

Bijbelexegese naar Amsterdams inzicht

[Verschenen in *Wapenveld*, in een themanummer over de Amsterdamse School, 44-6 (dec. 1994) 175-180]

In de veelheid van methoden waarmee de Bijbel gelezen wordt, neemt de zogenaamde 'Amsterdamse school' een eigen plaats in. Kenmerkend is de concentratie op de huidige bijbeltekst en niet op de veronderstelde wordingsgeschiedenis. Men benadert de teksten graag op een synchronische wijze, in plaats van historisch, en legt veel nadruk op de literaire aspecten. Tevens is er sprake van een eigen theologische interpretatie van de betekenis van het Oude Testament voor de christelijke gemeente in deze tijd.¹

Veel studenten en predikanten met een orthodox-christelijke overtuiging hebben moeite met de afstandelijke historisch-kritische analyse die aan de meeste rijksuniversiteiten beoefend wordt en reageren verheugd op de Amsterdamse aanpak. De nadruk op de huidige gestalte van de tekst laat zich immers goed verenigen met het geloof in de goddelijke inspiratie van Gods Woord? De aandacht voor de literaire aspecten doet des te meer de esthetische schoonheid van de Bijbel zien. En de nadruk op de boodschap van het Oude Testament geeft de mogelijkheid om in onze tijd te komen tot een vertolking van de oude verhalen.

In dit artikel gaan we verder in op de geschetste kenmerken van de zgn. Amsterdamse school. Daarbij worden ook enige evaluerende opmerkingen gemaakt. Tevens komt aan de orde hoe de verhouding is met het geloof in de inspiratie van de Schrift.

Grondlegger M.A. Beek

In 1968 publiceerde de Amsterdamse hoogleraar M.A. Beek, die wel als de grondlegger van de Amsterdamse benadering beschouwd kan worden, een belangrijk artikel 'Verzadigingspunten en onvoltooide lijnen in het onderzoek van de oudtestamentische literatuur'². Hij spreekt hierin zijn twijfels uit over uitgangspunten en resultaten van de literair-historische, formgeschichtliche en traditions-geschiedliche exegese. Met deze termen worden methoden aangeduid die proberen de geschiedenis van de huidige bijbeltekst te reconstrueren. Het zijn methoden om allerlei bronnen en oervormen van de tekst op het spoor te komen. Beek heeft fundamentele kritiek op de eenzijdigheid van deze methoden als pogingen de tekst te zien als resultaat van een ontwikkeling en niet als een eigen 'zijn'. De wording van de bijbeltekst stelt ons voor veel onopgeloste vragen. Daarom moeten wij ons bepalen tot de voorhanden zijnde tekst en de grote en kleine eenheden onderzoeken naar hun structuur en functie in het geheel van de Tenach (= Oude Testament).

Vervolgens wijst Beek op een lijn in de nieuwere algemene literatuurwetenschap, waarbij het kunstwerk autonoom is geworden. De biografie van de dichter en de ontstaansgeschiedenis van het kunstwerk zijn niet belangrijk meer. De vrucht van deze literatuurwetenschap voor het oudtestamentisch onderzoek is, tegenover de gangbare analytische methoden, de poging grote eenheden van de verhalende en poëtische oudisraëlitische literatuur als geheel te verstaan. Ten slotte wijst Beek op het werk van de joodse geleerden Martin Buber en Franz Rosenzweig. In hun

¹ K.A. Deurloo, 'Exegese naar Amsterdamse traditie', in A.S. van der Woude (red.), *Inleiding tot de studie van het Oude Testament*, Kampen, 1986, p. 188-198.

² *Vox Theologica*, 38, 1968, p. 2-14. Herdrukt in M. Boertien e.a., *Verkenningen in een stroomgebied*, Amsterdam, 1974, p. 8-19.

lijn hebben we ons te richten op motiefwoorden en op de structuur van omvangrijke literaire eenheden. Motiefwoorden keren telkens weer terug in een tekst en brengen de bedoeling van de tekst aan het licht. Van hieruit moet de nieuwe literatuurwetenschap bijgesteld worden. De oudisraëlitische literatuur ver- [p. 176] schilt van het 'kunstwerk', omdat zij niet om de schoonheid maar om de verkondiging is geschapen. Daarom kan de analyse niet bij de structuur halt houden, maar moet zij letten op de inhoud.

K.A. Deurloo

Een jaar voordat het genoemde artikel van Beek verscheen, promoveerde K.A. Deurloo bij hem op een dissertatie getiteld *Kaïn en Abel: onderzoek naar de exegetische methode inzake een 'kleine literaire eenheid' in de Tenakh*.³ In dit werk keert Deurloo, die thans hoogleraar OT is te Amsterdam, zich niet zonder meer tegen een historische benadering van de bijbeltekst. In een hoofdstuk 'Contouren achter de tekst' houdt hij zich bezig met de vraag naar het ontstaansproces van het verhaal over Kaïn. Op zich heeft hij geen bezwaar tegen de literaire kritiek, maar deze is naar zijn mening niet relevant voor het verstaan van de boodschap van de bijbeltekst. Bovendien is de oorspronkelijke traditie nauwelijks te achterhalen, in tegenstelling tot wat veel exegeten menen. De verteller van Genesis is zeer vrij met de overlevering omgesprongen: alle traditionele materiaal werd geheel dienstbaar gemaakt aan de verkondiging. De actuele situatie van de verteller heeft zo'n beslissende invloed gehad op de vertelling, dat het verhaal een eenheid is geworden, waarbij de oudere onderdelen nauwelijks nog te herkennen zijn. Deurloo is van mening dat het boek Genesis in de tijd van de ballingschap is ontstaan. In die tijd is het grote werk Genesis t/m 2 Koningen 25 ontstaan. 'Van de ballingen in Babel kan men zeggen, dat ze verdreven van de Palestijnse akker gevestigd zijn in het land Nod en hun ervaringen op midrasj-achtige wijze in de figuur van Kaïn vorm hebben gegeven.' Deze datering is voor Deurloo een werkhypothese en hij waarschuwt ervoor dat met de weerlegging ervan de geboden exegese niet mag vallen. 'De geboden exegese was daarom niet primair op de Sitz im Leben, maar op de Sitz im Literatur georiënteerd. Het verhaal van Kaïn is niet situationsgebonden en stijgt ver uit boven de omstandigheden van de trekkende Keniet zowel als het historische moment van de ballingschap. De verhalen van de Tenakh tenderen ernaar om geschiedende geschiedenis te worden, zoals de exodus in de pesach-haggada geleefd wordt.'

Verduidelijking en evaluatie

In de twee genoemde publikaties komt een paar keer het woord Tenach of Tenakh voor. Dit is een kunstmatig woord, gevormd uit de beginletters van de woorden Tora, Nebiim en Ketoebim, de drie afdelingen in de Hebreeuwse Bijbel, te weten: Wet, Profeten en Geschriften. Binnen de Amsterdamse School heeft men grote voorkeur voor deze rabbijnse indeling van de canon en vermijdt men het christelijke begrip 'Oude Testament'. Hiermee verwerpt men de indeling in onze bijbelvertalingen, die ontleend is aan de Septuaginta: Wet, Historische geschriften, Wijsheidsliteratuur en Profeten (vgl. N.G.B., art. 4). In feite zijn beide volgorden in joodse kring ontstaan, maar de voorkeur heeft te maken met de visie op de geschiedenis. Immers, rekent men boeken als Samuël en Koningen tot de geschiedenis, dan kan dat een andere leeswijze tot gevolg hebben dan wanneer ze als profetisch geschrift benaderd worden.

³ Amsterdam, 1967.

Overigens wijst recent onderzoek erop, o.a. dat van R.T. Beckwith⁴, dat de rangschikking van de afzonderlijke boeken in de canon pas in de tweede eeuw voor Christus heeft plaatsgevonden. Zowel de indeling van de Septuaginta als de indeling van de huidige Hebreeuwse Bijbel zijn betrekkelijk laat en - in bepaalde opzichten - zijn beide kunstmatig. De canoniciteit van de afzonderlijke boeken ging vooraf aan de uiteindelijke bundeling en voor de uitleg is de inhoud van de afzonderlijke boeken belangrijker dan het latere verband waarin zij geplaatst zijn.

De visie op de geschiedenis komt duidelijk naar voren in de term 'geschiedende geschiedenis'. Deurloo bedoelt hiermee te zeggen, dat de vertellingen in de Bijbel meer over de tijd van de verteller dan over het verleden zeggen. De vertelde geschiedenis is niet echt [p. 177] gebeurd, in een verleden tijd, maar is actuele, thans gebeurende geschiedenis. Kaïn en Abel moeten niet opgevat worden als historische figuren uit een ver verleden, maar als typen van wat Israël in de ballingschap overkomt. Met het verjaagd worden van Kaïn naar het land Nod bedoelt de schrijver te zeggen: dat zijn wij; wij zijn verdreven uit Kanaän naar Babel. Vandaar de term 'geschiedende geschiedenis', een term waarmee de historiciteit van de Schrift losgelaten wordt.

Deurloo kan wel zeggen dat de datering in de ballingschap slechts een werkhypothese is, maar in feite vormt deze datering toch de sleutel tot het verstaan van de vertelling in code. Als we geen zicht krijgen op de historische omstandigheden van de verteller missen we de clou van het verhaal.

Op grond van het wetenschappelijke onderzoek van de laatste anderhalve eeuw zien velen een kloof tussen de feitelijke geschiedenis en de vertelde verhalen. Geleerden als G. von Rad hebben het probleem zo opgelost, dat de bijbelse verteller wel meer over zichzelf zal vertellen dan over het verleden. Maar het is natuurlijk ook denkbaar dat de veronderstelde feitelijke geschiedenis helemaal niet zo feitelijk is en dat die historische reconstructie niet deugt. De zogenaamde neutrale wetenschap is immers uitgegaan van diverse vooronderstellingen die regelrecht in strijd zijn met de Bijbel (bijv. een gesloten wereldbeeld met causale verbanden en een bepaald vooruitgangsgeloof). Tevens merken we op, dat in de uitleg een bepaalde vooringenomenheid naar voren komt, want de vertellingen zelf bieden geen aanknopingspunt om ze als 'verhalen in code' te lezen. Hoe weten we dat de vertellingen niet historisch bedoeld zijn? Hoe weten we - vanuit de teksten zelf - dat ze meer zeggen over de vertellers/schrijvers dan over het verleden?

Deurloo levert een opvallende illustratie van het bovenstaande in een recent artikel 'Chulda's profetie: een collage van woorden uit het boek Jeremia (2 Kon. 22:15-20)⁵'. De titel verraadt duidelijk dat het verhaal over Chulda/Hulda niet als geschiedenis gelezen mag worden. Voor deze afgewezen benadering gebruikt de auteur de term 'historiserend'. Tevens wordt vanuit een verondersteld compositioneel motief gezegd, 'maar ook de vondst van het boek der Tora en het bijbehorende Pesachfeest te Jeruzalem moeten kennelijk stevig preëxilisch (= voorafgaand aan de ballingschap) worden vastgelegd'. Hier wordt gezegd, dat in werkelijkheid die Tora niet zou oud is, maar dat de verteller eigen motieven heeft om inhoudelijk en compositioneel in de tekst in te grijpen ter wille van een bepaalde bedoeling. Maar de lezer van dit artikel vraagt zich voortdurend af waarop deze benadering gebaseerd is. Zelf heb ik in mijn proefschrift, en elders nog uitvoeriger, de vondst van het boek en de reactie van Hulda vergeleken met buitenbijbelse vondsten over verdragsvernieuwing en ben op grond hiervan tot de conclusie gekomen dat de beschrijving van de volgorde van

⁴ *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism*, Grand Rapids, 1986.

⁵ In: Deurloo e.a., *Amsterdams Cahiers voor Exegese en Bijbelse Theologie*, nr. 12, Kampen, 1993, p. 106-115.

gebeurtenissen opvallende historische parallellen heeft⁶. Waar de literatuur zelf geen aanleiding geeft om te denken dat het verhaal als fictie beschouwd moet worden, doen we er beter aan geen norm van buitenaf aan te dragen!

F.H. Breukelman

De voormalige predikant en wetenschappelijk hoofdmedewerker aan de Universiteit van Amsterdam Frans H. Breukelman geldt als de grote inspirator van de Amsterdamse theologie en heeft zeer veel invloed uitgeoefend⁷. Als volgeling van K. Barth en K.H. Miskotte verwerpt hij elke vorm van natuurlijke theologie. Men mag alleen maar uitgaan van de Woordenopenbaring. Dit betekent, dat het Woord feitelijk zonder verbinding met de wereld en op zichzelf komt te staan. Religieuze ervaring in de geschiedenis en algemeen Godsbesef zijn zaken waar geen rekening mee mag worden gehouden. Als de Schrift los komt te staan van de ervaring in de geschiedenis, verdwijnt natuurlijk ook de heilsgeschiedenis uit het vizier (waar binnen het Calvinisme veel waarde aan wordt gehecht: er is een voortschrijdende Zelfopenbaring van God die in voorzegging en duiding van historisch controleerbare daden tot uiting komt).

Binnen de Barthiaanse theologie is er feitelijk slechts [p. 178] sprake van één gebeuren: de toewending van God tot de wereld in Jezus Christus. Daarover wordt exemplarisch in geheel de Schrift verhaald. Elk bijbelgedeelte is daarvan uitleg en toepassing. Zo wordt de geschiedenis die in de Bijbel verteld wordt, losgemaakt van de historische werkelijkheid. Dit gebeurt bij Breukelman nog sterker dan bij Barth. Hij breekt bewust met het lineaire, successievelijke lezen van de oude joodse en christelijke traditie, zodat er bijvoorbeeld een wezenlijk verschil is tussen de geschiedenis voor en na de zondeval⁸. In plaats hiervan wordt alles vanuit de verlossing in Christus benaderd.

Hier wordt het principe van het 'pars pro toto' zichtbaar: het deel dat model staat voor het geheel. In de ene tekst is dan geheel de Schrift aanwezig. Niet 'de historie' maar 'het Woord' is van belang in de uitleg van de tekst. Het volk Israël - historisch gezien onbeduidend - staat pars pro toto voor de gehele mensheid; het land Kanaän voor de gehele aarde; de geschiedenis van God met Israël voor de geschiedenis van God met ons allen. Volgens Breukelman worden op zichzelf onbetekenende gegevens in de historie uitgekozen om dragers te zijn van de openbaring. Zij zijn dit niet als historische gegevens, maar in de herschepping van de bijbelse vertelling: als woord komt deze bijzondere geschiedenis exemplarisch tot ons als toezegging van wat eenmaal de gehele mensheid en het totale leven omvatten zal. Het particuliere getuigt van het universele. De bijbelse geschiedenis staat als deel voor het geheel van de wereldgeschiedenis. Wat gebeurd is, is volgens Breukelman niet belangrijk. Het gaat er slechts om de daden van God te gedenken door ze te vieren.

Beoordeling

Een enkele opmerking hierbij ter kritische beoordeling. De pars-pro-toto-opvatting leidt mijns inziens tot een onbijbels universalisme. Wat Israël meemaakte, staat niet geheel en al model voor onze geschiedenis. In de Bijbel is de verkiezing van Israël iets bijzonders, juist met het oog op de volkeren

⁶ *Het Archimedis punt van de Pentateuchkritiek: een historisch en exegetisch onderzoek naar de verhouding van Deuteronomium en de reformatie van koning Josia (2 Kon. 22-23)*, 's-Gravenhage, 1988 en 'King Josiah's Renewal of the Covenant (2 Kings 22-23)' in C. Brekelmans & J. Lust (Eds), *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies*, BETL 94, Leuven, 1990, p. 269-276.

⁷ 'Geschiedenis als theologisch begrip', in *Om het levende Woord*, Amsterdam, 1966, p. 9-16, *Bijbelse Theologie* 1/1, Kampen, 1980 en Y. Bekker, e.a., *Gesprekken met Frans Breukelman*, 's-Gravenhage, 1989.

⁸ Ype Bekker e.a., *Gesprekken met Frans Breukelman*, 's-Gravenhage, 1989, p. 127.

(Gen. 12:3) en Paulus trekt die lijn door naar de toekomst in Rom. 9-11⁹. Israël is geen model voor Gods handelen met de wereld, maar instrument om het heil tot de wereld te brengen. Bij het present-stellen van het verleden in gedenken en vieren weet Israël wat God in het verleden daadwerkelijk gedaan heeft. Om te weten wat God gedaan heeft, mogen we luisteren naar de 'historische boeken'. Daarin staan de geschiedenissen die van kind tot kind doorverteld moeten worden. Maar indien we niet 'historiserend' mogen lezen, hoe weten we dan wat God gedaan heeft? Heeft Gods woord in het verleden geen tastbare feiten nagelaten? Als het woord thans de geschiedenis schept, deed dit woord dat vroeger dan niet? Hebben de woord-daden geen enkel spoor in de geschiedenis nagelaten? Waarvan is Israël dan eigenlijk getuige geweest? Als Gods werk toen niet echte geschiedenis heeft geschapen, wordt het fundament onder het geloof weggenomen. We zullen ook goed moeten beseffen dat de Barthiaanse theologie op zijn retour is. In reactie op een 19e eeuwse ervaringstheologie (Schleiermacher) heeft Barth terecht andere accenten gelegd. Maar in onze tijd blijkt duidelijk dat de vragen naar beleving en ervaring zich niet steeds kunnen laten onderdrukken. Deze kentering is echter binnen de Amsterdamse benadering nog niet erg te bespeuren.

Themawoorden

Breukelman is ook bekend geworden door zijn voorliefde voor de Statenvertaling en zijn felle verzet tegen de Nieuwe Vertaling. Dit heeft te maken met de meer letterlijke weergave, anders gezegd: de meer concordante wijze van vertalen in de Statenvertaling. In navolging van Buber gaat Breukelman op zoek naar de themawoorden die in een bepaalde literaire eenheid steeds weer herhaald worden. Deze themawoorden moeten de eenheid en de samenhang in de Schrift betuigen, en duidelijk maken dat steeds dezelfde thematiek aan de orde is. Daarbij blijkt ook dat de vroegere literaire kritiek te veel lette op fragmenten en de eenheid over het hoofd zag. De zgn. Bronnen- [p. 179] splitsing kan niet meer gehandhaafd worden, omdat de teksten nu als een geheel voor ons liggen. Het werk van de Redactor (of: Rabbenu, onze Leraar) is bepalend voor ons. De academie heeft de Tenach immers van de synagoge gekregen!

Breukelman bepleit ook een kolometrische weergave van de teksten: ze moeten als ademeenheden geschreven en afgedrukt worden. Het zijn immers teksten die hardop gelezen werden! Voor de exegeet wordt aangeraden om de teksten op een grafische manier weer te geven, bijv. met alle werkwoordsvormen onder elkaar tegen de kantlijn en de overige zinsdelen iets ingesprongen, met soortgelijke woorden onder elkaar. Men legt alle nadruk op de eigen omgang met de tekst, om daar zo diep mogelijk in door te dringen.

Tevens heeft Breukelman school gemaakt door de bijbelse theologie niet te beschrijven met min of meer abstracte systematische termen, maar aan de hand van bijbelse grondwoorden, zoals Hemel en Aarde, Daden, Namen, Woorden, Recht en Gerechtigheid, Goedertierenheid en Trouw. Deze benadering biedt gelegenheid tot zakelijke en kritische distantie tot dogmatische benaderingen met een terminologie die vreemd is aan de bijbelse geschriften.

Waardering

In deze benadering is veel waardevols. We mogen nooit slaafse navolgers worden van geleerde bijbelcommentaren. Juist vanuit de overtuiging dat de Bijbel Gods Woord is, spreekt het aan om de bijbelse theologie te beschrijven in woorden die alleen maar ontleend zijn aan de Bijbel zelf. Toch

⁹ Vgl. M.J. Paul, 'Terug naar de toekomst: de uitleg van de oudtestamentische profetieën over Israël', *Theologia Reformata*, 35, 1992, p. 278-298.

moeten we niet vergeten dat de invulling door Breukelman in veel gevallen Barthiaans is. Persoonlijk voel ik me beter thuis bij de benadering van W.C. Kaiser, *Toward an Old Testament Theology*¹⁰. Kaiser probeert ook de aanpak van de bijbelse theologie af te leiden uit de Schrift zelf. Maar daarbij komt hij tot de conclusie dat de geschiedenis en de steeds verdergaande openbaring van Gods heilsplan essentieel zijn om de bijbelse theologie te kunnen begrijpen.

Voor de Amsterdamse School is de ballingschap in Babel de grote creatieve periode van Israël. Daarvoor is slechts weinig op schrift gesteld. Nu moeten we vanuit de ballingschapservaring alle, of in ieder geval de meeste, teksten lezen. Hierbij steunen de exegeten op een verouderde, 19e eeuwse reconstructie van de geschiedenis van Israël (J. Wellhausen) en enige hedendaagse archeologen die weer terug willen naar die oude reconstructie (Thompson, N.P. Lemche). Ten aanzien van de nadruk op de eenheid van de tekst is de Amsterdamse School een reactie, maar ten aanzien van de geschiedenis is zij gewoon een voortzetting van deze oude stroming. Zij veronderstelt de Schriftkritiek en is naar mijn overtuiging te weinig kritisch. In ieder geval verdraagt deze opvatting zich niet met het geloof in de goddelijke inspiratie van de Bijbel zoals deze in onze belijdenis is vastgelegd.

Een tekst kan op verschillende manieren benaderd worden. De onderzoeker kan immanent te werk gaan en letten op de verhaalstructuur. Hier ligt mijns inziens de grootste verdienste van de Amsterdamse School. Al kan men natuurlijk niet vanuit de compositie conclusies trekken ten aanzien van veronderstelde onjuiste historische weergave, want dan overschrijdt men de grenzen van deze benadering. Men kan vervolgens intentioneel te werk gaan: wat bedoelt de auteur? Hierin acht ik de Amsterdamse leeswijze subjectief en vaak uitgaand van verkeerde veronderstellingen. Verder is er de referentiële benadering: verwijzend naar de historische werkelijkheid buiten de tekst¹¹. Hierin schiet de Amsterdamse benadering tekort of geeft zij vaak foute antwoorden. De ene keer wordt de referentiële benadering afgewezen en de andere keer wordt naar de 'eigenlijke geschiedenis' verwezen. Deze eclecticische benadering is in tal van publikaties te bespeuren. Het zou goed zijn als men zich meer rekenschap gaf van deze methodologie.

Ten slotte nog een opmerking over de werkelijkheid waarnaar de teksten verwijzen. God heeft Zich geopenbaard als de God van de schepping en de geschiedenis. Zijn woorden en daden laten sporen na. Op grond van de verlossing uit Egypte, die werkelijk [p. 180] heeft plaatsgevonden, wordt het verbond aan de Sinaï gesloten. Op grond hiervan roepen de profeten het volk weer terug tot de Tora (bijv. Jes. 8). De godsdienst van Israël is geheel en al gebaseerd op de historische daden van God en het volk wordt opgeroepen in de feesten en gehele levenswandel die daden te gedenken. De Amsterdamse School doet aan deze kern van het geloof te kort. Paulus spreekt in 1 Korinthe 15: indien Christus niet opgestaan is, dan geloof is ons geloof ijdel. Met een variatie op een bekende tekst zou ik afsluitend willen zeggen: Men kan niet leven van verhaal alleen¹².

Dr. M.J. Paul is Hervormd predikant te Dirksland.

¹⁰ Grand Rapids, 1978.

¹¹ Vgl. J.A. Loader, 'De structuuranalytische methoden' in A.S. van der Woude, a.w., p. 128-142.

¹² Een uitvoeriger weergave en evaluatie is te vinden in M.J. Paul & N.C. van Velzen, *De Bijbelexegese van de Amsterdamse School*, Amersfoort, 1989.