde vastgehouden worden. Anders vervluchtigt de zaak. In die zin krijgt het symbool, net als Naäman de Syriër, een last aarde mee, die ons weleens doet verzuchten: lastige aarde! De zintuigelijke waarneembaarheid is toch belangrijker dan wij weleens willen.

Maar ik heb nu even, zoals ik zei, op het standpunt van vRad doorgeredeneerd. Ik zeg niet, dat dit mijn mening is, al speel ik er wel eens mee. Op z'n minst kunnen we zeggen, dat vRads argument in dezen nagedacht moet worden.

Met de volgende opmerking van vRad ben ik eigenlijk niet zo gelukkig. Hij beweert namelijk, dat de historisch critische methode ook maar 'n (en ook niet meer dan een) optiek op de historische werkelijkheid geeft. Daarnaast behoudt Israëls visie (geloofsvisie) op z'n geschiedenis ook recht. Via Israëls visie (en dat is het grote voordeel ervan) kun je Gods hand in de geschiedenis in het vizier krijgen. Dat kan met onze opvatting van geschiedenis niet.

Ik ben hier niet gelukkig mee, omdat hier van de goddelijke openbaring niets overblijft. Openbaring is hier vervangen door geloofsvisie. Dat hij dan daarna deze geloofsvisie met de wetenschappelijke visie vergelijkt en de voor- en nadelen van elk van beiden afweegt, heeft mij bezwaar niet of minder. Dat kun je inderdaad doen. Zoals Miskotte een keer gezegd heeft, dat het copernicaanse wereldbeeld de aanvulling van het ptolemaïsche echt goed kan gebruiken, omdat geen van beide optieken aan de werkelijkheid geheel recht kan doen. Dat is een fijne opmerking, maar dan gaat 't ook om een vergelijking van twee menselijke op-

tieken, twee menselijke benaderingswijzen van de werkelijkheid. Maar de bijbelse werkelijkheidsbenadering is bovenmenselijk, 't is een openbarings-optiek, als ik dat tenminste zo zeggen mag. Dat wil zeggen, dat niet maar aspecten van de werkelijkheid in het vizier komen, ook niet maar het religieuze aspect of iets dergelijks, maar we geloven dat in de Bijbel de werkelijkheid all round wordt recht gedaan.

Als bijvoorbeeld in Israëls koningen-tijd de koning Omri maar nauwelijks genoemd wordt, terwijl die, gelet op de Mesa-stele en de zwarte obelisk van Salmanasser III, een zekere internationale bekendheid had en daartegenover de onbelangrijke Achab veel meer aandacht krijgt en boven Achab uit de interesse van de Bijbel eigenlijk cirkelt rondom Elia, dan schrijven we dat niet toe aan het feit, dat er uit die tijd toevallig weinig bronnen overgebleven zijn en dat om deze leegte te vullen de Bijbel daarom maar over Elia gaat praten, nee, dan geloven we dat op de wijze waarop de Schrift deze geschiedenis behandelt, aan deze tijd werkelijk recht gedaan wordt, omdat naar de maatstaven van het koninkrijk Gods Elia inderdaad belangrijker dan Omri is geweest.

Het moderne historie-beeld, zegt vRad, is niet in staat iets over God te zeggen. Tussen haakjes: men heeft zich ook in allerlei bochten gewrongen om het zover te krijgen, m.a.w. het moderne historiebeeld van Israël wil niets over God zeggen en loopt aan zijn meest kennelijke daden voorbij.

Maar goed, de Bijbel vult deze religieuze leegte op door haar betuigende wijze van geschiedenisvoorstelling. vRad noemt dan een voorbeeld: "Dasz die Eroberung Jerusalems im Jahre 587 ein Gottesgericht war, das ist eine Aussage, die über die Kompetenz der modern verstandenen Geschichtswissenschaft hinausgeht. Wir werden uns da an das Bekenntnis Israëls halten müssen, das in dieser Hinsicht den Vorgang zweifellos 'wirklicher' sah als der Babylonische General Nebusaradan und die Babylonischen mitsamt den modernen Chronisten."

Jammer genoeg is dit voorbeeld niet al te zuiver gekozen. Want over dit historisch feit zijn in de Bijbel en de Babylonische chronieken het eens. De Bijbel heeft hier alleen een plus door z'n interpretatie van dit feit. Daarom koos ik zoëven een ander voorbeeld, Elia's tijd, omdat daar blijkt, dat de Bijbel niet slechts in de interpretatie, maar ook in de registratie van het gebeuren een eigen weg gaat. De Bijbel zorgt maar niet voor een religieuze 'kop' op de geschiedenisverhaling, maar heel concreet ziet de Bijbel het Woord van God als geschiedenis-vormende factor. "Alle vlees is ~~zix~~ gras en al zijn heerlijkheid als een bloem des velds. Het gras verdort en de bloem valt af, maar het Woord van onze God blijft tot in eeuwigheid." (Jes.40) Dit geeft aan de Bijbel z'n geheel eigen stem, waardoor we liever niet moeten zeggen, dat ze een aspect, zij het ook het religieuze aspect, van het gebeuren belicht. Ik vind trouwens vRad's boek beter dan deze opmerking.

Ik blijf er dan wel bij, dat vRad mij te litterair geïnteresseerd is en daardoor accenten legt, die m.i. niet zo ter zake zijn. Op pg.68 heeft hij 't over de roepingsgeschiedenis van Mozes, Ex.3-4. Hij ziet daarin een vroeg specimen, bij de Elohist al, van het roepingsgebeuren, zoals we dat later bij de profeten beschreven vinden en verbaast zich er over, dat de vorm in Ex.3-4 zo vroeg al zo vol ontwikkeld is. Dat daar het hele legitimatieprobleem al opduikt ("als zij mij echter niet geloven", Ex.4:1). Maar als je nu eens even afziet van de vorm, de situatie was er toch ook naar, dat Mozes moest vrezen niet geloofd te worden, wanneer hij de Israëlieten kwam met het Woord van God? Dat is methodisch bij vRad, dat hij een gegeven tekstgedeelte benadert vanuit de litteraire vorm, die hij erin ontdekt heeft en dan vervolgens blijft hangen in het litteraire doordat hij beschrijft in welke zin het tekstgedeelte een variant is op de vorm. De litteraire vorm krijgt zo m.i. een overnadruk en de Bijbel wordt op-

gesloten in zichzelf. Ik zeg niet, dat dit bij vRad zelf het geval is. Hij heeft heus ook wel grote aandacht voor de geschiedenis waarin de Bijbel getuigt. Maar zijn litteraire methode kan in die zin misbruikt worden.

---

Deze boekbespreking werd gehouden op 14 februari 1975.