

CB

11994

DE BEVOORoorDEELDHEID DER EXEGESE

REDE

GEHOUDEN OP 20 OCTOBER 1948 TER VIERING
VAN DEN 68sten VERJAARDAG DER VRIJE UNIVERSITEIT
DOOR DEN RECTOR MAGNIFICUS

Dr F. W. GROSHEIDE



J. H. KOK N.V. KAMPEN

1948

3 Cr
7

3 Cr 7

DE BEVOOROORDEELDHEID DER EXEGESE

REDE

GEHOUDEN OP 20 OCTOBER 1948 TER VIERING
VAN DEN 68sten VERJAARDAG DER VRIJE UNIVERSITEIT
DOOR DEN RECTOR MAGNIFICUS

Dr F. W. GROSHEIDE



J. H. KOK N.V. KAMPEN

1948



Hooggeachte Aanwezigen!

De twintigste eeuw heeft in haar begin den bloei, in haar voortgang het verval aanschouwd der historische methode, een feit, dat voor de exegese van zeer grote betekenis is geweest. Immers aan de historische methode heeft de exegese zeer, zeer veel te danken. Het is niet te ontkennen, dat eer naar deze methode werd gewerkt, menige uitspraak over het ontstaan van de Bijbelboeken, hun erkenning en zelfs over hun inhoud ten beste werd gegeven, die meer vermoed of gegist, dan bewezen werd ¹⁾. En ik behoef u slechts den naam van Theodor Zahn te noemen, of u komt voor den geest een reuzenwerk, dat, ontstaan in den weg der historische methode, de zogenaamd historisch werkende kritiek het zwijgen heeft opgelegd, omdat het overtuigend aanwees, dat al de boeken van het Nieuwe Testament in de eerste eeuw na Christus waren ontstaan ²⁾.

Evenwel, de historische methode had ook haar bezwaren, haar grote bezwaren zelfs. Ik vermeld nu maar in het voorbijgaan het grootste bezwaar, dat zij in den weg van het historisch onderzoek de waarde, de echtheid van een Bijbelboek meende te kunnen vaststellen of verwerpen ³⁾.

Ik noem deze bedenking thans slechts ter loops, omdat ik in een andere evenzeer bedenkelijke zijde der historische methode de aanleiding vond voor het onderwerp, dat ik heden met u ga behandelen. Hoeveel verschil er tussen hen, die naar de genoemde methode arbeiden ook is op te merken, hoezeer de één meer rechts en de ander meer links staat ⁴⁾, het is slechts bij uitzondering, dat een dezer geleerden niet staande houdt, dat de wetenschap betreffende het Nieuwe Testament, geheel onbevooroordeeld moet worden beoefend ⁵⁾. We kunnen spreken, zonder overdrijving, van het dogma der onbevooroordeeldheid. In het begin der negentiende eeuw namen de Tübingers een vooraanstaande plaats in onder de mannen, die zich zeer bepaald met het Nieuwe Testament bezig hielden. Zij zijn wel de eerste beoefenaars van de historische methode genoemd. Feit is, dat zij er rond voor uitkwamen, dat zij volgelingen van Hegel waren en zich niet schaamden naar het systeem van dezen wijsgeer, dus zeer bevoor-

oordeeld, het verloop van den oud-Christelijken tijd te construeren. Zij waren de laatsten, die zo handelden. Na hen, en vergis ik me niet ook wel uit reactie tegen hen, komt de onbevooroordeeldheid al meer in ere. En het zijn eigenlijk alleen de Rooms Katholieken en de Gereformeerden geweest, die de onbevooroordeeldheid aan de kaak hebben gesteld en bewust bevooroordeeld hebben willen zijn ⁶⁾.

De fout van deze onbevooroordeeldheid komt vooral op één punt duidelijk aan den dag. Men wilde onbevooroordeeld tot de Schrift gaan, dat is haar voor den wetenschappelijken arbeid beschouwen als een gewoon boek ⁷⁾. Het is terstond te verstaan, dat wie aldus begint, nooit tot de slotsom kan komen, dat de Schrift geen gewoon boek is, dat zij is het Woord van God, dat is: deze onbevooroordeeldheid begint met het getuigenis der Schrift over zichzelf op zij te zetten ⁸⁾.

Maar ook op andere manier liep het met hen die onbevooroordeeld wilden wezen spaak. Men kon het niet zijn en men was het niet. Het is aan een kommentaar spoedig genoeg te merken, uit welken hoek hij komt. En men kan zonder moeite een bloemlezing geven van stukken uit allerlei Schriftverklaringen, waarin de bevooroordeeldheid duidelijk blijkt ⁹⁾.

De tijden zijn wel zeer veranderd. Reeds ongeveer twintig jaar geleden begonnen boeken en artikelen te verschijnen, waarin andere paden werden bewandeld ¹⁰⁾. Indien men al niet duidelijk liet uitkomen of zelfs uitsprak, dat men bij de exegese uitging van bepaalde vooroordelen, dan bleek toch uit alles, dat men niet schroomde ze te hebben en dat men zijn best niet deed om ze te verbergen. En het ging al verder op dezen weg. Bultmann heeft niet slechts zijn Glauben und Verstehen aan Heidegger opgedragen, doch hij onderstelt bij zijn exegese, dat de gedachten van Heidegger volkomen juist zijn. Ik wil niet zeggen, dat hij Jezus, of Johannes of wie verder het vierde evangelie of zijn kern moge hebben geschreven, of den laatsten redactor, tot Heideggeriaan maakt, maar hij vindt toch volle vrijmoedigheid om op den grondslag van Heideggers leer te verklaren. Bevooroordeeld is deze exegese in den vollen zin van het woord ¹¹⁾. Daarbij komt, dat het debat tussen de heren W. den Boer en M. Rozelaar wel leert, dat men de bevooroordeeldheid niet alleen theoretisch geoorloofd of onvermijdelijk acht, doch ook aanprijst ¹²⁾. Dit alles spreekt van andere dingen dan van de bevooroordeeldheid, gelijk die door Gereformeerde en Roomse exegeten wordt aanvaard.

Deze stand van zaken noopt ons tot een nieuw onderzoek naar de bevooroordeeldheid van de exegese. Hebben we vroeger beweerd, dat alle exegeten bevooroordeeld waren, zijn we er zelf rond voor uitge-

komen, dat we bij ons eigen onderzoek arbeidden in het geloof, dat de Schrift Gods Woord is en dat we dit verstonden naar het zelfgetuigenis der Schrift¹³), we kunnen thans met zulke verklaringen niet meer volstaan en zijn genoodzaakt dieper op de kwestie in te gaan. Hoe staat het met de bevooroordeeldheid bij de exegese?

Nu is het waarlijk niet alleen in de wiskunde zo, dat de wijze, waarop men een probleem stelt, ten dele of zelfs geheel zijn oplossing bepaalt. Als we over bevooroordeeldheid bij de exegese spreken, hebben we ons duidelijk voor den geest te halen, wat we willen weten.

Vragen we, mag de exegese bevooroordeeld zijn, dan onderstellen we, dat ze het niet mag zijn en komen we in strijd met het reeds onder ons vaststaande feit, dat ze het altijd is. De vraag, is de exegese bevooroordeeld, heeft dan ook geen recht van bestaan. We ontwaren in onze dagen, dat de uitlegging bepaalde richtlijnen volgt, aan welker juistheid we twijfelen. Daaruit volgt de vraag: gaat men niet te ver? Zijn hier niet gevaren te vermijden? En we stellen het probleem het meest juist aldus: In hoeverre mag de exegese zich door vooroordelen laten beheersen?

Om het grote belang van de zaak tracht ik nog op een andere wijze duidelijk te maken, welke kwestie in geding is. Enerzijds kunnen we aansluiten bij het vaak bewezene, dat elke exegeet met bepaalde vooronderstellingen tot de Schrift gaat en we schromen niet te verklaren, dat onze vooronderstelling deze is, dat we de Schrift houden voor het Woord Gods. De Bijbel is Gods Woord. Maar aan den anderen kant begeren we juist, omdat we ons aan de Schrift onderwerpen, de Schrift recht en zuiver te verstaan en zullen we al het mogelijke doen, om niet onze gedachten in de Schrift te brengen en daartoe reken ik ook, een uitgangspunt vooral niet zo te kiezen, zo te verstaan of zo te gebruiken, dat we reeds, eer we beginnen uit te leggen, met de Schrift in strijd zijn. Nog anders gezegd, nu we de Schrift naar haar zelfgetuigenis, dat we niet ter zijde kunnen stellen zonder het gezag, dat de Schrift van ons eist, te schenden, houden voor het Woord van God, willen we ook de volle consequentie daarvan aanvaarden. Hier past slechts één beperking en die is, dat we het menselijk consequenties-trekken niet al te hoog aanslaan, doch ook daarbij uitgaan van, rekening houden met wat de Schrift zelf ons leert. In het voorbijgaan merk ik op, dat u reeds hier een cirkelredenering hoort, waarover ik straks nader heb te spreken. We stellen dus voorlopig vast, dat vooroordeel in de exegese noodzakelijk is èn, omdat het bij ons mensen niet anders kan èn, omdat we niet met de Schrift zelf in strijd mogen komen, maar

dat we aan de andere zijde de vooroordelen zoveel mogelijk hebben te beperken.

Wanneer we nu het karakter der vooroordelen bij de exegese nader onderzoeken, dan merken we op, dat ze niet alle van denzelfden aard zijn. Hoewel de benaming niet geheel juist is, onderscheid ik gemakshalve formele of objectieve en materiële of subjectieve vooroordelen. Tot de eerste groep reken ik de vooroordelen, die we als mensen meebrengen, tot de tweede die, welke de beschouwing der Schrift betreffen. De eerste groep denkt vooral (ik moet weer zeggen niet uitsluitend) aan den feitelijken toestand, de tweede aan een bewuste keuze.

Als ik nauwkeuriger op deze dingen inga, wil ik met een voorbeeld beginnen. Toen Paulus bij den Areopagus sprak, meende hij op de hoogte te zijn van de leer der Epicureërs en Stoïcijnen. Hij was er van overtuigd, dat hij hun stelsels kende, hij moge die kennis dan door mondelinge mededelingen of door lectuur hebben verworven. De wijsgeren tonen te hebben begrepen, wat Paulus tot hen sprak en bepalen in overeenstemming daarmede hun houding. Wanneer de apostel later aan Lukas den inhoud van zijn prediking mededeelt, is hij er zeker van, dat Lukas hem begrijpt en een goeden indruk ontvangt van het gesprokene te Athene. Lukas brengt zijn kennis over aan Theophilus en weet zeker, dat Theophilus nu als het ware tot de begrijpende toehoorders van Paulus' rede mag worden gerekend. En als wij thans het boek der Handelingen lezen, dan staat voor ons vast, dat we een betrouwbaar verslag van Paulus' rede in ons opnemen en dat we die prediking ook kunnen verklaren.

Hier staan we voor een zeer samengesteld proces. Het is niet nodig, dat ik op alle factoren daarvan nader inga. Ik bepaal me tot dezen éne: alle uitlegging gaat uit van het geloof, dat het uitgelegde zin heeft, een zin, dien ik in mij kan opnemen en aan anderen overdragen. Ik twijfel niet, ik denk er niet verder over na, ik handel in een vaststaande overtuiging. Dat is de grondslag van alle uitlegging, ze moge zich bezig houden met geschreven of met gesproken woorden, met kunstwerken of met feiten, of met wat dan ook. Ik neem aan, dat het kennismaken en het verstaan, ook het uitleggen bij alle mensen op dezelfde wijze toegaat. Laat ik dat geloof varen, dan kan ik beter ophouden met uitleggen¹⁴).

Ik moet nog een stap doen. Wanneer ik uitleg, moet ik gebruik maken van de middelen, die gebezigd worden in het gewone menselijk verkeer, ik kan niet anders. Wil ik door een schrijver bereikt, toegesproken worden, en wil ik met mijn uitlegging anderen bereiken,

dan ben ik daarbij gebonden aan de methoden, wil men de figuren, die in het spreken en schrijven onwillekeurig, als vanzelf telkens worden gebezigd.

Hier is een grote bevooroordeeldheid. Men vraagt, heeft het zin daarover te handelen. Het gezegde spreekt van zelf. Ik antwoord, het heeft zin om ons van het beschreven proces rekenschap te geven en dat zelfs om meer dan één reden.

In de eerste plaats om deze bevooroordeeldheid te onderscheiden van dingen, die er misschien op gelijken, maar die toch een ander karakter dragen. Ik kan geen ouden Grieksen tekst uitleggen, als ik niet lezen kan, als ik geen Grieks ken, als ik niet op de hoogte ben van feiten en omstandigheden die de tekst noemt of onderstelt. Voor exegese moet ik min of meer congeniaal met mijn tekst zijn ¹⁵⁾, misschien de bijzondere, de individuele gave ¹⁶⁾ hebben om uit te leggen, misschien een genie ¹⁷⁾ zijn, dat de moeilijkste teksten terstond doorziet en kan verklaren. Al deze dingen zijn van andere orde dan de eerstgenoemde. Ze zijn ten dele aan te leren, voor een ander deel gaven, die wel ten gevolge hebben, dat iemand het werk bijzonder goed doet, maar die toch niet uitsluiten, dat anderen het ook doen ¹⁸⁾. Voor ons komt het thans aan op het geloof, dat een woord verstaanbaar is en kan worden uitgelegd.

Ik kan mij voorstellen dat meer dan één popelt om mij in de rede te vallen en de opmerking wil maken, alles wat ge daar beweert, is juist, maar ge moogt het geen bevooroordeeldheid noemen, het is gebondenheid, de gebondenheid van den mens, waaraan hij zich niet kan onttrekken. Toch was het opzet, dat ik, wat ik noemde, tot de bevooroordeeldheid bracht. De zaak is immers deze. Men spreke vrij van gebondenheid. Maar bij den wetenschappelijken arbeid geef ik mij rekenschap van deze gebondenheid. Ik zie haar en ik handhaaf haar door ondanks haar toch door te gaan met verstaan en uitleggen. Omdat ik me aan de gebondenheid niet alleen niet kan, maar ook niet wil onttrekken, wordt ze bevooroordeeldheid, zij het dan een van dat bepaalde karakter, dat we als formeel hebben aangeduid. En juist omdat de zaken zo staan, kan ik verder gaan en consequenties trekken, zelfs consequenties van verschillend karakter.

De eerste is, dat alle uitleggen beperkt is, omdat de mens beperkt is ¹⁹⁾. Ik moet er rekening mee houden, dat ik den ander niet ten volle versta. Neem een kind, dat speelt in de kamer, waarin een schaal met koekjes op de tafel staat. Stel, dat dit kind haar moeder, die in de kamer aanwezig is, verzoekt een pop van de bovenste plank van een kast in de gang te halen, omdat het daar zelf niet bij kan.

De vraag is, zal de moeder verstaan, dat het er haar dochttertje niet om te doen is de pop te hebben, doch om moeder uit de kamer te jagen om te kunnen snoepen van de koekjes. Een zeer simpel voorbeeld, toch voldoende om te doen zien, hoe licht het verstaan door beperktheid, door niet doorzien onvolkomen kan zijn. Hierbij sluit zich het misverstand²⁰), zo algemeen voorkomend in de wereld, aan. Ik vat een woord anders op, dan het bedoeld werd, niet opzettelijk, maar omdat ik het niet begreep en nu verklaar ik het verkeerd.

Ik ben gebonden aan mijn tijdsomstandigheden, een schrijver aan de zijne²¹) en vat dus het woord tafel heel anders op dan b.v. de oude Israëliet. Deze voorbeelden zijn gemakkelijk genoeg te vermeerderen. De mens is beperkt, zal zo al niet steeds, dan toch zeker meer dan eens onvolkomen, onjuist verklaren. Er blijft een onverklaarbare rest²²). Wij spreken hier nog niet van de zonde, daarover straks.

Echter, de formele bevooroordeeldheid leidt ook tot consequenties van geheel ander karakter. Men heeft ons Gereformeerden wel eens beschuldigd van Aristotelisme. In de exegese zou dat dan daarin uitkomen, dat we exegetiseerden met gebruikmaking van de wetten der Aristotelische logica²³). Ik moet dit verwijt afwijzen. Maar dit is wel waar, Aristoteles heeft in zijn logica onder meer wetten geformuleerd, volgens welke het menselijk denken, alle menselijk denken zich beweegt. Naar zulke wetten beweegt zich ook de uitlegging, alle uitlegging, zij kan niet anders.

Voor de exegese is van heel veel belang de evidentie. Elke commentator doet telkens uitspraken, waarvan hij onderstelt, dat zijn lezers of hoorders zonder meer zullen inzien, dat ze juist zijn, den zin van het uitgelegde op de rechte wijze weergeven. Dat wil zeggen, hij rekent er op, dat zijn verklaring evident is. Wat onder evidentie te verstaan is, is niet gemakkelijk aan te geven. Sassen omschrijft haar als kenmerk, waardoor we van een oordeel zekerheid krijgen. En hij onderscheidt dan een innerlijke evidentie, die rechtstreeks betrekking heeft op het bevestigde oordeel en een uiterlijke, die betrekking heeft op het oordeel van een ander²⁴). Met de laatste hebben we in ons geval te doen. De exegeet meent, dat anderen zonder meer overtuigd zijn van de juistheid van zijn verklaring. Het is terstond duidelijk, (ik gebruik hier de evidentie), dat hij dat niet kan zijn, indien hij niet uitging van het vooroordeel, dat zijn hoorders of lezers denken, redeneren, als hij zelf. Hij rekent er niet eens mede, dat zijn individualiteit toch ook wel wat van die van anderen kan verschillen en dat voor hen nog niet dadelijk duidelijk is, wat hij als vanzelfsprekend aanneemt²⁵).

Verwant met de evidentie is de analogie. Wanneer ik van een

bepaalde plaats een uitlegging heb gegeven, die voldoet, kan ik van een verwante plaats een soortgelijke of misschien zelfs dezelfde uitlegging geven. Ik stem toe, dat hier meer achter ligt dan alleen de formele bevooroordeeldheid van de gelijkheid der mensen in hun denken. Ten aanzien van de Schriftuitlegging is zeker van meer belang het geloof aan de eenheid der Schrift, dat neemt niet weg, dat de genoemde formele bevooroordeeldheid ook aan het werken volgens de analogie ten grondslag ligt.

Dan noem ik in dit verband nog de kiesvrijheid ²⁶). Misschien duidt dit woord niet helemaal aan, wat ik bedoel. Ik meen, dat ik mijzelf niet gedwongen voel van bepaalde materiële vooroordelen uit te gaan, ik doe dat vrijwillig en bij mijn uitleggen reken ik er op, dat dit ook bij anderen het geval is. Want ik ga uit van bepaalde vooroordelen en bestrijdt andere. Ik tracht aan te tonen, waarom ze juist of onjuist zijn, en reken er op, dat anderen mij kunnen volgen ²⁷).

Tenslotte nog dit. De exegese laat mij niet koud. Zelfs als een tekst mij op zichzelf niet zo veel schelen kan, toon ik door mijn uitleggen toch, dat ik er iets in zie. Mijn uitlegging gaat mij ter harte, wat ik zeg over een geschrift, gaat mij ter harte, het raakt me, ik ben er bij betrokken, het spreekt mij toe en ik heb de overtuiging, dat dit ook bij anderen zo is, zo kan zijn of moet zijn en daar stel ik mijn uitlegging op in ²⁸).

Tot dusver hebben we bij ons spreken over de formele bevooroordeeldheid de Schrift niet met zovele woorden genoemd, doch we hebben haar overal ondersteld. De Schrift heeft een eigen uitlegging en die is niet dezelfde als die van een ander geschrift met nog wat er bij, ze draagt een bijzonder karakter. De mens heeft veel met het dier gemeen, doch blijft van het dier onderscheiden. Zo kan ook van de Schrift gezegd worden, haar uitlegging komt in veel met die van andere boeken overeen, en het bijzondere kan afzonderlijk worden genoemd.

Bij de Schrift hebben we dit bijzondere, dat het toespreken van de lezers is een toespreken na opening der harten door den Heiligen Geest ²⁹). De beperktheid komt hier zeer bepaald uit als zondige verduisterdheid, die de Schrift niet alleen niet kan verstaan, doch niet wil verstaan. De bevooroordeeldheid, die het verstaan van de Schrift mogelijk maakt, is een wegnemen van de gevolgen der zonde, een ombuigen van den van nature bozen wil. Zo ziet men, dat hier maar niet gesproken moet worden van een toegespitst zijn, doch van een geheel andere orde, er is niet een quantitatief verschil met het gewone verstaan en uitleggen, ook een kwalitatief. Misverstaan kan zeer bepaald

zonde zijn, recht verstaan en verklaren is Gods bijzondere genade.

En nu rijst de vraag, hoe kom ik tot de kennis van deze formele bevooroordeeldheid. Ik kan zeker wel iets leren uit de ervaring. Uit de reacties kan ik opmaken, dat ik de woorden van een ander goed heb uitgelegd. Als ik een belastingbiljet ontvang en den aanslag betaal vóór de aangegeven data, gebeurt er niets. dan heb ik goed uitgelegd. Maar als ik de bewoordingen van het biljet zo uitleg en dan ook toepas, dat ik niet op tijd betaal, volgt een minder aangename reactie. Wanneer een sergeant zijn mannen beveelt voorwaarts te gaan, zullen ze dat in den regel doen en het woord van den onderofficier naar zijn bedoeling uitleggen. Maar op deze wijze kom ik niet gereed. De belangrijkste vraag, hoe komt het, dat ik de woorden van een ander goed uitleg, is nog niet beantwoord. Nu gaan we hier niet in op de leer van de kennis. We noemen alleen het voornaamste. Dat ik met andere mensen spreken kan, hun woorden kan verstaan en uitleggen, vindt zijn laatsten grond daarin, dat God den mens geschapen heeft naar Zijn beeld. Dat er niet alleen beperktheid is, doch ook misverstand, is gevolg van de zonde. Dat ik de Schrift niet kan verstaan en uitleggen, zonder de werkingen van den Heiligen Geest, is gevolg van mijn afval van God. Vraag ik, hoe weet ik deze dingen, dan kan het antwoord slechts luiden: uit de Heilige Schrift, die ik in het geloof aanvaard als het gezaghebbend Woord van God ³⁰).

Hier zijn we nu duidelijk bij de cirkelredenering, waarop ik zo even doelde ³¹). Ik kan lezen, verstaan, uitleggen zonder daar veel bij na te denken. En dan gaat het nog wel zo'n beetje. Maar wil ik weten, wat ik doe, waarom ik het kan doen, aan welke fouten ik bloot sta, waarom er veel misverstand is, dan kan ik dat alleen te weten komen uit dienzelfden Bijbel, dien ik goed poog uit te leggen en uitleggen kan door de genade van den Heiligen Geest ³²).

Ik sprak u over de formele bevooroordeeldheid bij de exegese, de objectieve, waaraan niemand zich kan onttrekken, omdat ze is gegeven met de menselijke natuur, den mens steeds eigen is. Maar er is den mens nog iets meer ingeschapen namelijk dit, dat die formele vooroordelen nooit zonder meer kunnen voorkomen. De bewuste mens denkt en heeft steeds iets in zijn gedachten. De formele vooroordelen hebben een materielen inhoud, dat brengt hun karakter mede en die materiële inhoud is niet bij allen dezelfde. Zij is subjectief. Dat is het belangrijke verschil tussen de vooroordelen van de eerste en die van de tweede klasse. Al is er hier of daar wellicht een overgang, we doelden er reeds op, het onderscheid is toch duidelijk. Ik kom met een bepaalde beschouwing tot de Schrift.

Er is over dit punt veel te doen geweest, ik kan daar thans niet over spreken, geef slechts een enkele herinnering. In kerkelijke processen is betoogd, dat de kerk wilde binden aan een bepaalde beschouwing over de Schrift en dat zij daartoe het recht niet had en slechts onderwerping aan de Schrift zelf mocht vragen. De opmerking lijkt bedenkelijk veel op de andere, die van geen belijdenisschriften weten wil, doch slechts van de Schrift. De geschiedenis heeft voldoende geleerd, waarom zulk een opmerking niet kan worden aanvaard. De noodzakelijkheid der belijdenis is gebleken, het is immers zo, dat ze om dwaling en misverstand te bestrijden, bijeen brengt al, wat de Schrift over één bepaald punt leert. Iets soortgelijks hebben we in het oog te houden bij de materiele bevooroordeeldheid. Ik kom met een bepaalde mening over de Schrift tot de Schrift, voor het minst met de mening, dat het wel de moeite waard zal zijn om kennis van haar te nemen, men mag wat mij betreft zeggen, met nieuwsgierigheid of met het gevoelen, dat ze goed is om de verving te verdrijven. Aan den anderen kant, binding aan de Schrift of aan een deel van de Schrift betekent niets, als ik niet verklaar wat ik van de Schrift denk, of ik haar gezag toeken of niet, haar voor Gods Woord houd of voor een mensenvoord.

Hier blijkt duidelijk, dat het materiele oordeel over de Schrift zeer verschillend kan zijn, laten we zeggen, subjectief is bepaald. Vandaar dat ik thans de vraag moet stellen, welk vooroordeel is noodzakelijk, dat is tevens, alleen geoorloofd.

Laat mij om het belang der zaak hetzelfde nog op een andere manier mogen uitdrukken. Ik leg iets uit, in casu de Schrift, ik ben gedwongen mijn oordeel over het uitgelegde te bepalen, dat is in feite mijn oordeel over de Schrift, ik moet weten, wat ik van haar denk. Hoe kom ik aan de rechte mening over dit uit te leggen boek over de Schrift ³³⁾ ? Want we hoorden immers, dat ik met een bepaalde gedachte over de Schrift tot haar ³⁴⁾ kom. Als ik in het geloof tot haar nader, moet dat geloof een inhoud hebben.

Welke moet nu die mening zijn? Het staat wel vast, dat men elk voorwerp, elk verschijnsel moet beoordelen en behandelen naar zijn aard. Men kan zeggen, dat dit ook al een vooroordeel is. Inderdaad, maar ik geloof niet, dat men daar achter komen kan of dat iemand het onjuist zal achten, het is evident. En den aard van een voorwerp, een verschijnsel leer ik kennen door het te beschouwen, door aan dat voorwerp, dat verschijnsel te vragen, wat het wil zijn. Dat zulk een vragen mogelijk is, hebben we vroeger, zij het indirect, gezien. Vraag ik aan de Schrift, wat zij is, dan zegt zij zonder tegenspraak, dat

zij Gods Woord is. Ik mag me ontslagen rekenen van de taak de juistheid van deze stelling aan te tonen, omdat het bewijs vaak genoeg is geleverd ³⁵). Liever ga ik thans iets nader in op enkele kwesties, die voor het onderwerp, dat we heden behandelen, van belang zijn.

Vooreerst wijs ik er op, dat achter de erkenning van de Schrift als Woord Gods, het geloof ligt, dat God bestaat, dat Hij God is, dat Hij zich heeft geopenbaard. Maar over deze stelling behoef ik thans niet verder te spreken.

Daarentegen heb ik er wel over te handelen, dat, als de Schrift zelf vraagt als Gods Woord, dat is als absolute canon, te worden behandeld, het niet aangaat, daarvoor andere gedachten over de Schrift in de plaats te stellen. Immers daarmee tast ik aan, wat ze zegt over zichzelf en kan ik haar niet meer naar haar aard verklaren. Ik kan den Bijbel niet zien als een gewoon menselijk boek, wil ik niet schuldig staan aan de daad, dat ik mijn eigen rede laat redeneren in strijd met wat ik in den Bijbel lees. Ik kan deze redenering ook niet geven in een verzwakten vorm, gelijk we het zo dikwijls vinden bij mannen, die geloven en die toch het oordeel, dat de Schrift over zichzelf geeft, niet kunnen aanvaarden. Die b.v. oordelen, dat ik vrij aan Schriftkritiek kan doen, mits ik den Heiland maar niet kwijt raak ³⁶). Er is beweerd, dat het voor de exegese van de Schrift van belang is, hoe ik den mens zie, hoe ik de openbaring zie, statisch of dynamisch. Misschien niet onjuist, doch het geloof, dat de Schrift het Woord Gods is, zegt, dat ik mijn oordeel over den mens, de openbaring aan de Schrift heb te ontleenen, dat ik het te veranderen heb, wanneer het niet met de gegevens der Schrift overeenstemt ³⁷). In de nieuwere exegese is het niet ongewoon om te verklaren; ik geef aan de orthodoxen toe, dat zij de mening van Paulus, van Johannes juist weergeven, maar dat wil nog niet zeggen, dat ik het met die mening eens moet zijn ³⁸). Ik stel daartegenover, dat als de Schrift Gods Woord is, zij vraagt, dat ik de mening van Paulus, van Johannes in het geloof tot de mijne maken zal, m. a. w. dat ik geen niet aan de Schrift ontleende gedachten boven die van de Schrift zal stellen.

Nu rijst alweer een vraag. Wanneer ik het vooroordeel aanvaard, dat de Heilige Schrift het Woord van God is, dat met volstrekt gezag tot mij komt, laat ik dan de exegese niet beheerst zijn door het dogma? Het is toch door de kerk in haar belijdenisschriften uitgesproken, dat zij den Bijbel houdt voor het door den Geest ingegeven Woord Gods. Dat laatste is ongetwijfeld het geval. Toch is de exegese, die de genoemde stelling aanvaardt, niet afhankelijk van het kerkelijk belijden, want hij maakt gebruik van wat rechtstreeks, duidelijke

lijk in zijn object is meegedeeld. Een lange redenering, een constructie is hier niet nodig, geen kerkelijke vaststelling, wel enige simpele exegeze, een punt, waarop ik aan het slot nog even terugkom ³⁹).

De bevooroordeeldheid, dat de Schrift Gods Woord is, is van ontzaggelijke betekenis. Ik kan er niet aan denken hier alle of ook slechts een deel van de gevolgen dezer stelling voor den exegeet op te sommen, het zou betekenen het geven van een volledige Hermeneutiek. Ik noem slechts enkele van de belangrijkste punten. Exegese is alleen mogelijk door de verlichting van den Heiligen Geest, die ook bij niet bekeerden kan voorkomen ⁴⁰). Ik heb als exegeet de Schrift te houden voor het boek, dat de waarheid Gods brengt, een punt, dat in ander verband reeds even ter sprake kwam ⁴¹). Ik heb te aanvaarden, dat zij heden waar is, heden spreekt, tot mij, tot alle mensen, dat wat zij zegt van betekenis is, dat zij vrijspreekt of veroordeelt ⁴²). Ik mag, ik kan deze dingen niet laten liggen, daarom is er een theologische exegeze. Dat alles bepaalt mijn methode. Het zegt, dat de Schrift zelf de Schrift moet verklaren, het snijdt af alle kritiek op wat de Schrift wil openbaren, ook alle accommodatietheorieën en wat dies meer zij. Kortom het vaak nietszeggende enz. enz. is hier ten volle op zijn plaats ⁴³).

En nu, ik weet al deze dingen uit de Schrift, zij openbaart ze mij. Het geloof, dat de Schrift Gods Woord is, en de stelling is alleen in het geloof te aanvaarden ⁴⁴), dat brengt haar karakter mede, want de natuurlijke mens aanvaardt niet de dingen Gods (en daarmee komen we hier in aanraking), bindt mij aan alles wat de Schrift over zichzelf zegt, aan de wettige gevolgen daarvan. Dat wil zeggen, dat ik hier voor de tweede maal, thans in materieel opzicht, toe ben aan de cirkelredenering, dat is aan de grenzen der kennis, aan het geloof dat aan de kennis vooraf gaat ⁴⁵). Het betekent niet, dat ik eigenlijk in het onzekere verkeer, want ik raak aan het zaligmakend geloof, dat meerder, beter, waarachtige kennis brengt, dan de enkele studie zonder geloof.

Gij zult het den theoloog niet euvel duiden, hoop ik, wanneer hij, eer hij eindigt, nog een toepasselijk woord spreekt. We zijn bij het bespreken van de bevooroordeeldheid der exegeze gekomen tot de grenzen van onze kennis, tot het geloof. Wat doet de exegeet daarmee, wat helpt het hem bij zijn arbeid?

Men kan wijzen op het oude *fides quaerit intellectum*. De man van wetenschap wil weten wat hij doet. Dat schenkt hem een genot, dat hij zich niet laat ontnemen. Volkomen waar, doch, als er nu niets meer te zeggen valt, dan brengt een onderzoek, als we vandaag heb-

ben ingesteld, ons toch slechts een schralen troost. Er is gelukkig meer te zeggen.

Het eerste is dit. Er is tweeërlei bevooroordeeldheid, een, die we de formele en een, die we de materiele hebben genoemd. De laatste hebben we beperkt tot het geloof in zake het karakter der Schrift. Aan de eerste kunnen we niet ontkomen, de tweede bleek noodzakelijk. Welnu, laat de exegeet zorgen, dat zijn bevooroordeeldheid niet groter wordt. Dat geldt van de materiele. Het is gewenst, dit op te merken, omdat de geschiedenis leert, dat hier grote gevaren dreigen ⁴⁶⁾. Vaak heeft de exegese niet anders willen doen, dan het dogma bewijzen. Vaker nog heeft zij zich door het dogma laten beheersen. Dat laatste gevaar dreigt thans heel bijzonder, nu de Schriftuitlegging afgezien van de Roomse, zich wel niet opzettelijk, (wel meer dan eens onopzettelijk), door een kerkelijk dogma laat leiden, doch zich wel leiden laat door wijsgerige stellingen. De exegeet heeft zich daartegen te weer te stellen. Men kan niet zeggen, och laten we maar exegetiseren en ons om al die vragen van methode niet bekommeren, want wie zo spreekt en dus de ogen niet open houdt, heeft de meeste kans door een verkeerde of althans onnodige bevooroordeeldheid te worden gevangen. Ik ga ook bij mijn exegese ergens van uit, ik moet er van overtuigd zijn, dat mijn uitgangspunt het enig juiste is. Hier is een anagkaion, doch ook een dei, een door den aard der dingen gedwongen zijn, doch ook een zedelijk moeten. Er ligt een theologische ontwikkeling van eeuwen achter ons, die we niet zonder meer op zij mogen of kunnen zetten. Het is niet waar, dat het voorgeslacht alles verkeerd gedaan heeft. Er is een leiding van Gods Geest, maar we mogen niet aan een traditie zonder goeden grond ten offer vallen.

Een tweede opmerking betreft meer — niet uitsluitend — de formele bevooroordeeldheid. Wij kunnen, gelijk we zagen, de vleugels niet vrij uitslaan, we zijn beperkt, ook al weten we, dat de Schrift op ons en wij op de Schrift zijn aangelegd. Dat moet ons leren onze exegese niet te verabsoluteren. Er is meer mogelijk, dan wij op een bepaald ogenblik zien, wij putten den zin van het Woord Gods nooit uit, er blijft werk te doen ⁴⁷⁾. Evenwel, dit moge de waarde van onze exegese bepalen, het mag ons niet tot relativisme ⁴⁸⁾ drijven, dan zouden we weer vergeten, dat de Schrift op ons is aangelegd en wij op haar, zij is *ons* gegeven. Het juiste standpunt is bescheidenheid. En daarbij geloof, dat wij in de Schrift duidelijk kunnen vinden, wat wij op een bepaald ogenblik nodig hebben. Ik kan exegetiseren, zij het slechts gebrekkig. Doch mijn zaligheid kan, en mag ik zelfs niet

gronden op de resultaten van de exegese, doch op het *wij weten* van de Schrift. De exegese kan den zin, de waarde van dat wij weten beter doen verstaan, de waarheid beter doen kennen, meerdere zekerheid geeft zij niet.

En in de derde plaats, de exegese is niet het theologische vak, dat de meeste waardering geniet. Meer dan een ziet op tegen de moeite, die verbonden is aan het verwerven van de voor de uitlegging der Schrift nodige kennis van talen en oude geschiedenis. In het algemeen, ook in onze dagen, geeft de systematicus den toon aan. Hij weet dat en laat er zich op voorstaan en hij heeft een hekel aan den exegeet, die hem steeds weer komt vertellen, dat hij een bepaalde Schriftplaats verkeerd heeft uitgelegd of zich eenzijdig op enkele heeft vastgelegd, met voorbijzien van andere. De exegeet heeft recht op een eigen plaats. Hij heeft het recht vol te houden, dat de theologie in de eerste plaats met de exegese begint en dat exegese haar verder brengt. De exegese is het geweten der theologie. Doch hij, de exegeet, kan zijn plaats alleen dan met ere innemen, als hij ook zijn beperktheid kent en weet, dat hij slechts bevooroordeeld zijn werk kan en moet doen en in dit opzicht niet van den systematicus verschilt. Beiden kunnen alleen waarlijk theologie beoefenen, als ze het doen in het geloof, dat de Schrift is het Woord van God ⁴⁹).

En nu ten slotte, we kwamen aan het geloof, de grenzen van ons kennen. Het waarschuwt ons, niet te zwaar te worden, den eenvoud niet te verliezen, terug te gaan naar het eenvoudige begin, gelovig te buigen voor het Woord van God.

Het komt mij vaak voor, dat exegetiseren te vergelijken is met het bewonderen van een goed schilderij. Hoe meer ik het beschouw, hoe meer ik er in zie. Maar ook, hoe meer ik weet van verf en vernis, van kleur en lijn, hoe meer ik bewust kan bewonderen. En toch ik word nooit de schilder, ik kan alleen in eenvoud genieten. Zo is het met de verklaring der Heilige Schrift. Met hoe meer kennis van zaken ik tot haar kom, hoe meer ik in haar zal zien. Maar het blijft God, die in haar tot mij spreekt. En alleen, wie eenvoudig en gelovig de stem des Heren hoort, vindt in de Schrift het eeuwige leven.

AANTEKENINGEN.

¹⁾ Zie ook J. Lowe in C. W. Dugmore, *The Interpretation of the Bible*, Londen, 2e dr., 1946, bl. 118 vlg.

²⁾ Het werken aan het Nieuwe Testament naar de historische methode is verdedigd door de opmerking, dat de Bijbelboeken in de historie staan. Zie b.v. G. Bertram, *Neues Testament u. Historische Methode*, Tübingen, 1928, bl. 7 vlg. en Joach. Jeremias, art. *Christentum*, RGG, I, 2e dr., kol. 1531. Men vergeet dan, dat de geschiedenis wel veel zeggen kan over het ontstaan en karakter van een boek, doch volstrekt niet uitsluitend of zelfs grotendeels zijn karakter behoeft te bepalen. De geschiedenis — als menselijke geschiedenis genomen — zegt niet, dat de Schrift Gods Woord is.

³⁾ Zie ook S. Greijdanus, *Schriftgeloof en Exegese v. h. N. T.*, Rotterdam, 1917, bl. 5 vlg.

⁴⁾ Bij vele vrijzinnigen bracht vooral vroeger het werken naar de historische methode mede, dat men een gesloten causaliteit aannam. Alles moest zijn liefst aan te wijzen oorzaken hebben. Wonderen werden dus onmogelijk geacht, vgl. noot 37. Maar bij de rechtsen werd zulk een theorie verworpen, al hechtte men aan die zijde wel aan de historische methode om te bepalen, wat waar, of wat echt was.

⁵⁾ Zie voor meer *Nieuw-Testamentische Exegese*, Amsterdam, 1912, bl. 5 vlg. Dan K. H. Miskotte, *Om het levende Woord*, 's Gravenhage, 1948, bl. 40; Th. Ziegler, *Ueber Universitäten und Univ. Studium*, Leipzig, 1913, bl. 28, 42.

⁶⁾ Dat wil allermintst zeggen, dat Rooms en Gereformeerden met die bevooroordeeldheid steeds op de rechte wijze zijn te werk gegaan. Bij beiden stond de exegese vaak onder den invloed van de dogmatiek. Niet alleen, dat men zich vooral beijverde om de juistheid der dogmata te bewijzen, doch men ging van het dogma uit en liet het over de exegese heersen. Bij de Rooms en werd aan de exegese van de patres meer dan eens een beslissende stem gegeven, men week daarvan niet af. Men zie voor de bewuste Roomse vooropstelling van het dogma, het leerambt b.v. E. C. Griwnacky, *Hermeneutica biblica*, Brünn, 1911, bl. 23; G. Hoberg, *Katech. bibl. Hermen.*, Freiburg i. Br., 1914, bl. 28; Th. Steltenpool, *De Linie*, 1, 38, 20 Dec. 1946; dan G. C. Berkouwer, *De strijd om het R.K. dogma*, Kampen, z. j., bl. 206 vlg. Vgl. ook noot 39. Bij de Gereformeerden vindt men tot op onzen tijd in de exegese vaak de bijzonderheid, dat een bepaalde uitlegging wordt afgewezen met het argument: *want dan zou...* en dan volgt een verklaring van dogmatischen aard. Ook dan laat men het dogma heersen over de exegese. Zie voorts *Hermeneutiek*, Amsterdam, 1929, blz. 51 vlg.

⁷⁾ Vgl. Miskotte, a. w., bl. 26.

⁸⁾ Vgl. K. Barth, *Das Schriftprinzip d. ref. Kirche*, Zwischen den Zeiten, 3, 3, 1925, bl. 218.

⁹⁾ Dit zeer belangrijke onderwerp kan hier niet volledig worden behandeld. We geven in deze aantekening slechts een enkele opmerking. Er is een onbewuste bevooroordeeldheid. Die is er bij de exegeten, die een vaste

overtuiging hebben, die hen leidt bij heel hun arbeid en die ze als vanzelf toepassen, als zij uitleggen. Er is ook een bewuste bevooroordeeldheid. Die is er wanneer de exegeet wel wetend, wat hij doet, in het geloof uitgaat b.v. van het beginsel, dat de Schrift Gods Woord is, en dat heel zijn arbeid laat beheersen. Het kan ook zo zijn, dat men bepaalde dogmata, bepaalde opvattingen, per se wel, of wat meer voorkomt, per se niet in de Schrift wil vinden. Men kan, als men wil, spreken van een praktische en van een theoretische bevooroordeeldheid. Dat is niet geheel hetzelfde als de bewuste of onbewuste, omdat de praktische het gevolg van de bewuste of de theoretische kan zijn, al behoeft zij dat niet te zijn.

We geven hier ter toelichting een kleine verzameling van geheel willekeurig gekozen verklaringen, bijeengezocht uit hetgeen we den laatsten tijd lazen; een bloemlezing, d. w. z. in geen geval een volledig overzicht, niet eens in de typen, die zij biedt; een bloemlezing, die alleen wil laten zien, wat we bedoelen.

Practisch bevooroordeeld is het, als B. Aebert, *Die Eschatol. d. Joh. Evang.*, Würzburg, 1936, het geheele vierde Ev. verklaren wil naar een door hem geconstrueerd eschatologisch logosbegrip. Het is bevooroordeeld, als Abbott Ef. 2 : 10 verklaart van de condition upon which a thing happens or is done. Bij den nog altijd zeer te waarden Alford vindt men dogmatische argumenten op Joh. 11 : 26 en 16 : 25 (naar Olshausen). J. Bovon, *Théol. d. N. T.*, 2, Lausanne, 1894, bl. 562 wijst een exegese af, omdat ze Ariaans zou zijn, zij het dan ook, dat hij aantoonde, dat heel het verband in strijd is met de leer der Arianen. Bij Calvin vindt men vaak dogmatische argumenten in de exegese, zie b.v. bij Joh. 7 : 29; 16 : 14. Chrysost., in Joh., 228 B schrijft: τὸ γὰρ πεμφθῆναι μεταβάσεως ἔστιν ὁ δὲ θεὸς παταχοῦ πάρεστι. Godet tracht bij Joh. 1 : 14 op zuiver dogmatische gronden aan te tonen, dat σὰρξ natuur moet betekenen. L. Goppelt, *Typos*, Gütersloh, 1939, bl. 67 vlg. wijst op het bevooroordeeld karakter der oud-Joodse exegese. Bij den groten Lagrange, die toch naar streng historische methode werkt, vindt men telkens uitleggingen, die onder den invloed van het Rooms-Katholieke dogma staan, zie b.v. bij Joh. 6 : 39, 44. Dan Joh. Marckius, *Fasc. Dissert. Philol. Exeget.*, Leiden, 1729, bl. 349 in zake Joh. 1 : 1c. E. Reuss, *Hist. d. l. Théol. Chrét.*, 2, 3e dr., Straatsburg, 1864, bl. 450 gaat uit van de stelling, dat God liefde is, dit verstaan op een bepaalde manier. Zahn geeft een bevooroordeelde verklaring van den zin van Joh. 17 : 3.

Tekstkritische beslissingen werden niet zelden genomen onder den invloed van dogmatische overwegingen, ook daarvan geven we een enkel willekeurig gekozen voorbeeld. Chrysost., in Joh., 96 D, kiest voor de lezing Bethabara, omdat Bethanië niet over den Jordaan of in de woestijn ligt (Joh. 1 : 28). H. J. Cladder, *Unsere Evangelien*, Freiburg i. B., 1919, bl. 212 vlg. stelt los van de getuigen den tekst van Joh. 6 : 4 vast. Lagrange doet hetzelfde met den tekst van Joh. 10 : 28 (weglating van μή). Von Soden bepaalt den tekst van Matth. 1 : 16 met prijsgeving van zijn eigen tekstkritische beginselen. Men kan hier ook bij rekenen het aanbrengen van de tekstscheiding in Rom. 9 : 5. De American Revised Standard Version van 1946 vertaalt according to the flesh, is the Christ. God who is over all be blessed forever, zij het, dat een noot de andere vertaling geeft.

Tussen de praktische en de theoretische bevooroordeeldheid kan men plaatsen het verklaren volgens de idee, gelijk men dat, ongetwijfeld onder bewust of onbewust Hegeliaansen invloed, zo menigmaal vindt in de commentaren uit ongeveer het midden van de vorige eeuw. Men zie b.v. Godet op Joh. 4 : 37; Heitmüller op Joh. 1 : 9 (Gegenwartsbibel); Keil op Joh. 15 : 1; Lange op Joh. 1 : 1 (4e dr. 1880, bl. 51); 1 : 5 (bl. 66); 1 : 12

(bl. 68); 1 : 17 (bl. 69), vgl. ook bl. 48, 49; Mayer op Joh. 1 : 1 (bl. 144, 148, 152, 154, 155); De Wette op Joh. 1 : 1 (4e dr., 1852, bl. 2 en 3).

Bewuste, theoretische, dogmatische bevooroordeeldheid vindt men allereerst bij de liberale school, die geen wonderen wil aanvaarden en dus alle wonder wegverklaart, vgl. Dugmore, a. w., bl. 92 vlg., of (een meer moderne vorm) uitspreekt, dat wel Mattheüs, Paulus of wie ook dit of dat geloofden, doch dat het daarom nog niet geloofwaardig is. Men kan zeggen, dat juist deze dogmatische gebondenheid der liberale exegese de ogen voor de bevooroordeeldheid heeft geopend. Maar ook verder is er veel theoretische, materiële bevooroordeeldheid. Men kan met Joach. Jeremias (RGG, 1, 2e dr., kol. 1532) een idee-historische, mythologische, litterair-kritische, godsdiensthistorische onderscheiden. J. Wach, *Das Verstehen*, 2, Tübingen, 1929, bl. 254, is zelf van oordeel, dat de exegese afhankelijk is van de waarde, die de uitlegger aan het object toekent en schrijft bl. 165 vlg. over Lücke, dat deze het mystieke, het dogmatische, het kerkelijke, het historische, het wijsgerige en het religieus-practische uitgangspunt verwerpt en pleit voor het beginsel van de Christelijke philologie.

Als we concreet worden, blijkt, dat men zijn exegese door allerlei eenzijdige of van te voren vaststaande stellingen, richtlijnen, gedachten heeft laten beheersen. Zo zou vaststaan, dat Jezus en de apostelen de paroesie nog binnen hun eigen levenstijd hebben verwacht, zie *De Verwachting der toekomst van Jezus Christus*. (Men vergelijk ook de merkwaardige uitlatingen, van F. Buri, *Zur Diskussion der ausgebliebenen Parusie*, Theol. Zeitschr., 3, 6, Nov. Dec. 1947, bl. 425 tegen O. Cullmann). Zahn laat den brief aan de Romeinen aan Joden-christenen gericht zijn, omdat hij moeite heeft met de praedestinatie, zie Zahn op Rom. 9 : 13. Om dezelfde reden is soms van *προητολμασεν*, Ef. 2 : 10 iets gemaakt, dat het moeilijk kan zijn. Zahns avondmaalsopvatting is van invloed op zijn exegese van het Kapernaïetisch eten, Joh. 6 (bl. 351), die van Delitzsch op zijn verklaring van Hebr. 1 : 1—4.

We zouden nog vele voorbeelden kunnen noemen. Het gebodene is voldoende om te bewijzen, dat ook bij de mannen van de historische school de bewuste dogmatische bevooroordeeldheid niet steeds ontbreekt.

Ten slotte nog dit. Vooral in Nederland is het voorgekomen, dat men, hetzij dan theoretisch of praktisch, ophield met consequent exegetiseren, wanneer men daardoor Jezus kwijt zou raken, aan wien men zich innerlijk door het geloof verbonden wist, zie nader noot 35. Volkomen te verstaan en zelfs tot op zekere hoogte (niet in zoverre hier invloed der ervaringstheologie werkte) goed te keuren, maar dan ook een bevooroordeeldheid, die men als zodanig moest erkennen.

¹⁰⁾ *Hermeneutiek*, bl. 121.

¹¹⁾ Men zie R. Bultmann, *Ueber das Probl. einer theol. Exegese d. N. T.*, *Zwischen den Zeiten*, 3, 4, 1925, bl. 334 vlg.; F. Büchsel, *Zu R. Bultmanns Johannes-Kommentar*, *Allgem. Evang. Luth. Kirchenz.*, 71, 31, 5 Aug. 1938; E. Fascher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments*, Giessen, 1930, bl. 46 vlg.; 54; dan *Existentieele Exegese?*

¹²⁾ *Nederl. Theol. Tijdschr.*, 1. 3, Febr. 1947; 1, 6, Aug. 1947; 2, 3, Febr. 1948.

¹³⁾ *Hermeneutiek*, bl. 20 vlg.; *Algem. Canoniek*, bl. 28 vlg.

¹⁴⁾ Voor het feit, dat bij alle mensen het verstaan op dezelfde wijze toegaat en dat we door dit aan te nemen, een vooroordeel hebben bij het uitleggen, zie men b.v. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, 5, Leipzig, 1924, bl. 317; W. Geesink, *De dogmat. grondsl. v. d. V. U. te Amst.*, Amsterdam, 1904, bl. 24 vlg.; Miskotte, a. w., bl. 52; C. G. Wilke, *Hermeneutik d. N. T.*, 1, Leipzig, 1843, bl. 23 vlg.; Wach, a. w., 1, bl. 261 (W. von Humboldt); 2, bl.

308 (Klausen); bl. 322 (Lutz), 342 (Wilke). Ik kan uit den aard der zaak achter het aannemen van het verstaan nog teruggaan op het aannemen van het bestaan. Doch dat is voor ons onderwerp niet noodzakelijk. Evenmin is het beslist nodig in dit verband verschil te maken tussen verstaan en uitleggen, al zijn die zeer zeker onderscheiden. We merken alleen op, dat het verstaan functie is, het bestaan niet, waarom het eerste gemakkelijker is te onderzoeken dan het laatste, en dat verstaan of menen te verstaan de grond is van alle uitlegging.

¹⁵⁾ Zie b.v. Fascher, a. w., bl. 14.

¹⁶⁾ Fascher, a. w., bl. 90.

¹⁷⁾ Fascher, a. w., bl. 115.

¹⁸⁾ Ook de subjectiviteit van de taal, d. w. z. het feit, dat elke taal haar eigenaardigheden heeft, die maar niet zonder meer in een andere taal kunnen worden overgebracht en dat elk individu zijn eigen wijze van zich uitdrukken heeft, rekenen we tot de praerequisita (*Hermeneutiek*, bl. 137 vlg.); de bezwaren, die zich hier voordoen, zijn grotendeels te overwinnen, zie noot 36. Hetzelfde geldt mutatis mutandis van de subjectiviteit bij de weergave, d. i. het onder woorden brengen van het verstande.

¹⁹⁾ Fascher, a. w., bl. 31.

²⁰⁾ Zie Miskotte, a. w., bl. 9; P. Ch. Vierung, *Evangel. u. Kathol. Schriftausl.*, Berlijn, 1938, bl. 2.

²¹⁾ Men kan dit algemener maken door te zeggen, dat feitelijk ieder, die een tekst uitlegt, begint met zijn schrijver te houden voor iemand, die niet alleen een mens van gelijke beweging is als hij zelf, doch ook een, die er dezelfde inzichten, dus dezelfde materiële gedachten op na houdt als hij zelf. Daar moet de exegese langzaam afgebracht worden of zichzelf afbrengen. Ook hier ziet men het belang van het zich van de gebondenheid bewust worden. Men kan er zich zodra zij materieel gaat worden, geheel of ten dele van ontdoen. Zie ook Vierung, a. w., bl. 2. Een bepaald voorbeeld van den invloed van de tijdsomstandigheden op de exegese is de verandering van de exegese van Rom. 13. Overigens komt hier reeds uit, dat de factoren wel als formele factoren kunnen worden onderscheiden en opgenoemd, maar dat ze in de praktijk steeds een bepaalden inhoud hebben. De beperktheid heeft ook een bepaalden inhoud. Ik ben beperkt, dat is formeel bevooroordeeld, omdat ik bepaalde materiële vooroordelen heb.

²²⁾ Fr. Torm, *Hermeneutik d. N. T.*, Göttingen, 1930, bl. 2.

²³⁾ Er bestaat op dit punt veel misverstand, *Hermeneutiek*, bl. 122. Waar is, dat de Gereformeerde systematische theologie vaak een en ander of zelfs veel van Aristoteles heeft overgenomen. En in zoverre de exegese onder de heerschappij van het dogma stond, onderging zij ook invloed van Aristoteles. Dit is een kwestie op zichzelf, die we niet kunnen uitwerken. In de tweede plaats is waar, dat de Aristotelische logica als geheel onder den invloed staat van zijn wijsgerige gedachten. Zie b.v. P. van Schilfgaarde, *De Logica van Aristoteles*, 's Gravenhage, 1944, bl. 6 vlg. Er zijn dan ook andere „logica's”, zie b.v. J. J. von Schmid, *Inleiding in de Logica*, 's Gravenhage, 1942, bl. 14. Maar in de derde plaats is ook waar, dat niemand zo juist verschillende wetten, volgens welke het menselijk denken zich beweegt, heeft geformuleerd als Aristoteles. Men vindt bij Paulus „Aristotelische” syllogismen.

Zie voorts Fascher, a. w., bl. 8; Geesink, a. w., bl. 25; Th. Siegfried, *Das Wort u. d. Existenz*, 2, Gotha, 1933, bl. 165 vlg.

²⁴⁾ *Katholieke Encyclopaedie*, s.v. Evidentie.

²⁵⁾ Daardoor kunnen ten gevolge van de menselijke beperktheid weer ongelukken ontstaan. Iemand kan evident achten, wat het helemaal niet is.

Hij kan te kort zijn in zijn uitlegging, omdat hij onderstelt, dat anderen weten, wat ze inderdaad niet weten. Hij kan uitgaan van bepaalde materiële vooroordelen, die zijn lezers niet delen. Aan den anderen kant zullen juist begenadigde uitleggers als evident kunnen voorstellen, wat anderen nog niet dadelijk doorzien. De „want dan zou” redeneering, die we noot 6 afwezen, kan men ook zien als een evident noemen van wat het niet is.

²⁶⁾ Geesink, a. w., bl. 29 vlg.

²⁷⁾ Nadere uitwerking van dit punt sluit in, dat de exegeet ook kritiek kan, ja zal uitoefenen, werkt naar regels, die hij zichzelf vrijwillig stelt, bewust of onbewust, vgl. Fascher, a. w., bl. 134; *Hermeneutiek*, bl. 81 vlg.

²⁸⁾ Zie ook Bultmann, t. a. p., bl. 337, 341.

²⁹⁾ Wanneer wij aannemen, dat de Schrift ons aanspreekt, beter gezegd mij, ieder van Godswege iets te zeggen heeft, is dat uit den aard der zaak een geweldige bevooroordeeldheid. Wij naderen hier tot de materiële bevooroordeeldheid en moeten in ander verband op dit punt op andere wijze terugkomen. Maar we kunnen nu reeds zien, dat de bevooroordeeldheid bij het verklaren van de Schrift niet een louter verstandelijke is. Zij is voor den gehelen persoon van belang, ze betreft ten slotte zijn eeuwig wel en wee. Zal hij naar de Schrift horen of niet? Tot op zekere hoogte moge dit in verband staan met Bultmanns Vorverständnis, het blijft daarvan toch onderscheiden omdat dit Vorverständnis een, zij het dan misschien slechts voorlopige opvatting van een bepaald Schriftgedeelte geeft (*Existentiële Exegese?*, bl. 10) en wij denken aan een in het geloof aanvaarden van het gezag der gehele Schrift, vgl. noot 33.

³⁰⁾ Zie ook Bultmann, a. w., bl. 352; Fascher, a. w., bl. 22.

³¹⁾ Men vergelijkte (maar niet meer dan dat) Fascher, a. w., bl. 22.

³²⁾ Voor de werking van den Geest bij de uitlegging der Schrift zie men *Hermeneutiek*, bl. 43, 46. Van betekenis is hier ook Hebr. 11 : 3. Ik ben in de wereld, behoort tot de wereld, doch kan dat alleen verstaan door het geloof. Ook breder gezien kan men hier spreken van een cirkelredenering. Toen er nog geen Schrift was, sprak God in de wereld en moest men op Zijn gezag aannemen, dat wat Hij sprak, Zijn woorden waren. Dit was alleen mogelijk door de werking van den Geest, 2 Kor. 2 : 14.

³³⁾ Zie ook E. Troeltsch, *Ges. Schr.*, 2, Zur religiösen Lage, Religionsphil. u. Ethik, Tübingen, 1913, bl. 189 vlg., die er terecht op wijst, dat het materiële van veel meer belang is dan het formele. De grote vraag is, zijn de axiomata (de stelregels van welke men uitgaat) zelf juist.

Men moet deze kwestie niet op één lijn stellen met het Vorverständnis en de waarde daarvan, want daarbij gaat het, zie noot 29, over de exegese van een bepaalde plaats. Over het Vorverständnis zie men b.v. Fascher, a. w., bl. 21, 65 vlg.

³⁴⁾ Zie b.v., om schrijvers aan te halen, die buiten den Gereformeerden kring staan, J. Chr. K. von Hofmann, *Bibl. Hermen.*, Nördlingen, 1880, bl. 24; Fascher, a. w., bl. 22.

³⁵⁾ Vgl. b.v. *Algemeene Canoniek*, bl. 28 vlg.

³⁶⁾ Het hier beschreven standpunt is meer dan eens door P. Althaus verdedigd, Men zie b.v. zijn artikel *Neues Testament und Mythologie*, Theol. Lit. Zeit., 67, 12, 12 Dec. 1942; dan Viering, a. w., bl. 11. Vgl. verder G. C. Berkouwer, *Het probleem der Schriftcritiek*, Kampen, z. j., bl. 14. Zie voor een soortgelijke kwestie H. E. Weber, *Hist. Krit. Schriftforsch. u. Bibelglaube*, 2e dr., Gütersloh, 1914, bl. 45.

³⁷⁾ Wanneer Fr. Schleiermacher, *Hermeneutik u. Kritik*, Berlijn, 1838, bl. 12 beweert, dat ieder (bij de exegese) in zijn denken beheerst is door de taal en slechts denken kan gedachten, die reeds een aanduiding in zijn taal

hebben (vgl. noot 18), is dat slechts tot op zekere hoogte juist. Zeer zeker is het denken in het algemeen (we spreken hier niet over de vraag, of men zonder woorden denken kan) door de taal beheerst, maar dat neemt niet weg, dat het denken nog wel een nieuwen inhoud kan krijgen in zijn taal, b.v. door exegese en daardoor, waar het hier voor ons op aankomt, tot een ander oordeel over de Schrift kan komen. Schleiermacher behandelt dit punt te formeel, d.i. afgedacht van den inhoud van het denken, anders gezegd te idealistisch, te weinig existentieel. Van belang is hier ook de perspicuitas Sacrae Scripturae, die in de bestaande taal iets nieuws kan schenken. Anders gezegd, men brengt bij het exegetiseren zeker zichzelf mede, vgl. A. Kuyper, *Band aan het Woord*, Amsterdam, 1899, bl. 31, maar dat zelf is niet een constante, een onveranderlijke grootheid. De Schrift roept telkens op om haar te lezen, te onderzoeken, dat onderstelt, dat zij aanvaardbaar is, hetgeen ook betekent, dat zij een verandering brengen kan in de meest fundamentele gedachten der mensen. Het Woord is objectief, de subjectiviteit is aan den mens gebonden. Deze subjectiviteit mag en kan het Woord Gods niet van karakter veranderen. Wanneer ik iemand iets beveel, zie ik, of hij het doet of niet doet, verandert of niet verandert, vgl. bl. 10. Zo kan het Woord Gods het menselijk subjectieve veranderen. Aldus kan de wereldbeschouwing, die over de Schrift veranderen onder den invloed der Schrift, ook het geloof aan een gesloten causaliteit, dat geen wonderen aanvaardt, vgl. Fascher, a. w., bl. 99. De Schrift moet oordelen over alle vooroordelen.

³⁸⁾ Vgl. O. A. Piper, *Principles of New Test. Interpretation*, Theology Today, 3, 2, Juli 1946, bl. 197 vlg. Concrete gevallen behandelt E. von Dobschütz, *Der Historiker u. d. N. T.*, ZNTW, 32, 1933, bl. 45 vlg., 49.

³⁹⁾ Misschien staat het even anders bij de Rooms. Hun leer, dat de in de kerk wonende Geest bekwaamt tot een onfeilbare uitlegging, is zeker niet met zovele woorden duidelijk in de Schrift te lezen en wordt door velen bestreden, die toch het gezag der Schrift volledig aanvaardden en in haar geïnspireerdheid geloven. Men zie voor de leer van de authentieke interpretatie der kerk b.v. Th. Steltenpool, *Katholiek Vooroordeel*, De Linie 1, 38, 39, 20, 27 Dec. 1946. Dan S. Székely, *Hermeneutica Biblica*, Freiburg i. Br., 1902, bl. 338 vlg., waar o. a. ook betoogd wordt, dat de authentieke interpretatie deel is van de leer. Wel betreft deze interpretatie alleen de zaken van geloof en leven. Rome leert ook binding aan den consensus patrum, dat is zeker een zeer grote bevooroordeeldheid. De Protestanten hebben steeds beweerd, dat de uitspraken der belijdenis, ook de exegetische (uitlegging van de wet en het Onze Vader), mochten herzien worden naar de Schrift, d. w. z. hier is geen kerkelijke bevooroordeeldheid.

⁴⁰⁾ Zie *Hermeneutiek*, bl. 40 vlg.; 78 vlg. Bij de leiding des Geestes doet zich nog een andere kwestie voor. Die leiding is objectief noodzakelijk, ook al erken ik haar subjectief niet. Het leek me echter niet noodzakelijk nader in te gaan op het onderscheid tusschen een objectieve en een subjectieve materiële bevooroordeeldheid, omdat de materiële even objectief is als de formele. Niemand wil subjectief bevooroordeeld zijn, hij wil hoogstens erkennen, dat hij objectief bevooroordeeld is en niet anders kan zijn. Men kan zich daar van bewust zijn en tot op zekere hoogte (maar ook niet meer dan dat) zijn objectieve vooroordelen kiezen.

⁴¹⁾ Over het geloof, dat de Schrift waar is, zou veel te zeggen zijn. Het kan betekenen het gewone menselijke geloof, dat de mededelingen der Schrift juist zijn, dat haar vermaningen nuttig zijn, dus wat we gewoon zijn het historisch geloof te noemen, het kan ook betekenen, dat de Schrift mij persoonlijk den weg ter zaligheid wijst, vgl. J. C. Sikkel, *De Heilige Schrift en haar verklaring*, Amsterdam, 1906, bl. 7. We hebben echter dit

onderscheid niet gemaakt en spraken van geloof zonder nadere onderscheiding, omdat dit voor ons doel voldoende is. In feite is het door ons bedoelde geloof steeds het zaligmakende.

⁴²⁾ Vgl. Fascher, a. w., bl. 21; Viering, a. w., bl. 25.

⁴³⁾ In mijn *Hermeneutiek* worden al deze punten uitgewerkt. Ik merk nog op, dat, als ik bij de exegese uitga van wat de Schrift over zichzelf leert, dit insluit, dat ik aanvaard, wat zij over andere dingen leert.

⁴⁴⁾ Zie b.v. S. Greijdanus, a. w., passim.

⁴⁵⁾ Vgl. H. Dooyeweerd, *De niet-theoretische voor-oordeelen in de Wetenschap*, Vox Theol., 10, 4, Febr. 1939; dan Piper, a. w., bl. 202 vlg. Voorts zie men H. Bavinck, *Geref. Dogmatiek*, 4e dr., Kampen, 1928, bl. 534 vlg.

⁴⁶⁾ Men ziet de bezwaren het best, wanneer men de exegese bestudeert van mannen, wier dogmatisch of wijsgerig uitgangspunt men niet deelt. Het gaat hier om het principiële, niet om de secundaire bevooroordeeldheid. Wanneer Paulus 1 Kor. 15 : 19 schrijft: anders waren we ellendiger dan of de ellendigste van alle mensen, gaat hij in zijn betoog uit van een vooroordeel. Maar een vooroordeel, dat rust op de openbaring, misschien ook op de ervaring. Ook hier moet men niet aan Bultmanns Vorverständnis denken, dat de opvatting van een bepaalde plaats betreft op grond van verwantschap. Anders staat het daarentegen weer met belijdenissen en al dan niet geformuleerde richtlijnen van den tweeden rang, ondergeschikt aan het geloof dat de Schrift Gods Woord is, wjl uit de Schrift afgeleid. De exegeet kan met zulke richtlijnen rekenen, doch mag er zich niet aan onderwerpen, vgl. *Hermeneutiek*, bl. 51.

⁴⁷⁾ *Hermeneutiek*, bl. 110.

⁴⁸⁾ Ook over het subjectivisme, dat is tevens over het relativisme in de verklaring zie men het belangrijke duel tussen W. den Boer en Marc. Rozeelaar, *Nederl. Theol. Tijdschr.*, 1, 3 en 6; 2, 3, Febr., Aug. 1947 en Febr. 1948.

⁴⁹⁾ Wat het betekent in het geloof dan wel niet in het geloof, hier dan bepaald het zaligmakend geloof, zie noot 41, te werken, leert men het best uit het vierde Evangelie, waarin Jezus telkens het ongelooft der Joden bestraft en opwekt tot het geloof.



