

Lezing van drs. H. de Jong over Dr. K. Runia, Prediking en Historisch kritisch onderzoek, Kampen 1972.

De inaugurele rede van Prof. Dr. K. Runia, Prediking en historisch kritisch onderzoek, die we tot uitgangspunt voor de behandeling van het gelijknamige onderwerp gekozen hadden, heeft mij in zoverre teleurgesteld, dat we daarin eigenlijk alleen maar de vraag behandeld vinden, in hoeverre de bijbel in de dingen die hij ons vertelt, historisch ~~serieus~~ serieus te nemen is, - welke vraag dan ook nog alleen maar toegespitst wordt op de belangrijke berichten van het evangelie.

Wat mij bij dit onderwerp voor ogen stond, was toch wel duidelijk iets anders. Iets meer praktisch: hoe gebruik je bij de voorbereiding van de preek de (meestal zeer) kritische commentaren? Daarvan vind je bij Runia niets. Daarom wil ik bij de behandeling van het onderwerp de studie van Runia loslaten en liever eigen wegen gaan, door iets te vertellen van mijn eigen bevindingen.

Prof. B. Holwerda bracht ons destijds een vrij laconieke opstelling bij tegenover de kritische commentaren, die mij van veel praktisch nut is geweest. Eigenlijk kwam zijn advies hierop neer dat hij ons leerde onderscheiden tussen wat de kritische geleerden hadden waargenomen in de teksten en de konklusies die zij aan hun waarnemingen verbonden. Met die waarnemingen zo zei hij, kun je je winst doen, terwijl die konklusies meestal goddeloos zijn. "Wanneer in een oudtestamentische geschiedenis een tekstgedeelte aan de Deuteronomist wordt toegeschreven", zo leerde hij ons, "let dan op, want dan gaat 't over een passage die je voor het maken van een preek goed gebruiken kunt". Want, Deuteronomium en de Deuteronomist, dat zijn volgens de kritische bijbelwetenschap de predikers in het oude Israël geweest.

Maar nu stamt dit advies uit een tijd dat men in de kritische bijbelwetenschap nogal in de weer was met de bronnen J, E, D, en P. Dat is tegenwoordig veel minder het geval. Tegenwoordig splitst de kritische bijbelwetenschap zich in twee hoofdrichtingen. Enerzijds in de Formgeschichtliche en anderzijds in de Redaktionsgeschichtliche benadering van de bijbeltekst. Deze twee benaderingen zijn in richting tegegesteld aan elkaar. De formgeschichtliche benadering zoekt naar de kleinste literaire eenheid, de redaktionsgeschichtliche benadering zoekt naar de grootste literaire kompositie.

Nu is de redaktionsgeschichtliche benadering onderontwikkeld ten opzichte van de formgeschichtliche. Men is driftiger doende de tekst uiteen te leggen in de kleinste literaire onderdelen dan dat men oog heeft voor grotere gehelen en grotere verbanden. Het is net of men tegen het aanwijzen van dit laatste opziet en het is waar dat daar ook meer durf en ook meer theologisch vermogen voor nodig is dan voor dat andere. Het is daardoor dat de bijbel-kritische wetenschap een sterk detaillistisch en ook meer literair dan theologisch karakter draagt en op het verld van de bijbelse theologie begeven zich slechts weinigen. Toch horen ze ook weer bij elkaar: de formgeschichtliche en de redaktionsgeschichtliche methode. Wie 'redaktie' zegt, veronderstelt de Formgeschichte: de redaktor maakt een veelheid of een meervoud van vormen zo goed en zo kwaad als dat gaat tot een eenheid. Hij geeft trouwens met zijn kompositie niet zelden een geheel nieuwe wending aan het overgeleverde. Daarom houd ik niet van het woord 'redaktor'.

Door het overwicht van het vorm-onderzoek en het daarmee gepaard gaande detaillisme nu verwijderd zich de bijbel-kritische wetenschap niet weinig van de kansel. Zich erin begeven lijkt wel neer te komen op een afscheid van de prediking. Het is eigenaardig trouwens dat in een tijd waarin de inhoud van de bijbel steeds minder bekend is onder de mensen, de wetenschap rondom de bijbel zich zeer intens met de vormen in de bijbel bezig houdt. Dat moet bij buitenstaanders (en niet alleen bij hen) als luxe overkomen. Ook hier ligt een oorzaak van vervreemding tussen de kritische bijbelwetenschap en de kansel.

Toch, als de vorm-kritische methode ons zou helpen de bijbelse boodschap echt beter te verstaan, dan zouden we de bovengenoemde bezwaren op de koop toe moeten nemen. Hier heb ik evenwel mijn grote twijfels over.

Aan het vorm-kritisch onderzoek ligt de opvatting ten grondslag dat de belangrijkste bakermat of voedingsbodem in de bijbelinhoud te zoeken is in de zogenaamde 'Sitz im Leben', de alledaagse levenssituaties en de algemeen menselijke ervaringen waaruit de literaire 'Gattungen' zijn ontstaan: een menselijke geboorte die de stoot gaf tot een danklied, een menselijk overlijden dat zorgde voor een klaaglied. Pas later en in tweede instantie zijn deze vormen gebruikt voor een minder eigenlijk doel, namelijk om de heel unieke ervaringen die Israël met zijn God in de historie had opgedaan (bevrijding uit Egypte) onder woorden te brengen. Alsof Gods daden van bevrijding niet in staat waren hun eigen literaire vormen te voorschijn te brengen! Heel dat zoeken achter literaire vormen naar de Sitz im Leben, waaruit die vormen te verklaren zouden zijn, betekent een geweldige accent-verlegging van het religieus-bijzondere naar het religieus-algemene, van het unieke naar het doorsnee-menselijke en tast het historisch karakter van de goddelijke openbaring aan. Het unieke van de bijbel is immers dat hij ons bericht doet van Gods historische daden, waarin zich zijn heilsplan met de wereld realiseert. Terwijl de 'Sitz im Leben' waarnaar de vorm-kritische bijbelwetenschap zoekt, altijd situaties zijn die algemeen menselijk genoemd moeten worden. Bewust of onbewust (dat maakt niet zoveel uit) werkt achter het vorm-kritisch onderzoek het verzet tegen en de afkeer van het unieke van de bijbelse religie, dat al vroeg verwoord is in het woord van Lessing: "Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden".

Een bezwaar dat hiermee samenhangt is dat het vorm-kritisch onderzoek een nivellerende uitwerking heeft op de exegese van de teksten, omdat aan de teksten hun persoonlijkheid, hun eigenheid, hun uniciteit niet gelaten wordt. Men is al tevreden als men een tekst heeft geklassificeerd. De afwijkingen waardoor hij uit de toon van het stramien valt, worden gemakkelijk voor secundaire toevoegsels gehouden.

Dat komt bijvoorbeeld al hierin uit dat als een bepaalde tekst een wat ongewoon woord gebruikt, dit al direkt verdacht is en in aanmerking komt weggeëmd te worden. Zo luidt Psalm 149:5

"Laten de vromen zich verblijden in heerlijkheid,
laten zij juichen op hun legersteden".

Dat woord 'legersteden' is inderdaad ongewoon, zelfs verrassend, maar daarom nog niet verdacht. Daarom zijn de 'verbeteringen' die in BHK³ in de voetnoten worden voorgesteld, onnodig en voorbarig. Juist immers zo'n woord geeft aan de tekst persoonlijkheid en voorkomt stereotypie en verveling. Het is wel waar dat Israëls psalmodie rijk is aan stereotype wendingen, maar tegelijk moet je zuinig zijn op alle doorbrekingen daarvan, die er altijd weer zijn. (Zoals het ook de moeite loont, de geslachtsregisters in de Schrift toch te lezen, omdat ze niet zelden onderbroken worden door verrassende bijzonderheden, vgl. bijv. Gen. 5:24; Gen. 10:8,9,25; 1 Kron. 4:9,10). Het 'juichen op de legersteden' is daarom zo waardevol, omdat het bed, ook in de Schrift, vaak de plaats is waar hartverscheurend geweend wordt (zie bijv. Ps. 6:7). Hier bemerk je dat 't ook anders kan: lofpsalmen in de nacht (vgl. Hand. 16:25). Laat de tekst dus zijn eigenheid, ook als hij exentriek en hoekig is. Dat kan juist ook variatie en kleur aan de prediking geven - als je tenminste bereid bent in de preek met de bochten en slingers van de tekst mee te gaan. De vorm-kritische benadering echter heeft de neiging vooral de gelijkende teksten naar elkaar toe te halen en hun eigenheid te ontnemen.

Ook kan zij de uileg van een teksteenheid bepaald in de weg staan. Ik heb hierbij het voorbeeld op het oog van Psalm 102. In deze psalm onderscheidt men wel terecht (tot op zekere hoogte) verschillende Gattungen. De psalm begint met een individueel klaaglied (vss 1-12), wordt vervolgens hymnisch (vs 13), dan profetisch (vss 14-23), dan keert de persoonlijke klacht weer terug (vss 24,25), het gaat weer hymnisch verder (vss 26-28) terwijl de psalm profetisch uitklinkt (vs 29). Ga je nu te sterk vormkritisch te werk, dan beschouw je de psalm als een compositie van vormen en wordt de uitleg onnodig belast met de vraag hoe deze verscheidenheid van vormen toch als eenheid te behandelen is. Vergaande formkritische benadering zal zelfs niet eens

meer van de dichter van deze psalm spreken maar van de redaktor, die om een of andere reden al deze ongelijksoortigheden bij elkaar heeft gezet. Men verstrikt zich dan al gauw in problematieken waar deze psalm zelf geen enkel spoor van vertoont.

Er is niets tegen (laat men mij niet misverstaan) om in deze psalm een veelsoortigheid van vormenrijkdom op te merken, als men er maar aan vasthoudt dat hier een dichter aan het woord is die iets inhoudelijks te zeggen had en daar zo door beheerst was, dat hij souverein over de vormenrijkdom beschikte, ja zelfs in staat was met de inhoud van wat hij te zeggen had een nieuwe vorm te scheppen, of beter: een lied te maken met een unieke en karakteristieke persoonlijkheid.

Wat in deze psalm gebeurt is dit: de dichter huilt zich in zijn persoonlijk verdriet naar het Sionsleed toe (1-12), trekt zich vervolgens roemend op aan de belofte die over Sions puinhopen gesproken is (14-16), constateert vervolgens dat God Sion gebouwd heeft, omdat hij naar persoonlijk leed van de bidder (en van nog andere bidders) heeft omgezien (17-18) (Sion neemt dus een geestelijke kleur aan). En dit opent het perspectief op Sions wereldwijde betekenis, wanneer alle mensen met dergelijke ervaringen daar bij elkaar komen om elkaar te stichten met verhalen (19-23). Dan keert de dichter terug tot zijn klacht die nog niet verholpen is (24,25). Net als in vs 13 is Gods eeuwige duur hem een pleitgrond en een garantie (26-28), dat Gods volk ook toekomst heeft (29).

We vinden hier zo'n ongelofelijk subtiele vervlechting tussen persoonlijk lot en Sions lot, dat het de eigenheid van de psalm schaadt hier van genres te spreken. Vooral de sequentie van de verzen 17 en 18 is in dit verband opmerkelijk (en door geen vertaling goed opgevat): *ki bana 'a donai siion ... pana 'el t'fillat haCarCar*. Let op het woordspel. "Want de HERE heeft Sion gebouwd ... Hij heeft zich het gebed van de berooide gewend". De bouw van Sion wordt hier dus opgemaakt uit de goedgunstige toekering naar het gebed van deze lijder. We stuiten hier op de zeer nauwe vervlochtenheid niet alleen van het lot van de persoonlijke gelovige met het lot van het heiligdom (mogelijk dat we dit ook nog tegenkomen in de landen rondom Israël) maar ook nog op het volstrekt unieke verschijnsel, dat de persoonlijke gelovige, samen met anderen (vs 18: "hùn gebed"), het geestelijke Sion vormt. Daarvoor zijn geen buitenbijbelse parallellen aan te voeren. Het hoogst subtiele in elkaar grijpen van Sions belang en het belang van de persoonlijke gelovige kan men ook niet meer vormkritisch naderbij komen. En zeker is hier geen 'Sitz im Leben' voor te vinden. Sitz im Leben namelijk veronderstelt een stereotypie van situaties, die juist van dit unieke gedicht zo ver afstaat.

De formkritische benadering (denk ik wel eens) doet de bereidwilligheid afnemen de tekst zoals die is te verklaren. De geestelijke inspanning in de exegese om uit eerbied voor Gods Woord de tekst zoals die zichzelf aanbiedt ten goede te houden en als eenheid uit te leggen, begint te ontbreken. Ook in populaire uitlegkundige geschriften is dat zo. De tekstbehandeling wordt globaal. Men let op vorm, dat wil zeggen: op datgene in de tekst wat hem met andere teksten doet overeenstemmen. Men zou verder moeten gaan: nadat men het overeenkomstige met andere teksten heeft opgespoord (inderdaad door voorzichtige vormstudie) zou men vervolgens op het eigene van de tekst moeten letten. Men zou dan ontdekken dat de bijbel toch vooreerst inhoud is en pas dan vorm en met zijn inhoud over de vormen heerst.

De vormkritische benadering kan ook het onwelwillende lezen in de hand werken. Dat is eigenlijk een bezwaar dat tegengesteld is aan het zojuist behandelde. Als het namelijk eigen is aan de vormkritische benadering om een tekstgeheel uiteen te leggen in zo klein mogelijke literaire eenheden, kan vervolgens de exegese zich op elk van die kleine eenheden storten en ze ten opzichte van elkaar extrapolërend uitleggen. Je krijgt dan een reeks onsamenhangende en zelfs elkaar tegensprekende fragmenten, die niet alleen uit verschillende tijden stammen, maar ook uit verschillende geest geschreven zijn. Een redaktor heeft er dan achteraf zo goed en zo kwaad als dat ging een tekstgeheel van gemaakt, maar slaagde daar slechts in door oneerlijk lezen van de afzonderlijke fragmenten. Het geheel van wat hij tot stand bracht deugt nog wel, maar de delen nauwelijks of niet. De suggestie die daarvan uitgaat, is dat de bijbeltekst, naarmate je er nauwkeuriger op ingaat, onbetrouwbaar wordt.

Als voorbeeld wijs ik op de exegese die Hans Wildberger in de BK op Jesaja van Jes. 27:12 en 13 geeft, twee profetieën, die terecht bij elkaar staan omdat ze elkaar aanvullen.

"Maar het zal te dien dage geschieden, dat de HERE de aren zal dorsen van de Rivier af tot de beek van Egypte toe, en gij zult ingezameld worden één voor één, kinderen Israëls. En het zal te dien dage geschieden, dat er op een grote ba-zuin geblazen zal worden, en zij die verloren waren in het land Assur en die verdreven waren in het land Egypte, zullen komen en zich nederbuigen voor de HERE op de heilige berg te Jeruzalem."

Deze twee profetieën hebben het op verschillende aanvullende wijze over hetzelfde: de bijeen verzameling van het verstrooide Godsvolk. In de eerste profetie krijgen de Israëlieten ieder een persoonlijke behandeling en het beeld van het dorsen suggereert dat er scheiding plaatsvindt van kaf en koren; in de tweede profetie wordt duidelijk dat het toch gaat om een volk, dat zich als een leger bij het schallen van de bazuin verzamelt. Het Godsvolk, mogen we zeggen, dat opgebouwd is uit persoonlijke gelovigen, die door beproeving heen (het dorsen) de goede keus gemaakt hebben.

Maar Wildberger rukt door onwelwillend lezen beide Godsspraken uit elkaar. Hij vat namelijk de topografische aanduidingen 'van de Rivier af tot de beek van Egypte toe' (in vs 12) niet op als pars-pro-toto-aanduidingen van Assur en Egypte, waardoor er overeenstemming zou zijn met 'het land Assur' en 'het land Egypte' in vs 13, maar als een aanduiding van het gebied tussen beide genoemde punten, of met andere woorden als een aanduiding van het vroegere rijk van koning David, waardoor de weinig waarschijnlijke voorstelling ontstaat van een verzameling der Israëlieten uit hun eigen gebied dat verheidenst zou zijn. Anders zouden zij in eigen land op kunnen gaan in de massa der onverschilligen. Behalve dat dit een voorstelling is die nergens elders in de Schrift voorkomt en ook niet voorkomen kan, omdat altijd over het beloofde land positief gesproken wordt, worden zo ook nog de twee profetieën onnodig uit elkaar gebroken. "Der geographische Raum von 12 deckt sich also mit dem von 13 nicht - eine Bestätigung dafür, dasz 13 von Haus aus nicht zu 12 gehörte" (S. 1023). De redaktor valt dan eigenlijk te blameren, dat hij deze twee Godsspraken toch bij elkaar heeft gezet. Zo leert men de bijbeltekst wantrouwen. De onderdelen van het tekstgeheel bedoelen dan immers heel andere dingen dan het geheel. En dat we hier een prachtig bij-elkaar hebben van Gods bemoeyenis met de afzonderlijke persoon en met het volk gaat op deze wijze verloren.

Het voorbeeld uit Jesaja 27 betreft een vrij ombekende passage, maar van hieruit wil ik toch een waarschuwing plaatsen betreffende het meer bekende in de Schrift. Ik heb dan het ook op de behandeling die de vier opstandingsberichten zich van de zijde van de kritische bijbelwetenschap moeten laten welgevallen. Het lijkt soms wel of er koortsachtig gezocht moet worden naar onverenigbare verschillen. Ik moet eerlijk zeggen dat het harmoniseren van vroeger mij liever is dan het disharmoniseren van vandaag. Men is met dat harmoniseren wel eens tever gegaan en men had soms eerder moeten zeggen, dat men voor een raadsel stond ('non liquet'), maar er sprak een grote liefde tot Gods Woord uit alsmede het terechte besef dat achter die verschillende berichten uiteindelijk één Auteur staat.

Bij de vormkritische benadering vraag ik me wel eens af of de hoeveelheid stof wel groot genoeg is voor het ondersteunen en benoemen van vaste patronen. Soms stelt men zo'n patroon in alle uitvoerigheid op en van de voorbeelden die er dan bij vermeld worden, klopt er maar één en de rest, stuk voor stuk, slechts min of meer. Mag je dan wel van een literaire vorm spreken?

Wanneer bijvoorbeeld gezegd wordt - het voorbeeld ontleen ik aan Schoors, (Deutero Jesaja, p. 231) - dat Jes. 41:17-20 en 46:12v (onder andere) beide heilsaankondigingen zijn, dat is dat als globale typering wel aanvaardbaar, gezien de inhoud van beide stukjes. Maar het is echt teveel, wanneer men deze heilsaankondiging tot vorm verheft. Deze vorm namelijk wordt als volgt ontleed: I. Weergave van de klacht van het volk; II. Heilsaankondiging, 1. Gods toewending, 2. Gods tussenkomst; III. Doel. Dat klopt nu wel geheel met Jes 41:17-20, waarin elk van deze onderdelen precies is aan te wijzen, maar in 46:12v dat ook onder dit rubriekje geschaard wordt, ontbreken I. en II.

en van II. is alleen II.2: een heilsaankondiging, behelzende een goddelijke tussenkomst (vs 13), voorafgegaan door een aanspraak (vs12) die dan overigens volgens Schoors tot een andere vorm behoort, nl die van het heilsora-
kel. Trouwens, van alle twaalf door Schoors opgesomde plaatsen die in deze rubriek 'heilsaankondiging' zouden passen, vind ik er (behalve de eerste!) niet één die de genoemde criteria duidelijk vertoont of waarop de genoemde structuur-analyse verhelderend zou kunnen worden toegepast. Bevredigt het wel om van literaire vormen te spreken als er van die vormen in strikte zin telkend maar één voorbeeld kan worden getoond? Is dat niet een onnodig ge-
wichtig-doenerij?

Om er een voorbeeld van ander gebied bij te halen: men heeft eens gepro-
beert het lezerspubliek van Opbouw te enquêteren. Maar voor een enquête heb je een massaal klootjesvolk van platte zielen nodig, die zich aan de hand van platte vragen in hokjes laten indelen. Het lezersbestand van Opbouw was te klein en te persoonlijk voor een enquête. Zo is ook het bijbelse 'mate-
riaal' te gering van omvang en te persoonlijk voor vormenstudie. Voorzichti-
ger is het te spreken van stijlsoorten, waarvan alleen maar persoonlijke voor-
beelden voorhanden zijn.

Zoals vroeger de bijbelkritische wetenschap geheel met het sop van de bron-
nensplitsing was overgoten, zo is ze nu doordrenkt van de vormkritische bena-
dering. Holwerda gaf als advies mee: de moderne uitleggers zijn vaak goede
waarnemers. Dus als zij in de tekst een invloed van bron D aanwijzen, let
daar dan op voor de prediking. Is er voor nu een dergelijk advies te geven?

Dat de moderne uitleggers vaak goede waarnemers zijn, is ook nu het geval.
Let er daarom op waar zij een afwijking in de tekst konstateren van een ver-
meende literaire vorm, want dan kun je er zeker van zijn, dat je voor de per-
soonlijkheid van de tekst staat. Daaraan recht doen in de verkondiging bete-
kent dat je preekwerk niet saai en vol herhaling zal worden.

Maar voor de rest zeg ik: lees meer in de tekst zelf, dan over de tekst.
Je moet gewoon zorgen dat je een regelmatig en intens lezer van de bijbel in
de grondtalen wordt. Dat zelf lezen, dat moet je verheffen tot het hoogste
van je vreugde. Langzaamaan gaan je dan de fijnheden van de bijbeltekst opval-
len. Steeds meer geeft hij zijn geheimen prijs. De bijbel is voor de ware schrift-
geleerden 'zijn schat' (Mt 13:52). Dat lijkt bij de moderne bijbeluitleggers
steeds minder het geval te zijn. Hun schriftgeleerdheid is meer schriftgeleer-
dengeleerdheid, precies als in de Talmud, waar de bijbeltekst bedolven wordt
onder de meningen der leraars, die worden gereleveerd. Als je trouw omgaat
met de Schrift dan zul je bij jezelf een fijn gehoor ontwikkelen voor de ge-
nuanceerdheid van de tekst, in zijn geheel en in zijn delen. Je zult onafhan-
kelijk van de commentaren worden.

En wat de helpende literatuur betreft, beperk je niet tot de moderne exe-
getische literatuur. Probeer ook eens de vaders van de Reformatie, Calvijn
voorop, die een prachtig evenwicht heeft in zijn aandacht voor 't geheel en
voor 't detail. En vergeet ook niet de nog anderen: Augustinus, Chrisostomos.
Zij waren sterker in het geheel dan in de delen. Leerrijk zijn soms de vreemde
gezichtshoeken waaronder zij 't bijbelwoord benaderen. Eigenaardig wat zij er
soms in hoorden! De bijbeltekst is bij hen af en toe net een ikoon: een ven-
ster waardoor het licht van boven het leven binnenvalt. Uitleg is vaak
gespeend van alle tekstverband, eigenlijk meer een Schrift-usus dan Schritt
explicatio, door en door onhistorisch en fundamentalistisch, maar toch....

En dan: kweek jezelf inderdaad gevoeligheid aan voor stijlsoorten en stijl-
figuren en leer inzien dat de bijbel daar nooit slaafs, maar steeds bewust
en functioneel mee omgaat. Bijvoorbeeld met de stijlfiguur van de herhaling,
bijv. bij opdracht en uitvoering (zie hiervoor W. Baumgartner, Ein Kapitel
vom hebraïschem Erzählungsstil, in Eucharisterion, Festschrift für Hermann
Günkel, Göttingen 1923). De bijbel hanteert deze stijlfiguur zeer bewust,
zoals blijkt uit vergelijking van 2 Sam. 14: 3 en 7 (het verhaal van de Tekoi-
tische, door Joab ingegeven, maar zeer persoonlijk door deze wijze vrouw ge-
bracht) en 2 Sam. 11:19-24 (waar Joab het gesprek tussen David en de boden
helemaal vooruit ziet; het gedeelte illustreert levendig hoezeer Joab in
staat was, David te bespelen!)

Soms is het mogelijk om door bestudering van stijlfiguren de kritische we-

tenschap wind uit de zeilen te nemen. Zo is vanouds het doublet gehanteerd als een criterium voor bronnenscheiding of tenminste als een bewijs voor het samengesteld karakter van een bericht. Maar het doublet kan ook wel eens helemaal geen doublet zijn, maar een functioneel verhaalselement. Als voorbeeld neem ik Gen. 15:1-3:

"Na deze dingen kwam het woord des HEREN tot Abram in een gezicht: vrees niet Abram, Ik ben een schild voor jou, je loon zal zeer groot zijn. En Abram zeide Here HERE, wat zult Gij mij geven, daar ik kinderloos heenga en de bezitter van mijn huis dat zal deze Damaskener Eli'izer zijn. En Abram zei: Zie mij hebt Gij geen nakroost gegeven en zie de zoon van mijn huis zal mijn erfgenaam zijn".

Het gaat hier om 't opmerkelijk verschijnsel, dat Abram twee maal sprekend wordt ingevoerd, zonder dat daartussenin een ander aan het woord is geweest. Het tweede wajomer is overbodig zou je zeggen. Omdat nu bovendien nog Abram in beide woorden ongeveer hetzelfde zegt, ligt het voor de hand hier aan een doublet te denken. Praktisch alle commentaren doen dat dan ook (Zie bv C. Westermann in BK). Maar ik heb ooit (in m'n doktoraal-skriptie) dit verschijnsel eens bekeken en heb ontdekt dat dit verschijnsel vaker voorkomt. In het geheel heb ik er inmiddels zo'n 35 voorbeelden van gevonden, zodat ik de vrijmoedigheid heb, hier van een stijlfiguur te spreken: de verhaler leidt twee maal achter elkaar dezelfde persoon met de citeringsformule bij ons in, om hem beide malen ongeveer hetzelfde te laten zeggen, of in het tweede woord een nadere explicatie van het eerste te laten geven. Door de herhaling van de citeringsformule wordt een hiaat gesuggereerd, waarin de aangesprokene had moeten antwoorden, maar daarvan geen gebruik maakt. De reden daarvan te bedenken wordt aan de opmerkzame lezer overgelaten. Er gaat van het ontbrekende een bepaalde suggestie uit. In ons voorbeeld verwacht je na Abram's eerste woord een antwoord van de Here God, maar dat blijft uit. Daarna zegt Abram hetzelfde nog eens en daar gaat de Here God dan wel op in. Het is verleidelijk dit verschijnsel hier zo uit te leggen dat Abram op zijn eerste felle reactie, die raillerend aanknoopt bij het woord 'loon' ("Loon? Wat loon! Wat zult Gij mij geven?"), van God geen antwoord kreeg, maar door de Almachtige alleen maar zwijgend aangekeken werd, waarop Abram hetzelfde nog eens, maar nu rustiger en eerbiediger ('zie') naar voren brengt. (verdere voorbeelden: Gen. 15:5; 19:9; 20:9,10; 30:27,28; 38:25; 41:39,41; 47:34; Ex. 2:14; 3:5,6; 3:14; 5:4,5; 6:1,2; Joz. 3:9,10; Richt. 8:23,24; 19:12,13; Ruth 2:20; 1 Sam. 4:7,21,22; 14:33B.34; 17:9,10; 17:34,37; 26:9,10; 2 Sam. 3:12; 5:6; 3:14; 15:3,4; 15:25-27; 16:10,11; 24:22,23; 1 Kon. 21:19; 22:48,5; 2Kon. 6:27,28; 20:19; 2 Kron. 2:11,12; Ezra 5:3,4; Jer. 37:17) Een mooi voorbeeld nog:

"En Hiskia zei tot Jesaja: Goed is het woord des HEREN dat gij gesproken hebt! - en hij zei: Niet soms als het toch vrede zal zijn in mijn dagen?" (2 Kon. 20:19)

Tussen het eerste en tweede zeggen van Hiskia kunnen we ons het verbaasde gezicht van Jesaja denken. De uitdrukking 'goed is het woord des HEREN' vroeg ook wel om een nadere opheldering. Druktechnisch zou het overweging verdienen stippeltjes of een gedachtenstroepje te plaatsen tussen beide 'en hij zeide' in.

Deze stijlfiguur duidt op niet te miskennen wijze de verlevendiging van het weergegeven gesprek. In plaats dus van te spreken van een doublet (in Gen. 15:2,3 en op andere plaatsen), waar je in de preek niets mee kunt, vloeit uit de ontdekking van de stijlfiguur winst voort voor de prediking. Want dat de Here God Abram hetzelfde nog eens laat zeggen, maar dan anders, daar kun je homiletisch wat mee. Hoe vaak immers moeten wij ons niet herzien in ons spreken met de Here? Het advies 'gooi het er maar uit' is niet bijbels (vgl. Jer. 15:18,19). Tegelijk blijkt dat God ons ook wel eens zelf iets laat ontdekken. Dat is het milde ervan.

In 'De Twee Messiassen' (p 190vv.) heb ik trachten aan te tonen, dat we ook in 1 Sam. 24 en 1 Sam. 26 niet met een doublure te maken hebben, maar dat we in 1 Sam. 26 met een opzettelijke nabootsing van het gebeuren in 1 Sam. 24 te maken hebben, waarmee David een heel zinnig doel nastreefde, om namelijk Abner tot kiezen te bewegen: of helemaal Saul toegedaan zijn, en dan goed passen op de koning, of weigeren aan de achtervolging van David mee te doen.

Ik heb de gedachte dat we wel in meer gevallen een andere interpretatie

kunnen geven van feiten waarop de bijbelkritische wetenschap gewezen heeft en die zij als argumenten heeft gehanteerd om het bijbelverhaal uit elkaar te rukken. Ik denk bijvoorbeeld aan het verschil in namen die de Here God in één geschiedenis draagt. Het heeft betekenis voor de uitleg en dus ook voor de prediking dat in Gen. 22 de Here God in 't begin de God (haelohiem; je zou hier haast 'de Godheid' vertalen) heet en verdèrop als Hij verhinderend tussenbeide komt, 'de Engel des HEREN'. In 't begin, bij het geven van het bevel, is de Here omgeven van al zijn duistere majesteit; zijn God-zijn is daar vreeswekkend (vs 12) aanwezig. Pas daarna openbaart Hij zich als de nabije, de God die zichzelf naar ons toestuurt ('Engel des Heren'). Natuurlijk zien we de zin van het naamverschil niet altijd zo duidelijk als in dit geval, maar er mag naar gezocht worden. Het is arm om direct te grijpen naar de oplossing van een verschil in traditie of van het naast elkaar bestaan van verschillende versies.

In moderne commentaren staan zo vaak opmerkingen die het vertrouwen in de tekst ondermijnen. En wie zal nog preken over een tekst, als hij er geen vertrouwen in heeft? Veel commentatoren zijn kwaadsprekers van de tekst en durven het geschrevene vanuit lage en verdachte motieven te verklaren. Zoals de exegeet is, zo vertrouwt hij zijn teksten, denk ik wel eens. Het is eigenlijk een grote schande, dat dit nu al meer dan een eeuw streffeloos kan gebeuren aan de meeste universiteiten. Dat het wetenschappelijk geweten je verbiedt om alle plooiën in de Schrift gald te strijken kan ik begrijpen. Maar zeg dan liever: ik weet het niet, dan dat de tekst in een kwaad daglicht wordt gesteld.

Helaas zijn degenen die hier niet aan meedoen, in de minderheid. En behalve dat, nemen zij m.i. vaak dit soort wetenschap te serieus. Zoals we in de kerk het gesprek met de intellectuele sekularisatie nu maar eens moeten beëindigen, zo moeten we in de theologie ook maar eigen wegen gaan. Daar heeft het seminarie onder ons volledig gelijk in. Wel kennis nemen van wat als vakkennis te berde wordt gebracht, maar geen discussie met degene die daar duidelijk goddeloze konklusies uit trekken!

Doorzie ook dat zoveel exegetische literatuur in dateribgskwesties opgaat. Altijd weer die drang en die zucht om de openbaring op een evolutionistische tijdschaal uit te zetten! Zie bijv. C. Westermann op Gen. 15:6: "Und er rechnete es ihm als Gerechtigkeit an": In diesem abschließenden Satz ist die Sprache und das Denken einer späteren Zeit noch auffälliger. Eine solche theologische Reflexion ist weder zur Väterzeit noch in der Frühzeit des Königtums (10./9.Jh.) möglich.

Is dit nu echt zo? In een moderne kommentaar op deze Schriftplaats zullen ook woorden gebruikt worden die slechts in de tijd van die kommentaar passen, maar toch pogen die woorden recht te doen aan het bijbelwoord. Zou zo nu ook het bijbelwoord zelf geen volstrekt recht kunnen doen aan wat er in Abrahams dagen geschied is? Waar zoekt de kritiek eigenlijk naar? Naar het tijdstip, waarop de rechtvaardiging door het geloof een acceptabele gedachte is geworden? Zulke dingen blijven toch voor alle tijden hun vreemdheid behouden? Von Rad zegt: "Im Hintergrund von Gen 15,6 steht die durch den Priester jeweils vollzogene Anerkennung eines Opfers als Gültige gabe" (ThhZ 76,1951, 129-133). Maar waarom zou dat niet omgekeerd kunnen liggen?

K.A.D Smelik heeft (In Amsterdamse Cahiers I, p.42ev.) een studie over 'de ark in het Filistijnse land', naar aanleiding van 1 Sam. 4 en 5. Dat verhaal zou gemaakt zijn tijdens de ballingschap door leerlingen van Jeremia om als 't ware, in gelijkenis te schrijven over de ballingschapstijd toen ook de eer was weggevoerd (het werkwoord 'gala', 'in Ballingschap voeren', 1 Sam 4:21, zou de link leggen tussen dit verhaal en de tijd van de babylonische ballingschap). Toch heeft juist Jeremia een opmerking over de ark (Jer. 3:16,17), dat die namelijk voorgoed afgedaan zal hebben. Wat voor zin heeft het dan te veronderstellen dat precies de leerlingen van Jeremia rondom die geantiqueerde ark een gelijkenisverhaal zouden hebben gemaakt? Bovendien, ze zouden dat hebben gedaan vanuit de herinnering aan de verzoesting van Silo (Jer. 7). Maar eigenaardig dan dat juist die verwoesting in 1 Sam. 4 niet verhaald wordt. Zo maak je er toch alleen maar problemen bij in de bijbel-uitleg?

Ik houd het inderdaad voor mogelijk dat latere ervaringen een rol hebben

gespeeld bij de uiteindelijke vormgeving van een bijbelse vertelling. Er zal wel eens zo verteld zijn geworden, dat er anachronistisch geaktualiseerd is. Zoals dat in commentaren ook gebeurt! Maar dat tast het historisch gehalte op geen enkele wijze aan. We kunnen ergo vertrouwen, dat het bijbelverhaal aan wat geschied is op volstrekte wijze recht doet.

Men kan bijv. bij Gen. 22:4; "Op de derde dag sloeg Abraham zijn ogen op en zag de plaats van verre", vermoeden dat deze opmerking voor het ontstaan van deze vertelling verwijst naar de tijd dat het Jeruzalemse heiligdom bestond. De opmerking is in het verhaal zelf niet al te funktionerend en kan gemist worden. Maar de lateren hebben ermee tegen elkaar gezegd: Vader Abraham heeft de plaats al uit de verte gezien! - waarbij dus 'uit de verte' van een lokale naar een temporele betekenis overgaat, deze laatste althans mede behelst. Maar met dit vermoeden is over het historisch gehalte van het verhaal zelf volstrekt niets gezegd. Ook vanaf grote historische afstand kan zuivere geschiedenis geschreven worden. Dat proberen wij zelfs nog. Het behoort wel degelijk tot de essentie van het gebeuren dat Abraham uit de verte de plaats van het heiligdom gezien heeft. Zoals het evenzeer tot de essentie van zijn leven behoordheeft, dat hij naar Jezus' woord Jezus' dag gezien heeft en zich daarover heeft verblijd (Joh. 8:36).

Is dat anachronistisch geredeneerd? In dit verband is een woord van O. Noordmans opmerkelijk (over Gen.14): "Ik houd het verhaal voor zuivere historie. (Maar toch vertelt het een anachronisme. De bijbelse geschiedenis is een mozaiek van anachronismen. Het zijn stukjes eeuwigheid, door een verborgen samenhang verenigd. Jezus' opstanding is het grootste van allen..." (Zondaar en Bedelaar, p.31).

Deze opmerking zou ons kunnen waarschuwen, dat het niet veelbelovend is om naar datering van teksten te zoeken buiten de data om die erop staan. Maar zoals gezegd, zeer veel exegetische arbeid gaat daarin op.