

## Hermeneutische schetsen

Gábor Locht

### Inleiding

In hermeneutische studies worden verschillende invalshoeken geboden aan de hand waarvan teksten in het algemeen, en de Bijbel in het bijzonder, bestudeerd kunnen worden. Om meer grip te krijgen op een persoonlijke plaatsbepaling hierin, wil ik in het hier volgende een aantal zaken proberen te verhelderen. Schrijven structureert het denken. Dit schrijven heeft dan ook vooreerst als doel, om een aantal eigen hermeneutische uitgangspunten helder te krijgen.

Gezien mijn eigen protestants christelijke achtergrond, is mijn interesse in de filosofische en theologische hermeneutiek vooral gericht op interpretatie van de Bijbel. Hierop zal het onderstaande zich dan ook vooral toespitsen. De belangrijkste vragen daarbij zijn: is het wetenschappelijk verantwoord om *a priori* uit te gaan van het Goddelijk gezag van de Bijbel, of moeten op de Bijbel dezelfde hermeneutische principes toegepast worden als op willekeurig welke andere antieke tekst? Met andere woorden: is de weg die sinds Schleiermacher ingeslagen is, om Bijbelse hermeneutiek te verbreden tot algemene hermeneutiek een heilzame weg? Ik zal hieronder duidelijk maken dat ik hierin een middenpositie inneem.

Daaruit voortvloeiend, wil ik enkele opmerkingen plaatsen over enige aspecten aan het in geloof onderwerpen aan de Bijbel en wil ik ingaan op de vraag in hoeverre de *meaning* van een tekst 'achter', 'vóór' of 'in' de tekst gevonden moet worden.

In een korte beschrijving als dit, is een uitputtende behandeling van de verschillende standpunten uiteraard niet mogelijk. Ik zal dan ook slechts een richting aangeven waarin mijn gedachten gaan, zonder te pretenderen dat dit een definitieve plaatsbepaling betreft (waarbij opgemerkt kan worden dat definitieve standpuntbepalingen überhaupt eigenlijk niet mogelijk zijn). De hieronder gegeven uiteenzetting is dan ook in hoge mate schetsmatig. Voor een kunstschilder zijn schetsen echter onontbeerlijk om vertrouwd te raken met het te schilderen onderwerp, ook al zijn de schetsen zelf van een beperkte kwaliteit. In eenzelfde licht moeten ook de onderstaande schetsen bekeken worden: als een middel om vertrouwd te raken met de materie.

Om mijn positie te bepalen ten opzichte van verschillende filosofische theorieën, wil ik eerst een korte uiteenzetting geven van de inhoud van wetenschappelijk denken. Hierbij zijn de ideeën van de reformatische wijsbegeerte (die gestoeld is op ideeën van H. Dooyeweerd en D. H. Th. Vollenhoven) een belangrijke leidraad.

### Wetenschappelijk denken<sup>1</sup>

Wetenschap kenmerkt zich door een bepaald aspect van de werkelijkheid te onderzoeken. Oppervlakkig gezien zou je kunnen stellen dat een bioloog bijvoorbeeld planten onderzoekt, maar dit is toch niet helemaal waar. Aan een plant zijn diverse aspecten te onderscheiden die allemaal niet worden onderzocht door een bioloog. Zo heeft een plant een getalsmatig aspect, maar deze getallen behoren primair tot het terrein van de rekenkunde. Er is een geometrisch aspect aan een plant. Deze vormen kunnen belangrijk zijn voor een bioloog, maar de geometrische vormen als zodanig worden onderzocht binnen het vakgebied van de wiskunde. Er is een bewegingsaspect aan een plant, er vinden allerlei chemische en fysische processen plaats in een plant, maar al deze aspecten behoren niet primair tot het terrein van de biologie. De bioloog houdt zich slechts bezig met de levensprocessen (groei, stofwisseling, voortplanting e.d.) in een plant.

Aan planten *zelf* zijn, zoals gezegd, verschillende aspecten te onderscheiden: planten zijn *subject* van verschillende aspecten. De bioloog onderzoekt daar één aspect van: het biotische. Tegelijk zijn planten ook voorwerp (object) van andere aspecten die aan de werkelijkheid onderscheiden kunnen worden. Dit wordt hun *objectfunctie* genoemd. Planten

<sup>1</sup> Dit gedeelte is ontleend aan W.J. Ouweneel (1987).

zijn waarneembaar, ze kunnen een bepaalde sociale functie hebben. Sommige planten roepen een bepaalde gevoelswaarde bij ons op (denk maar aan rode rozen) en zij zijn analyseerbaar. Al met al, zijn er vijftien of zestien zijns-aspecten aan ieder ding te onderscheiden<sup>2</sup>.

Elke vakwetenschap houdt zich bezig met één van deze aspecten van de werkelijkheid. Strikt genomen bestudeert een bioloog dus niet planten, dieren en mensen, maar het levensaspect aan de waarneembare werkelijkheid. Dit kunnen planten zijn, maar ook andere zaken. En andersom kunnen andere wetenschappen zich net zo goed met planten, dieren en mensen bezighouden, maar dan vanuit een andere gezichtshoek. Een bioloog bestudeert de werkelijkheid vanuit de biotische gezichtshoek en zo heeft elke vakwetenschap zijn eigen vakspecifieke gezichtshoek.

Deze gerichtheid op een aspect van de werkelijkheid is een kenmerk van wetenschappelijk denken. In het gewone leven abstraheren wij deze aspecten niet van de dingen zelf, maar hebben wij te maken met de dingen als geheel, in al hun aspecten.

### **Aspect-verabsolutering**

Gezien het feit dat aan alle dingen in de aardse werkelijkheid verschillende aspecten te onderscheiden zijn, is het gemakkelijk om dit aspect te verabsoluteren. W. J. Ouweneel beschrijft dit als volgt: "Wáár de vakwetenschapper ook rond kijkt, overal treft hij dingen, gebeurtenissen, standen van zaken aan, waaraan dát aspect te onderscheiden is dat hij nu juist bestudeert! Wat een heerlijke ontdekking... Is eigenlijk alles niet een beetje biologie? Biologen bestuderen immers niet alleen én planten én dieren én mensen (toe maar...), maar bovendien de biotische kant van de levenloze dingen. Je kunt het zo gek niet bedenken of er zit aan álle dingen wel een biologische kant... Als de onnadenkende bioloog eenmaal zo ver is met zijn gedachten, is het nog maar één dom stapje om te denken: Eigenlijk zijn alle andere vakwetenschappen niets anders dan 'onderdelen' van de biologie".<sup>3</sup>

Mijns inziens is van een dergelijke aspect-verabsolutering sprake in het werk van Jaques Derrida, Karl Barth en Rudolf Bultmann. Ik zal enkele van hun ideeën dan ook vanuit dit licht bespreken.

#### *Jacques Derrida*

Volgens Jacques Derrida is het 'concept God' een denkbeeld, waarover alleen in connectie met taal gedacht kan worden. God is niet 'aanwezig' als een iets of iemand waarover vervolgens gedacht kan worden. Een dergelijke aanwezigheid (*presence*), gaat ervan uit dat het 'concept God' los van taal bestaat. Volgens Derrida is er geen *presence*. Er is alleen taal. Het 'concept God' duidt daarom geen *presence* aan, maar is in zichzelf ook slechts *sign*: een verwijzing naar een andere taalinhoud.

Volgens Derrida is er niets buiten de taal. Woorden verwijzen slechts naar andere woorden en het feit dat zij dat doen, berust slechts op menselijke afspraken. Alle taalinhoud is daarmee relatief. Een woord is een middel om een contrast aan te geven met een ander woord, maar duidt geen zelfstandige entiteit aan. En in zoverre het dat wel doet, verwijst het slechts naar een *spoor* van die entiteit. De entiteit zelf is ten diepste onbenaderbaar.

Dit leidt tot de conclusie dat alle betekenis subjectief is. Er is geen vaste grond om haar aan te toetsen. Er gaat niets uit boven de betekenisafspraken van taal. Het aan het licht brengen, dat *presence* een illusie is, noemt Derrida een proces van deconstructie<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Volgens de opsomming, gegeven in Kalsbeek (1970) 98: 1. Het arithmetische aspect; 2. Het ruimtelijk aspect; 3. Het kinematische aspect; 4. Het fysische aspect; 5. Het biotische aspect; 6. Het sensitieve aspect; 7. Het logische aspect; 8. Het historische aspect; 9. Het linguïstische aspect; 10. Het sociale aspect; 11. Het economische aspect; 12. Het esthetische aspect; 13. Het juridische aspect; 14. Het morele aspect; 15. Het pistische aspect. Volgens W. J. Ouweneel moet er nog een zestiende aspect onderscheiden worden: het psychische. Zie Ouweneel (1986).

<sup>3</sup> Ouweneel (1987) 114.

<sup>4</sup> Jeanrond (2002) 102-105; Jasper (2004) 111-117; Green (2000) 148-151.

Volgens Werner Jeanrond zou de traditionele theologische hermeneutiek moeten verstommen, wanneer we met Derrida zouden instemmen. Echter, hij brengt tegen Derrida in, dat er in menselijke communicatie weldegelijk verwacht wordt, dat een bedoeling kan worden gecommuniceerd:

“We may learn from Derrida, then, to appreciate the difference between speaking and writing, and thus concentrate anew on the interpretative possibilities which a text’s semantic autonomy entails. And we may agree with him that a naïve linguistic positivism, i.e. the belief in the successful process of signification from words to things, needs to be challenged. But we realise that our human communication, oral as well as written discourse, is based on the shared expectation of all of its participants that some form of meaning can be expressed and is, in fact, expressed and communicated. Thus, the more concrete expectation of some readers to find existential meaning of sense in the act of reading also seems justified”.<sup>5</sup>

Jeanrond gaat hierbij dus uit van een argument van *common sense*. Het feit dat alle mensen *verwachten* dat er daadwerkelijk betekenis gegeven kan worden, rechtvaardigt het, om dit daadwerkelijk ook te doen. Hij concludeert dan voorzichtig: “But the search for *possible* meaning does not need to die with the end of traditional hermeneutics”.<sup>6</sup>

Jeanronds kritiek op Derrida is niet fundamenteel, maar vooral pragmatisch. Een fundamenteelere kritiek zou mijn inziens gelegen zijn in een kritische beschouwing van Derrida’s vooronderstellingen. Derrida vernauwt eerst alle betekenisgeving tot het linguïstische vlak, en stelt vervolgens dat er buiten de tekens van de taal geen *presence* is. Anders gezegd: Derrida verabsoluteert het linguïstische aspect van de werkelijkheid. Maar het feit dat aan alle dingen een talig *aspect* te onderscheiden is, is geen argument om te beweren dat alles *te reduceren* is tot taal.

#### *Karl Barth*

Een dergelijke kritiek kan ook gegeven worden op Karl Barth, hoewel de inhoud van zijn ideeën ver afliggen van die van Derrida. Barth gaat ervan uit dat wezenlijke kennis van God, existentiële kennis is. Deze kennis is niet langs systematische weg te verkrijgen, maar wordt verkregen in gelovige onderwerping aan het Woord van God.

Mijns inziens heeft Barth goed gezien dat de grond voor het al of niet erkennen van de Bijbel als Gods Woord, gelegen is in een existentiële keuze. (Hierover straks meer). Waar Barth echter tekort schiet, is in het verantwoord worden van die keuze. Deze tekortkoming kan ook als volgt onder woorden worden gebracht: Barth verabsoluteert één zijns-aspect van het bijbelse getuigenis, namelijk het pistisch aspect.

Ook aan het bijbelse spreken zijn de verschillende aspecten van de werkelijkheid te onderscheiden, waarbij het pistische aspect een bijzondere plaats inneemt, omdat dit aspect het bijbelse spreken in het bijzonder kenmerkt. Het bijbelse spreken is ‘geloofstaal’, maar kan daar niet toe gereduceerd worden, zoals in de theologie van Barth. W.J. Ouweneel heeft mijns inziens terecht opgemerkt: “Voor velen sinds de neo-orthodoxie is het geloof een existentiële ervaring geworden waarvan de inhoud niet te toetsen en niet op anderen over te dragen is, en daarom nooit bekritiseerd kan worden (...). De eerste fout van het pisticisme is dus dat feitelijk ontkend wordt dat de Bijbel ook bijv. onder het fysisch en historisch gezichtspunt kan en mag worden gezien (zij het altijd onder leiding van het pistisch aspect)”.<sup>7</sup>

#### *Rudolf Bultmann*

Bultmann probeert de taal van de Bijbel zeggingskracht te laten houden in het heden, ondanks het feit dat de moderne westerse mens een wetenschappelijk wereldbeeld heeft, dat vreemd is aan de bijbelse tijden. Hiertoe heeft hij gepoogd om het bijbelse spreken te

---

<sup>5</sup> Jeanrond (2002) 104.

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Ouweneel (1987) 142-143.

*demythologiseren*. Door deze aanpak maakte hij in feite het bijbelse spreken ondergeschikt aan het moderne wetenschappelijke wereldbeeld. De vraag kan daarom gesteld worden of het opdringen van het moderne wetenschappelijke wereldbeeld aan de tekst, en het uitmaken van wat precies tot het *kerygma* van de kerk en wat tot de historische werkelijkheid behoort, behoorlijk pretentius is.

Daarnaast kan echter opgemerkt worden dat de grond waarop Bultmann het noodzakelijk achtte om de tekst te demythologiseren, wellicht uitging van een verkeerde aanname. Bultmann ging ervan uit dat het voor hedendaagse lezers noodzakelijk is, om af te komen van het mythologische wereldbeeld van de Bijbel<sup>8</sup>. Op een bepaalde manier maakt hij zich hier schuldig aan een vorm van theoretisch biblicisme, door er vanuit te gaan dat de bijbel (verouderde) wetenschappelijk taal spreekt, en de tekst hier vervolgens van gezuiverd moet worden. De bijbel spreekt echter geen wetenschappelijke taal, al geeft ze wel informatie die wetenschappelijk bestudeerd kan worden. De Bijbel spreekt 'geloofstaal' (in het bijzonder gekenmerkt door het pistisch aspect), en geeft hierin informatie die voor alle afzonderlijke vakwetenschappen relevant kan zijn (ze spreekt dus niet alleen over geloofszaken). De Bijbel spreekt in alledaagse taal over het handelen van God, maar is net zo min een natuurwetenschappelijk handboek, als een historisch handboek. De Bijbel geeft geen informatie van wetenschappelijke aard en in wetenschappelijke vorm. Anders gezegd: er worden in de Bijbel geen wetenschappelijke theorieën gepresenteerd, al heeft de inhoud van de Bijbel wel belangrijke implicaties voor wetenschappelijke theorieën. Het is natuurlijk de vraag of Bultmann zich vervolgens zou willen onderwerpen aan dergelijke implicaties. Wat ik hier echter slechts wil duidelijk maken, is dat het mijns inziens mogelijk is, dat Bultmann de Bijbel te veel als een (verouderd) wetenschappelijk boek benadert en de Bijbelse boodschap als zodanig verengt tot één van de zijns-aspecten.

### **Hoe wordt de hermeneutische cirkel betreden?**

Het benaderen van een tekst, ook de tekst van de Bijbel, gebeurt altijd vanuit een bepaalde verwachting. Onbevooroordeelde kennis is onmogelijk. De ideeën van Gadamer en Bultmann, die beiden teruggaan op Heidegger, hebben de discussie op dit punt duidelijk verder gebracht: objectieve kennis is onmogelijk. Zoals Bultmann het onder woorden heeft gebracht: "[N]o exegesis is without presuppositions, inasmuch as the exegete is not a *tabula rasa*, but on the contrary, approaches the text with specific questions or with a specific way of raising questions and thus has a certain idea of the subject matter with which the text is concerned".<sup>9</sup>

De vraag is hierbij, of deze vooringenomenheid gestoeld is op hermeneutisch filosofische kennis, of op een existentiële ervaring die boven wetenschappelijke kennis uitstijgt. Mijns inziens heeft Karl Barth gelijk, wanneer hij uitgaat van het feit dat geloofskennis (en daarmee ook het geloofsstandpunt waarmee de Bijbel benaderd wordt) ten diepste existentiële kennis is. De diepste overtuigingen van een mens zijn niet (slechts) logisch-rationeel van aard. Daarmee zijn ze niet *irrationeel*, maar ze stijgen boven de rede uit. Zo kan ik niet *volledig* uitleggen waarom ik van mijn vrouw houd. Daarvoor is wel een verantwoording te geven, maar de inhoud van liefde valt niet samen met de optelsom van alle argumenten. Ditzelfde kan gezegd worden van het ervaren van kunst. Het is voor mij niet mogelijk om exact uit te leggen wat mij zo raakt in Jascha Heifetz' uitvoering van de *Schotse Fantasie* van Max Bruch. Ik kan daar wel argumenten voor aandragen, zoals zijn fenomenale beheersing van de viool, de schitterende intonatie, enzovoort, enzovoort, maar ook hier is de som der argumenten niet gelijk aan de ervaring. Dit geldt ook het ervaren van schilderkunst. Waarom wordt iemand geroerd door *Het meisje met de parel* van Vermeer? Ten diepste gaat

---

<sup>8</sup> Barth & Bultmann (1981) brief 94.

<sup>9</sup> Bultman, geciteerd in Jeanrond (2002) 139.

dit terug op een onuitsprekelijke ervaring. Maar ook hier: er zijn wel argumenten aan te dragen. De ervaring is echter niet gelijk aan de som der argumenten.<sup>10</sup>

Ik ben ervan overtuigd dat religieuze ervaringen nog een laag dieper gaan dan het ervaren van kunst. De hele persoon is erbij betrokken. Wanneer Karl Barth betoogt dat het aanvaarden van de Bijbel als Woord van God een kwestie is van het gelovig onderwerpen aan Gods Woord, is dit een existentiële keuze. Mijns inziens heeft hij hierin gelijk, maar schuilt zijn tekortkoming in het feit dat hij geloofskennis *beperkt* tot die existentiële ervaring. Daarmee wordt deze ervaring zodanig individueel en persoonlijk, dat zij boven elke discussie verheven is. Anders gezegd: Barth betoogt dat de de Bijbel in een subjectieve ervaring Gods Woord *wordt*, wanneer de gelovige zich daarvoor openstelt. Hierin heeft hij gelijk. Echter, de Bijbel *is* daarnaast ook Woord van God en kan ook aan een systematische hermeneutiek onderworpen worden. (De subjectieve ervaring kan ook (tot op zekere hoogte) objectief verantwoord worden).

Het feit dat de keuze *in de eerste plaats* existentieel is, heeft Barth echter goed gezien. Het is dan ook niet zo dat de hermeneutische cirkel óf van bovenaf (existentiële ervaring) óf van onderaf betreden wordt (logisch-rationele afwegingen). Ze wordt mijns inziens *altijd* betreden vanaf de kant van de existentiële keuze. Een mens benadert de Bijbel (of welke andere heilige tekst ook) allereerst als hele mens, en dan pas vanuit een logisch-analytische, beperkte blik. De existentiële keuze die aan de basis staat van elke verdere beschouwing is: *wil* ik mij gelovig onderwerpen aan deze tekst als (mogelijk) Woord van God?

Mijns inziens is dit de motor van waaruit de hermeneutische cirkel bewogen wordt. Deze keuze is bepalend voor hoe de Bijbel gezien wordt. Hierin zijn grofweg twee mogelijkheden, zoals G.W. Neven duidelijk maakt:

“Let us put the question sharply and bluntly: Is the circle by which our understanding comes about moved by the Word of God, who is the total other, or is it moved by the capacity of human beings to communicate their anxieties and desires? In practice we often come across two intersecting circles, a circle from above and a circle from below, a circle dominated by the Word of God and a circle dominated by the word of man”.<sup>11</sup>

Nogmaals: de vraag is daarbij niet zozeer of de cirkel betreden wordt vanuit een logisch-analytische invalshoek (zoals Bultmann zou doen) óf vanuit een existentiële aanvaarding van de Bijbel als Gods Woord (zoals Barth doet). Mijns inziens wordt de hermeneutische cirkel *altijd* vanuit een existentiële keuze betreden en die keuze kan ofwel inhouden dat de betrokken persoon zich gelovig wil onderwerpen aan het de Bijbel als het Woord van God, ofwel dat hij dit niet wil. *Daarna pas* komt de logisch-analytische behandeling van de tekst.

#### *Jeanronds kritiek op Karl Barth*

De hermeneutische cirkel wordt dus altijd *a priori* bewogen vanuit een menselijke wilsbeslissing. Wanneer Barth de Bijbel als Gods Woord ziet, doet hij dit op grond van een existentiële ervaring, gebaseerd op het gelovig onderwerpen aan de Schrift. Op een dergelijke manier maken atheïsten een existentiële wilsbeslissing om zich níet aan dat Woord te onderwerpen. En evenzeer maken christelijke theïsten de wilsbeslissing om zich niet gelovig te onderwerpen aan bijvoorbeeld de Koran.

Werner Jeanrond vindt dat Barth hiermee tekort schiet: Barth weet de uitkomst al (namelijk dat de Bijbel Gods Woord is), voordat hij de de Bijbel open heeft gehad. Zijn aanvaarding van de Bijbeltekst als Gods Woord werkt als een axioma. Er is volgens

---

<sup>10</sup> Wellicht is hierbij ook te denken aan de Zen-ervaringen die Hans Ulrich Gumbrecht beschrijft (geciteerd in G.W. Neven, Syllabus Hermeneutics PThU). Hierbij moet echter opgemerkt worden dat deze ervaringen niet bovenrationeel, maar irrationeel van aard lijken te zijn: ze zijn per definitie niet in woorden uit te drukken.

<sup>11</sup> G.W. Neven, *Reader Hermeneutics PThU*, 7.1.

Jeanrond echter geen *shortcut* om de tekst heen<sup>12</sup>. Alleen door een lange weg van (logisch-rationele) hermeneutiek is te achterhalen óf de Bijbel Gods Woord is.

Zoals reeds eerder opgemerkt, ben ik het met Jeanrond eens dat Barth onvoldoende oog heeft gehad voor een rationele verantwoording van zijn conclusies, waarmee zijn standpunt inderdaad een axioma genoemd kan worden. Jeanrond gaat echter een stap te ver in zijn kritiek. Jeanrond betoogt dat de Bijbel alleen aanvaard kan worden als Gods Woord, door een lang hermeneutisch proces heen.<sup>13</sup> Mijns inziens stapt hij hiermee in een val van overschatting (of absolutering) van het logisch-rationele zijns-aspect. Jeanrond zegt eigenlijk dat de Bijbel op dezelfde manier benaderd moet worden als alle andere teksten en dat dan zou blijken dat de Bijbel een Goddelijke openbaring is. (Hierin volgt hij Schleiermacher na). Dit zou echter betekenen dat het transcendente (het bestaan van God en daaruit afgeleid: het herkennen van de Woorden van God) bewezen zou kunnen worden vanuit *immanente* menselijke redeneringen. Dit is ten diepste een overschatting van het menselijk denken. Mijns inziens vertonen daarom zowel de benadering van Barth als die van Bultmann (en zijn sympathisant, Jeanrond) in zekere zin axiomatische trekken: het al of niet aanvaarden van de Bijbel als Gods Woord gebeurt *bij beiden niet* op grond van logisch rationele overwegingen. Dit kán ook niet, omdat dergelijke existentiële keuzes niet op logisch rationele gronden gemaakt worden. Het al of niet aanvaarden van de Bijbel als Gods Woord, kan nooit de vrucht zijn van wetenschappelijk onderzoek, want daarmee zou men ervan uitgaan dat er zoiets zou bestaan als 'neutrale, objectieve gegevens', die als bewijs zouden kunnen dienen.<sup>14</sup> Het zijn keuzes die gemaakt worden door het hart (als het wezen van de mens), om bij Bijbels spraakgebruik te blijven. In de woorden van Ouweneel: er zijn geen logische redeneringen zonder bovenlogische, existentiële premissen.

“Ons geloof omtrent het al of niet bestaan van de goddelijke openbaring gaat vooraf aan en bepaalt al onze rationele geloofsovertuigingen, niet andersom. (...) Als de theïst dan wel de atheïst iemands geloof omtrent goddelijke openbaring bekritiseert, doet hij dat aan de hand van zijn eigen rationele geloofsovertuigingen – maar die zijn *a priori* geheel bepaald door zijn eigen geloof”.<sup>15</sup>

### **Consequenties voor de hermeneutiek**

De manier waarop de bovenstaande existentiële keuze beantwoord wordt, heeft grote gevolgen voor de wijze waarop de tekst wordt uitgelegd. De existentiële vraag is daarbij steeds: wil je je gelovig onderwerpen aan wat de Bijbel claimt te zijn (Woord van God) of niet? Met enkele voorbeelden wil ik duidelijk maken welke gevolgen deze keuze kan hebben voor de interpretatie van de tekst.

Waarmee heeft de lezer te maken, wanneer hij de woorden van profeten leest? Dit is een existentiële keuze. De gelovige zal in zijn onderzoek de woorden van profeten benaderen als woorden van God; als wat de tekst claimt te zijn: toekomstvoorzegging. Daarmee kan dit uitgangspunt grote gevolgen hebben voor de interpretatie van de ontstaansgeschiedenis en datering van de tekst. De tekst wordt geïnterpreteerd als geschreven vóór de geprofeteerde gebeurtenissen. De ongelovige zal de tekst echter (eveneens op grond van een existentiële keuze!) *niet* nemen als wat het claimt te zijn, maar zal de tekst benaderen als een mensenwoord. Wat betreft de interpretatie en datering van de tekst zal hij dan ook een geheel andere koers varen. Het uitgangspunt zal zijn, dat de tekst gedateerd moet worden ná de (zogenaamd) voorzegde boodschap.

Eenzelfde soort verschillen kan opgemerkt worden, waar het gaat om het vertrouwen of wantrouwen van de tekst. De gelovige zal op grond van een existentiële keuze, de tekst op voorhand nemen als historisch betrouwbaar (totdat het tegendeel zou blijken), en zal buitenbijbelse bronnen proberen te interpreteren in het licht van de bijbelse gegevens (dat is

---

<sup>12</sup> Jeanrond (2002) 135 e.v.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Zie Ouweneel (2005) 214.

<sup>15</sup> Ouweneel (2005) 208.

een “maximalistische” benadering). De ongelovige zal eveneens op grond van een existentiële keuze, de bijbelse gegevens wantrouwen en ze pas krediet geven, wanneer ze tevens vanuit andere bronnen bevestigd worden (“minimalistische” benadering).

Welke existentiële keuze er ook aan het benaderen van de tekst vooraf gaat, in beide gevallen wordt die keuze, als het goed is, ook weer aangevochten of verdiept door de wetenschappelijke arbeid. Dit wetenschappelijk werk wordt dus zowel gekleurd door de voorafgaande existentiële keuze, maar oefent daar ook weer invloed op uit. Het is dan ook een hermeneutische cirkel waarin beide polen elkaar beïnvloeden.

### **Enkele opmerkingen over gelovige onderwerping**

Het gelovig onderwerpen aan het gezag van de Bijbeltekst, vormt mijns inziens ook een belangrijk hermeneutisch principe. Wanneer het interpreteren van een tekst niet zou leiden tot daden, gaat een belangrijk deel van een eventueel te vinden betekenis verloren.

Hierbij zijn de opmerkingen van Robert Schreiter verhelderend, die de interpretatie van de Bijbel in het licht stelt van interculturele communicatie. Hij stelt daarbij dat ‘waarheid’ gezien moet worden in de drievoudige opvatting van cultuur. In de sociale wetenschappen wordt cultuur opgevat als bestaande uit drie dimensies: 1) het ideematige (kaders van betekenisgeving – datgene wat overblijft wanneer je het logisch-rationele aspect abstraheert van de werkelijkheid); 2) zaken (bijvoorbeeld rituelen) die mensen *doen* (*performance*) en 3) materiële zaken (zoals taal en voedsel). Volgens Schreiter is in het westen de nadruk bij het benaderen van *waarheid* komen te liggen op het ideematige: waarheid is een opvatting, een abstracte gedachte. De drievoudige opvatting van cultuur, kan echter ook toegepast worden op het begrip waarheid. Waarheid krijgt daardoor een existentieel karakter: waarheid is niet alleen een opvatting, maar heeft ook te maken met hoe men leeft en wat men *doet*. Wat betreft het interpreteren van de Bijbel, kan men daarom stellen: *the proof of the pudding is in the eating*. De smaak van de bijbeltekst komt pas ten volle aan het licht, door het *doen*; wanneer de tekst nageleefd wordt.<sup>16</sup>

Tot slot kan opgemerkt worden dat het onderwerpen aan het gezag van de Bijbel sinds de Verlichting ten onrechte in een slecht daglicht is komen te staan. Gadamer heeft overtuigend aangetoond dat het aanvaarden van autoriteit niet gestoeld is op irrationeel, blind vertrouwen, maar op kennis: “...the knowledge, namely, that the other is superior to oneself in judgment and insight and that for this reason his judgment takes precedence – i.e., it has priority over one’s own”.<sup>17</sup> Gelovig onderwerpen aan de bijbeltekst, houdt dan ook geen simplistisch blind vertrouwen in. Dit vertrouwen is niet irrationeel maar bovenrationeel.

### **Betekenis**

Eerder is door mij opgemerkt dat Barth te weinig aandacht heeft voor het hermeneutisch proces zelf. Hierover wil ik daarom een paar korte opmerkingen maken aan de hand van het begrip betekenis (*meaning*).

In de geschiedenis van de hermeneutiek is verschillend aangekeken tegen de vraag *wáár* de betekenis van een tekst te vinden is. Schleiermacher zocht te betekenis vooral<sup>18</sup> *achter* de tekst (het achterhalen van de gedachten van de schrijver); door structuralisten werd de betekenis *in* de tekst gezocht (door te kijken naar de structuren waaruit een tekst is opgebouwd). Paul Ricoeur ziet de betekenis daarentegen *voor* de tekst. De tekst moet volgens hem als een zelfstandige eenheid benaderd worden. Hij heeft hierbij oog voor de ideeën van de structuralisten, maar reduceert de betekenis van de tekst niet tot de taalkundige structuren.

<sup>16</sup> Dit uitgangspunt is scherp onder woorden gebracht door Søren Kierkegaard in Kierkegaard (1974).

<sup>17</sup> Gadamer (1999) 279.

<sup>18</sup> Waarbij hij overigens ook oog had voor de grammaticale betekenis van de tekst.

Mijns inziens is een benadering waarin deze drie perspectieven gecombineerd worden, het meest vruchtbaar. In navolging van H.S. Versnel wil ik dit een *polyparadigmatische benadering* noemen.<sup>19</sup>

De betekenis van een tekst kan pas geheel verstaan worden, wanneer de lezer de gedachten van de auteur zou kennen. In een gesprek tussen de lezer en de schrijver zou de tekst steeds meer verduidelijkt kunnen worden, ware zo'n gesprek mogelijk. Het is daarom zaak, om als lezer moeite te doen om de leef- en denkwereld van de auteur zo goed mogelijk te begrijpen. Hierin speelt wetenschappelijk historisch onderzoek een belangrijke rol.

Gezien de bovenstaande conclusies over het aanvaarden van de Bijbel als Gods Woord, kan hierover echter meer gezegd worden. Wanneer de Bijbel gelezen wordt, heb je, naar mijn persoonlijke overtuiging niet slechts te maken met het woord van mensen, maar tevens met het Woord van God. Daaruit volgt dat de Bijbeltekst steeds beter verstaan wordt, doordat de lezer God (als Auteur / Inspirator) steeds beter leert kennen. De Bijbel claimt dat dit mogelijk is door wat Gods Geest in het hart van de gelovige teweeg brengt.<sup>20</sup>

Wanneer gezocht wordt naar de betekenis van de tekst, doet men dan ook niet per definitie onrecht aan de tekst, wanneer de lezer zich niet beperkt tot de *scopus* van de menselijke auteur. Een hedendaagse lezer zou een oudtestamentische profetie kunnen interpreteren als een verwijzing naar Jezus Christus. Het is mogelijk dat een dergelijke interpretatie niet behoorde tot de *scopus* van de profeet. Echter, daarmee kan niet op voorhand gesteld worden dat deze interpretatie geen recht zou doen aan de tekst. Hier moet echter een kanttekening bij worden geplaatst.

Bovenstaande interpretatie van een oudtestamentische profetie zou in de volgende stappen kunnen worden ontleed. Ten eerste beziet de interpreter op grond van een existentiële keuze, de Bijbel als Gods Woord. Vervolgens toont hij op grond van wetenschappelijke argumenten aan dat een bepaalde profetie handelt over de komende Messias van Israël. Deze wetenschappelijke uitkomsten worden dan vervolgens weer existentieel geëvalueerd, waarbij vanuit nieuwtestamenteel perspectief geconcludeerd wordt dat Jezus de persoon was, van wie werd geprofeteerd. Hierbij moet in het oog gehouden worden, dat deze laatste stap niet wetenschappelijk van aard is, maar existentieel. In die zin kan vanuit een existentiële overtuiging ingestemd worden met Luther, wanneer hij stelt dat heel de Schrift naar Christus verwijst.<sup>21</sup>

Tevens moet hierbij benadrukt worden dat bescheidenheid gepast is. Gezien het feit dat het menselijk kennen beperkt is, is het niet mogelijk om de *volledige* diepte van de Bijbeltekst te vatten. Interpretatie blijft daarmee een altijd voortdurend proces, waarin steeds nieuwe zaken oplichten, zoals ook Schleiermacher heeft gesteld.

Daarnaast is het goed om te onderzoeken wat de structuren van een tekst zijn, welke genres een rol spelen en hoe de tekst als compositie gevormd is. Hierbij kan de inhoud niet losgekoppeld worden van de vorm waarin de tekst tot ons komt.

Ook de rol van de interpreter moet onderzocht worden. Welke vragen stelt hij aan de tekst? Wat zijn zijn vooronderstellingen? Wat is zijn blikveld? Mijns inziens is hierbij een kritische zelfreflectie alleen mogelijk wanneer de interpreter zich openstelt voor de leiding van Gods Geest. Dan alleen kan duidelijk worden in hoeverre de interpreter zijn eigen ideeën opdringt aan de tekst. En ook hier geldt, dat bescheidenheid gepast is, gezien het feit dat mensen slechts zeer beperkt in staat zijn om hun eigen beperktheden te zien. Een uitspraak uit de *Brief aan de Hebreëën* is echter hoopgevend: "Want het woord Gods is levend en krachtig en scherper dan enig tweesnijdend zwaard en het dringt door, zó diep, dat het

---

<sup>19</sup> Versnel gebruikt deze term in het debat over het interpreteren van godsdienstige rituelen, tussen aanhangers van het essentialisme, het functionalisme en aanhangers van een cultuursymbolische benadering. (Collegedictaat *Goden en mensen*).

<sup>20</sup> Zie bijvoorbeeld *Johannes* 14 en *Jacobus* 1.5.

<sup>21</sup> Maarten Luther, *De servo arbitrio*. Zie ook *exercise* 12 van *assignments* 2.

G. Locht, *Hermeneutische schetsen* (2010). Online via: [www.gaborlocht.nl](http://www.gaborlocht.nl) .

vaneenscheidt ziel en geest, gewrichten en merg, *en het schift overleggingen en gedachten des harten*; en geen schepsel is voor Hem verborgen, want alle dingen liggen open en ontbloot voor de ogen van Hem, voor wie wij rekenschap hebben af te leggen”<sup>22</sup>.

#### Literatuur

- Barth, K. & Bultmann, R., *Letters 1922-1966* (Grand Rapids 1981).
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and method* (New York 1999).
- Green, G., *Theology, hermeneutics and imagination* (Cambridge 2000).
- Jasper, David, *A short introduction to hermeneutics* (Louisville/London 2004).
- Jeanrond, Werner, *Theological Hermeneutics. Development and significance* (London 2002).
- Kalsbeek, L., *De wijsbegeerte der wetsidee. Proeve van christelijke filosofie* (Amsterdam 1983).
- Kierkegaard, Søren, *Tot zelfonderzoek. Mijn tijdgenoten aanbevolen* (Baarn 1974).
- Neven, G.W. *Reader Hermeneutics* (LOI/PThU).
- Ouweneel, W.J. *Hart en ziel* (Amsterdam 1984).
- Ouweneel, W.J. *Woord en wetenschap* (Amsterdam 1987).
- Ouweneel, W.J. *De God die is. Waarom ik geen atheïst ben* (Vaassen 2005).
- Schreier, R., *The New Catholicity. Theology between the global and the local* (Maryknoll 1997).

---

<sup>22</sup> *Brief aan de Hebreëën* 4.12-13.