

'n Voordrag van Adrianus van Selms oor hermeneutiek

P B Boshoff

Universiteit van Pretoria

Abstract

A lecture on hermeneutics by Adrianus van Selms

This article is the content of a lecture on hermeneutics given by A van Selms. After a few opening words on the introduction to the lecture and its content, the presentation is reproduced in its entirety. Van Selms considers that hermeneutics is concerned not only with interpreting God's revelation to mankind, but also with expressing man's repentance and obedience to God. As regards the exegesis of The Scriptures, the schema of 'promise-fulfillment', typology, allegory and interpretation through grammar and history are discussed. Van Selms calls the method he follows 'functional hermeneutics', implying that the interpretation given should perform, in circumstances of present-day readers, the function that it did originally. Jeremiah 28 is used as example.

1. INLEIDING

In 1974 het die bestuur van die Van der Hoff Teologiese Vereniging (die vereniging van die teologiese studente van die Nederduitsch Hervormde Kerk aan die Universiteit van Pretoria) professor Adrianus van Selms genader om 'n lesing voor die lede

* Dr P B Boshoff (tans predikant van die Nederduitsch Hervormde Gemeente Vereniging en tydelik-deeltydse dosent in die Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap, UP (Afd A) was in 1974 die praeses van die Van der Hoff Teologiese Vereniging – Redakteur.

van die vereniging te hou oor hermeneutiek. Hy het dadelik ingewillig om dit te doen. Ons het hom gevra: wat is hermeneutiek? Die versoek het gekom uit die behoefte aan hermeneutiese besinning wat ons aangevoel het. Ons was natuurlik nie die eerstes wie se belangstelling hierdeur aangetrek is nie. Daarvoor is dit 'n te gewigtige probleem. In die opleiding wat toe gegee is, het hermeneutiek egter nooit meer as net sydelings ter sprake gekom nie. Om maar net van die vraagstuk kennis te neem verander nog nie veel nie, die belangrikste is om te weet hoe om dit te benader. In vrugbare jeugdige voortvarendheid moes ons dit aan onself toevertrou om meer daarvan te wete te kom. Uit ervaring het ons geoordeel dat Van Selms die aangewese man was om ons hierin voor te gaan. Dit bly merkwaardig dat teologiese studente hulle tot 'n lid van die Fakulteit Lettere en Wysbegeerte wend en dat hy bereid was om rekenskap van sy teologiese uitgangspunte te gee.

Met die indeksing van 'n gedeelte van sy nalatenskap wat deur die Van Selms-familie aan die Universiteit van Pretoria geskenk is, het ek afgekome op die manuskrip van die voordrag getiteld 'Hermeneutiek'. Die herlees van die moeilike handskrif* het my gedagtes nie net teruggeneem na die tyd van ons teologiese opleiding nie, maar my ook verder onder die indruk gebring van die deeglike behandeling wat wyle professor Van Selms aan die versoek gegee het. Ek het voor die vraag te staan gekom of die stuk dit werd is om openbaar gemaak te word vir ander hoorders en vir 'n doel waaraan die geëerde professor nie self gedink het nie? Uiteindelik het ek oor die huiwering gekom: In die verband van sy eie oeuvre verteenwoordig dit 'n belangrike gedeelte van sy dinkwerk. Dit wil nie sê dat van hierdie gedagtes nie ook in sy publikasies voorkom nie, maar nêrens het hy so breedvoerig by die uitlegkunde stilgestaan nie. Eintlik moet hierdie voordrag as 'n noodsaaklike aanvulling uit sy latere lewe beskou word, aangesien Van Selms hom hoofsaaklik in sy vroeëre publikasies uitdruklik met besinning oor die hermeneutiek besig gehou het. Ook in die verband van die breë nadenke oor die uitlegkunde het ons hierin met 'n unieke bydrae te doen. Van Selms maak self die aanspraak dat die oordra van die gevoelens van die mensehart, in gehoorsaamheid en berou soos dit uiting vind in die gebed tot God, deel van die hermeneutiek is en dat hierdie insig nog nie vantevore ter sprake gebring is nie. Hoewel dit nie so oorspronklik is nie, is Van Selms se standpunt oor die eenheid van die Skrif ook werd om weer goed oorweeg te word.

In sy lesing laat Van Selms vir Rudolf Bultmann as 'n teenstem optree. Dat dit ten regte gedoen word, wil ek betwyfel. Ek is oortuig dat hulle twee na 'n deeglike gesprek eerder as vriende uitmekaar sou gaan. Van Selms beskuldig Bultmann daar-

* Vir behoedsame en behulpsame lees van die teks, dank aan M E Myburgh en H W Grijzenhout.

van dat sy benadering die teologie sonder 'n maatstaf van buitekant die mens self laat. Bultmann het homself egter daarteen verweer dat sy eksistensiële interpretasie net dit in die teks sou uitlê wat die leser geval – asof die eksegeet vantevore reeds oor die verstaan van homself sou beskik (Bultmann 1975:265-266). Die bydrae wat die eksistensiële interpretasie lewer, is dat dit 'n ontvanklikheid oophou vir wat die teks oor die menslike bestaan te sê het. Die regte vraag om aan die teks te stel is die vraag na die menslike eksistensie. Die problematiek van die menslike eksistensie korrespondeer met die outoriteit van die teks. Die erkenning dat die menslike bestaan onaf is, wek by die eksegeet die ontsag sodat hy die gesagvolle aanspraak van die teks kan hoor (Bultmann 1975:259, 261).

Wat die tweede hoofargument van Van Selms betref, aangaande die eenheid van die Skrif, is Bultmann dit ook met hom eens. Miskien is dit ook goed om Bultmann self aan die woord te stel waar hy skryf dat dit noodsaaklik geword het om weer die eenheid van Nuwe Testament te beklemtoon: 'Natürlich nicht so, dass die Differenzen ignoriert werden sollten, sondern so, dass, indem man sie fest im Blick behält, die Einheit als eine lebendige und spannungsreiche zur Erscheinung kommt' (Bultmann 1929:196).

Sover ek weet, was Van Selms se lesing oor hermeneutiek die eerste geleentheid waar hy, nadat hy die Hervormde Kerk verlaat het, voor 'n Hervormde gehoor opgetree het. Op 'n manier wou ons met die uitnodiging ons waardering vir hom as persoon en professor uitspreek. Dat sy aanvaarding van die uitnodiging nou in die *Hervormde Teologiese Studies* gepubliseer kan word, bring 'n bepaalde afronding aan die destydse gebaar. Ek kan aan verskeie persone dink wat gretig en aandagtig hieraan gaan lees:

HERMENEUTIEK

Wanneer men de geschiedenis der hermeneutiek, zoals in het kort (10 000 woorden) zo voortreffelijk door G Ebeling in *Religion in Geschichte und Gegenwart* 3 uiteengezet, aandachtig beschouwt, komt men weldra tot de ontdekking, dat de grondbeginselen daarvan samenhangen met het geheel van de levensbeschouwing, theologie en/of filosofie van de beoefenaars daarvan. Niemand maakt zich volkomen los van de verworvenheden van zijn eigen leven en van zijn leventijd. Dat geldt van alle wetenschapbeoefening, doch wel heel in het bijzonder van de hermeneutiek, die immers behalve met een eigen standpunt dat hetzij bewust, of nog veel gevaarlijker, onbewust zijn wetenschappelijk werk bepaalt, maar ook met dat van zijn hoorders of lezers rekening houdt. De hermeneutiek wil immers een brug slaan tussen het stokoude woord van de Heilige Schrift en de verkondiging van de inhoud dier Schrift aan zijn tijdgenoten. Terecht spreekt Bultmann dan ook van een

'Vorverständnis' dat aan de hermeneutische arbeid voorafgaat, en dat aan spreker en hoorders gemeen is. Dat is dan 'das jeweilige hermeneutische Prinzip' – de levensverhoudingen bepalen den mogelijkheden van het verstaan. De consequentie daarvan bij Bultmann is dat men in de huidige tijd alle teksten, die van Gods handelen in de wereld spreken, interpreteren moet als een zich daarin uitsprekend zich-zelf-verstaan van de mens, met andere woorden men moet 'entmythologiseren'.

Naar mijn inzien heeft daarmee de hermeneutiek zichzelf als theologische discipline opgeheven. Want hermeneutiek veronderstelt dat een goddelijke openbaring plaatsgevonden heeft. Ἑρμηνεύειν veronderstelt een gegevenheid: een autoritatief woord, aan welke autoriteit niet getwijfeld word; een boodschap die tot de mens komt en waarmee de mens zich in het reine moet vinden, waarin de mens zichzelf terecht moet vinden. Zo gebruikt Plato reeds het woord: het δαίμων, een tusseninstantie tussen goden en mensen, is ἐρμηνεύων...θεῖος τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν (Symposium 202e – 'hy...interpreteer tussen gode en mense' – PBB). De goddelijke boodschap is goddelijk, en als zulks den mensen vreemd. Extreem duidelijk is dit in het geval van de glossolie, als vermeld in 1 Cor 12:1-11, 30; 14:1-28, en het is juist in verband daarmee dat Paulus van ἐρμηνεία (1 Cor 12:10 [AD* διερμηνεία]; 1 Cor 14:26); διερμηνεύειν (1 Cor 12:30, 14:5, 13, 27) en van een διερμηνευτής (1 Cor 14:28) spreekt. Velen hebben deze glossolie ook in Jesaja 28:10, 13 gevonden, maar er bestaan ook verschillende andere uitleggen van het: רָזָז רָזָז dronkengemangel, abc oefening, en ik heb in een artikel in die Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 1973 nog een andere beproefd: Hebreeuwse transcriptie van Assyrisch. Bij de profeten van het Oude Testament ziet men zeer duidelijk, hoezeer Godsopenbaring uitleg behoeft: in de vizioenen van Amos zijn sommige terstond de ziener duidelijk: Amos 7:1-3 sprinkhanen; 7:4-6 vuur = verwoesting van altaar; doch andere hebben een verklaring nodig: 7:7-9, het 'schietlood', 8:1-3 zomervruchten = einde. Zo bij Jeremia: 1:11, 12, amandeltwijn = waken; 1:13, 14 overkoken van het noorden af. Zo treedt bij Zacharia een engel als interpres op: 1:9,10, die vervolgens ook de nood van Jeruzalem tot God onder woorden brengt, vergelijk Plato's δαίμων (voorts in 1:18-21; 4:1-7; 5:1-4, 5-11; 6:1-8). Zo de engel, de מַלְאָךְ in Job 33:23 die de mens tot besef van schuld brengt, en dan voor hem pleit bij God (vs 24). Wij moeten hieruit concluderen, dat tot de taak van de hermeneutiek dus niet slechts de vertolking – redelijk neutraal – van de goddelijke openbaring behoort, maar anderzijds – wat bij mijn weten nog niet in de eindeloze studie der hermeneutiek uitgesproken is – het vertolken van de gevoelens van de berouwvolle, gehoorzame mens door het gebed tot God, vergelijken 1 Cor 14:25. Hermeneutiek staat dus in de gang van de godsopenbaring tot de gemeente en de terugkeer daar-van door de cultus tot God.

De hermeneutiek heeft het godswoord zo te vertolken, dat het de mens in gebed en lied tot God doet wederkeren. Zij draagt dus een kerkelijk liturgisch karakter. Het gebed is, om een hermeneutische modeterm te gebruiken, de σκοπός van het ganse hermeneutische bedrijf. Het was dan ook zeer zinvol, dat de reformatorische liturgie het grote gebed 'voor alle nood der Christenheid' op de preek lieten volgen, terwijl in onze tyd dit aan de preek vooraf pleegt te gaan. Tevens blijkt hieruit opnieuw, hoe de hermeneutiek door de anthropologisering zichzelf opheft: want wat is een gebed in deze sfeer van het menselijke 'Selbst-verständnis'? Het kan dan niet anders dan een hernieuwde zelfbezinning zijn. Zo worden wij naar het Hindoeïsme met zijn 'tat tvam asi': 'gij-zijt-hetzelf' geleid, niet naar Hem die troont op de lofzangen Israels.

De hermeneut vertolkt, zo kunnen wij het tot nu toe gevondene samenvatten, het gegeven godswoord op zulk een wijze voor een bepaald gehoor, dat de factoren worden geschapen, waaronder het rechte antwoord van dit gehoor voor Gods aangezicht gebracht kan worden. Maar als wij hier spreken van 'het godswoord' is meer dan ooit Goethe's versregel van toepassing: 'Du sprichst ein grosses Wort gelassen aus' (Iphigenie auf Tauris, erster Aufzug, 3. Auftritt – PBB). Want als wij geen woordspel bedrijven willen, moeten wij onmiddellijk vragen: Wat is het godswoord? Het antwoord ligt bij aanstaande protestantse predikanten voor de hand: de Bijbel. Weer zouden wij kunnen zeggen: 'Du sprichst ein grosses Wort gelassen aus' – maar voorlopig aanvaarden wij het: de ganse Heilige Schrift van Oud en Nieuwe Testament, *biblia*, boeken, een literatuur waarvan het ontstaan over meer dan duizend jaar strekt, en die sinds laat ons zeggen achttien eeuwen practisch onveranderd is gebleven. In die 1000 jaar waarin de kanon ontstaan is, heeft God, zoals Hebreë 1 het uitdrukt πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως 'baiekeer en op baie maniere' tot de voor-geslachten gesproken; daarbij komt nog de nieuwe openbaring ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων deur die Seun, en daarna weer door middel van de apostelen en den leerlingen in de geschriften van het Nieuwe Testament. Kan men aannemen dat dit alles een en hetzelfde woord is? De leer van de eenheid van de Heilige Schrift, in de reformatorische theologie een noodzakelijk leerstuk, kan natuurlijk niet a priori uit de Heilige Schrift zelf afgeleid worden: ze is vooronderstelling in de conceptie van de Heilige Schrift en moet dus empirisch bewezen worden. Maar dan komen weldra grote moeilijkheden voor de dag. Wij bepalen ons thans alleen tot de voornaamste tegenstelling binnen de Heilige Schrift, die van Oude en Nieuwe Testament. In Hebreë en elders wordt telkens het nieuwe verbond tegenover het oude gesteld. Willen wij dan nog van de eenheid van de Heilige Schrift van oude en nieuwe verbond spreken, dan hebben wij de hermeneutiek wel heel dringend nodig

om te kunnen bewijzen dat hier in verscheidenheid eenheid aanwezig is, ja dat deze eenheid de sleutel is tot het verstaan van het Oudtestamentische woord. Daarby kan men verschillende wegen gaan, wegen die wij in het Nieuwe Testament zelf reeds betreden zien.

1. Men kan gebruik maken van het schema 'voorzegging en vervulling'. Dan valt het oog terstond op de dusgenaamde messiaanse profetieën. Het is welbekend dat inzonderheid Mattheus met dit schema gewerkt heeft. De geschiedenis van de exegese der 'Mattiaanse teksten' is echter niet erg bemoedigend. In de discussie, eerst met de sinagoge, vervolgens met de liberale theologie, voornamelijk in de 19de eeuw, is gebleken dat de duiding van allerlei teksten, bijvoorbeeld Jesaja 7:14 (Immanuel); 9:1-6 (een kind is geboren); 53 (ebed Jahwe), op de historische Jezus van Nazareth meer een geloofzaak dan een wetenschappelijk bewijsbare feitelijkheid is. Bovendien, als men uit het Oude Testament slechts de kennelijk Messiaanse passages tot uitgangspunt van zijn prediking maakt, laat men het overgrote deel van het Oude Testament, ongeveer 95%, links liggen.
2. Wij zien Nieuwtestamentische auteurs ook gebruik maken van de typologische hermeneutiek, het schema τύπος - ἀντίτύπος. De eerste aanzet daartoe word reeds in het Oude Testament zelf gevonden: bij Hosea, Jeremia, Ezechiël en Deuterokesaja functioneert de exodus, gevolgd door woestijntocht en bezetting van Kanaän als type van het door deze profeten in uitzicht gestelde herstel na die (babylonische) ballingschap. David is type van de Messias die komende is, Moses van de Knecht des Heren, volgens Eichrodt en Von Rad ook van alle profeten (Deut 18:18). In het Nieuwe Testament zien wij Paulus op gelijke wijze bezig: Adam type van Christus (Rom 5:12-19, vgl ook 1 Cor 15:22, 45-49); Israel in de woestijn type van de Christelijke gemeente (1 Cor 10:1-13). In Hebreë 7:1-10:18 is de levitische priesterschap type van de hemelse hogepriester Jezus. Zo goed als het schema 'profetie-vervulling' ziet dus het schema 'type-antitype' er schriftuurlijk uit, en men zou dus de typologische hermeneutiek als grond daarvan kunnen aanbevelen. Maar er zijn bezwaren. Ook hier, schoon in mindere mate dan bij de behandeling van het schema 'profetie-vervulling' blijft een aanzienlijke rest van het Oude Testament over waarmee men moeielijk iets beginnen kan. Hermeneutische koorddanserij die in Simson een type van Christus vindt en zijn bezoek aan een prostituee in Gaza uitlegt als de komst van Christus tot de ziel van de mens – *facta loquor* – is onvereenigbaar met de 'zedelijke ernst van het uitleggen' die E Fuchs als 'hermeneutisches Prinzip', beter als een voorvereiste van de hermeneutiek stelt. Daarbij komt een tweede, veel belangrijker feit: de hedendaagse typologische hermeneutiek

gaat in feite tegengesteld aan de bijbelse typologie te werk. In de Nieuwtestamentiese tipologie – en *mutatis mutandis* geldt hetzelfde ook van de Oudtestamentiese tipologie – is het Oude testament het door spreker en hoorders erkende godswoord, die tipologie dient tot regtervaardiging van die Nieuwtestamentiese boodskap. Zij is dus nauw verwant met die hantering van het schema ‘profetie-vervulling’, dat tot hetzelfde doel in het Nieuwe Testament gebruik word. Maar wij willen die tipologie juist andersom gebruik: tot regtervaardiging van het Oude Testament, omdat wij anders menen daarmee nichts in onzer prediking te kunnen doen.

3. Deze verlegenheid met het Oude Testament spreekt nog sterker uit een derde hermeneutiese metode, die van die allegorese. Ook deze kan als schriftuurlijk verdedigd word, inzonderheid met een beroep op Paulus in Galaten 4:21-31 (Hagar – Sinai – rabbijnse Jeruzalem), waar die apostel inderdaad allegoriseert, en wel bewust, want in vers 24 gebruik hy die term *ἀλληγορούμενα* (sinnebeelden). Hier geldt wederom. dat Paulus deze hermeneutiese techniek gebruik tot verdediging van die Nieuwtestamentiese prediking, terwyl wij allegorese slechts zelden op Nieuwtestamentiese teksten toepassen, doch soveel te meer daarmee het Oude Testament willen regtervaardigen. Die allegoriseer hermeneutiek heeft zich het breedst gemaakt in die uitleg van Hooglied, en hier valt Heine’s spot slechts te billijken: ‘(D)as Hoheslied, worin Salomo die Liebe Christi zur christlichen Gemeinde besungen hat, aber in Bildersprüche, damit seine Juden nichts davon bemerkten’. Met allegorese kan men alles bereiken, wat men wil; met andere woorden, ze is volmaakt willekeurig. Terecht heeft dan ook Thomas van Aquino, die die drievoudige *sensus spiritualis* van het Schriftwoord onderskeide van die *sensus litteralis* daarvan, erkende, als voorschrift ter voorkoming van willekeur, vereist dat wat men via die drievoudige *sensus spiritualis* bereikt, elders *litteraliter* in die Heilige Schrift aanwezig moeten zijn. Maar dan is die vraag, waarom men zijn boodskap niet eenvoudig aanknoopt aan die plaatsen, waar die *sensus litteralis* daarvan spreek. Waarom in het Hooglied die liefde van Christus tot zijn gemeente gezocht, als deze in Efeziërs 5:25-33 expliciet aanwezig is, en daar, alweer omgekeerd, als tipe voor die gewenste houding van die man jegens zijn vrouw geschilder word? Als het niet is om eigen kunstvaardigheid te bewijzen – *pour epater le bourgeois*, (‘om die mense te beïndruk’– PBB) juist het tegengestelde van wat die prediker met zijn gehoor moet doen, dan is het uit verlegenheid over het godswoord, waarvoor men zich schaamt en waaraan men zich dus niet innerlijk onderwerp – waarmee alle hermeneutiese arbeid onbegonnen werk blijft.

Wij achten dus deze drie hermeneutische methoden onbruikbaar en verwerpelijk. Men stelle daar niet tegenover dat het Nieuwe Testament alle drie gebruikt. De logische – of onlogische – redeneringen van bijbelschrijvers zijn als denkmethode en syllogismen niet normatief; normatief is veeleer het resultaat, dat zij, langs welke weg dan ook, bereiken. Als Paulus in 1 Co-rinthiers 9 betoogt, dat 'die wat die evangelie verkondig, ook van die Evangelie moet lewe', dat wil zeggen geen handarbeid behoeven te verrichten om aan de kost te komen, dan zult gij daar als toekomstige Evangeliedienaren niet slechts mee instemmen, maar het ook als een Godsbevel aannemen; maar ge zult u niet vereenzelwigen met Paulus' uitroep (vs 9): 'Is dit miskien oor die osse dat God Hom bekommer?' als motief van Deuteronomium 25:4 (Jy mag 'n os nie muilband as hy graan dors nie) allegorisch te verklaren als ziende op de evangeliedienaren, en wel πάντως, inderdaad, in elk geval! God sorg ook voor de ossen, vgl Ps 36:7 כִּהְהָמָה: Ps 104:14 (id), tot de zeemonster toe (Ps 104:29).

Maar nu blijft ons van de verschillende hermeneutiese metode slegs een ower: de letterlike, te benaderen deur grammatica en geskiedenis. Naar het oude middeleeuwe rym ower vier hermeneutiese metode s geldt van de letterlike *littera gesta docet*: de letterlike zin van het Skrifwoord leert wat geskiedenis is. Dat is enerzijds een groot voordeel: die boodskap word nie vervluchtig tot schijngestalten, soos in die allegoriese, of tot vlietende skaduwen, als in die tipologie. Maar andersyds vraagt men sich ook onmiddellik af of een gehoor van twintigste eeuse spoorwegarbeiders er veel aan heeft te horen dat vier en dertig eeue gelede een zeker Abraham *per pedes apostolorum* van Haran na Sichem reisde. Dat is inderdaad een *res gesta*, een historiese feit – maar 'what's Hecuba to him or he to Hecuba?' Men red sich hieruit deur die 'res gestae' in die Bybel te sien onder het begrip 'heilsgeskiedenis'. Dat is een grootse gedachte, en biedt vele voordelen, insonderheid deze dat men die hoorder vaste grond onder die voeten geeft: hy staat in een lyn met die aartsvaders, koningen en profeten. Nieuwtestamenties gesproken: wij hebben te doen met 'wat ons met ons oë gesien het, wat ons aanskou het en ons hande getas het, aangaande die Woord van die Lewe (1 Joh 1:1); 'want dit het nie in 'n hoek gebeur nie' (Hand 26:26); 'want ons het nie kunstig verdigte fabels nagevolg nie' (2 Petr 1:16).

Daartegenover moeten wij echter opmerken, dat wij bij een heilshistoriese vertolking van die Skrif toch nog dikwils in die kou zullen blywen staan. Wat moeten wij dan met Job, Psalmen, Spreuke, Prediker, Hooglied? Wat kunnen wij dan doen met toch zeer geliefde preekstof als die geskiedenis van Elia en Elisa? Behoort de opwekking van die zoon van die weduwe van Zarpath of van het kind van het echtpaar te Sunem tot die heilsgeskiedenis? Wie deze vraag bevestigen beantwoordt, gaat even acrobatishe hermeneutiek bedrywen als die tipoloog of die allegoriese.

Nu dient teruggekeerd tot wat hierboven al aan ons gevraagd is: Wat is het godswoord? Voorlopig hebben wij genoeg genomen met de koude bewering: Gods woord is de bijbel. Nu zullen wij eerst nader moeten specificeren. De bijbel is de schriftelijke neerslag, zo leert de Nederlandse Geloofsbelijdenis in artikel 3, van het onder de leiding van de Heilige Geest gesproken woord van profeten en apostelen. Dat woord was gegeven op een bepaalde tijd en onder bepaalde omstandigheden, en wat meer zegt: met het oog op de omstandigheden van de bepaalde tijd. Ieder profeet – in de ruimste zin van het woord genomen – spreekt tot en ten bate van zijn tijdgenoten, zelfs de apokalypticus, zoals zowel uit Daniël als uit Openbaring blijkt. Wie dat godswoord losmaakt van de omstandigheden, waaronder het tot de profeet en door hem tot het godsvolk kwam, mag toezien wat hij doet. In de Antiocheense school die wel nadruk legde op de *sensus literalis*, maar daarnaast ook andere hermeneutiek beoefende, heeft dat de ἀναγωγή, de opgang van het historische naar het eeuwige. Maar dan dreigt het gevaar dat zulk een kunstmatig geïsoleerd godswoord verabsoluteerd wordt en onvermijdelijk komt het dan tegenover andere eveneens geïsoleerde godspraken te staan, zodat de exegese eindigt in verwarring. Zie bijvoorbeeld 1 Samuel 15:29 waar van God gezegd wordt, dat Hy geen berouw kent, terwijl in hetzelfde hoofdstuk, vers 11, God zegt: ‘Het berouwt Mij dat ik Saul koning gemaakt heb’. Men mag van de godsworden geen eeuwige waarheden maken – zulks contra de Verlichting – het zijn altijd, om met Lessing tegen Lessing te spreken ‘zufällige Geschichtswahrheiten’. Men zal derhalve moeten beamen wat ik reeds vele male gezegd heb: de waarheid van het godswoord ligt niet in dat woord zelf, maar in de verhouding van dat woord tot de omstandigheden waarin het gesproken word.

Hermeneutiek zal dus steeds de *sensus literalis* moeten benaderen, met alle middelen van taal- en geschiedkennis, om volkomen duidelijk te maken, wat de verhouding van dat woord was tot de omstandigheden, waaronder het gesproken was. Maar als deze verhouding dan klaar en duidelijk bepaald is, is de hermeneutiek nog lang niet aan haar einde toe. Zij heeft de gevonden verhouding vervolgens te verplaatsen naar het heden toe en na te gaan, of de waarheid van het godswoord ook onder de omstandigheden van vandaag iets te zeggen heeft tot de Christelijke gemeente. Dat is iets totaal anders dan de *anagoge* van de Antiogeners, al zou met een flinke dosis goede wil de laatste bepaling van het reeds geciteerde hermeneutische rijmpje* wel op onze methode van toepassing kunnen gemaakt worden: ‘qua tendas, anagogia’: onze soort van ‘anagogie’ leert u, welke richting gij moet inslaan.

* Die rymple luy: *Littera gesta docet, quid credas, allegoria, moralis, quid agas, qua tendas, anagogia.*

Maar liever willen wij voor de door ons voorgestane methode de term ‘functionele hermeneutiek’ invoeren; hij tracht namelijk het bestaande godswoord onder andere omstandigheden dezelfde functie doen uitoefenen als het onder de oorspronkelijke deed. Het spreekt vanzelf dat dit slechts een trachten is. Succes is nimmer foolproofverzekerd. Niet alleen hebben wij als hermeneuten deel aan de algemene menselijke zwakheid en zonde, maar ook is het duidelijk dat niet ieder godswoord ten allen tijde onder alle omstandigheden zijn functie uitoefenen kan. Anders had de Bijbel immers veel dunner kunnen zijn. Er zijn tijden waarin de brief aan de Galasiërs ten volle functioneren kan, andere waar Jakobus moet spreken. Het boek Esther functioneerde bij de Duitse Lutheranen niet of nauwelijks, maar hoe anders was de Europese geschiedenis verlopen, als de predikers van die eerste helft van deze eeuw het hadden laten functioneren!

Om het betoog duidelijk te maken volg hier een enkel voorbeeld: de hermeneutiek van Jeremia 28: Hananja contra Jeremia, profeet contra profeet, godswoord contra godswoord, *littera gesta docet*; de historische gebeurtenis is duidelijk beschreven. Heilshistorisch valt hier niet veel te beginnen; zonder deze episode zou de heilsgeschiedenis hetzelfde gang zijn gegaan. Het schema ‘profetie-ervulling’ helpt ons ook niet verder – want wat interesseert het de mens van heden, beter: wat doet het hem, dat de ene profeet tegenover de andere ten slotte door de geschiedenis in het gelijk gesteld is? Christologisch of typologisch bereikt men ook niet veel. Men zou kunnen zeggen, dat het zwijgend heengaan van Jeremia in vers 11 een type van het zwijgen van Christus voor Kajafas en Pilatus is – maar dan ook zijn aanvankelijke instemming met Hananja (vs 6) en zijn *esprit d’escalier* (wysheid wat agterna kom – PBB) van vers 15, 16? Een allegorische benadering is natuurlijk helemaal onmogelijk.

Wat blijft dan over? Een zorgvuldig onderzoek naar het historisch tekstverband. Het optreden van Hananja staat in verband met de diplomatieke beraadslagingen der Palestijnse vorsten in 29:3, en met de moeilijkheden die Nebukadnezar dat jaar (595) zowel met Elam als met opstandelingen in eigen land had. Hananja stelt zich in de dienst van de propaganda der intrigantes, die de eed van trouw aan Nebukadnezar willen breken. Hij zegt: zo spreekt de Here: ‘In nog twee jaren bring Ek in hierdie plek terug al die voorwerpe van die huis van die Here!’ (Jer 28:3). Maar terwijl hij dus de bevrijding uit de afhankelijkheid laat voorkom als een daad van God (Want Ek [God] sal die juk van die koning van Babel verbreek, vers 2), doelt hij in werkelijkheid zelfbevrijding door politiek en strategie. Hij predikt zelfverlossing.

Daartegenover draagt Jeremia zijn simbolisch juk reeds dagen lang. Ook hij voorzegt de terugkeer van het heilig vaatwerk (Jer 27:21, 22), maar eerst op de lange duur, na 70 jaar (Jer 25:11, 12; 29:10). Het verschil tussen 2 en 70 jaar is meer

dan numeriek alleen: Jeremia zegd met zijn 70 jaar dat voor de verlossing komen zal, eerst al de huidige leden van het godsvolk sterven zullen. De verlossing die hij predikt is er een door de dood heen: geen voortzetting en groei van het heden, maar radikale nieuwe schepping. De verlossing komt eerst nadat heel het volk in ballingschap ondergegaan en gestorven is (vgl Ezech 37), zodat het ontwijfelbaar is, dat het godsvolk niet zichzelf bevrijdt, doch door God bevrijd wordt.

Lichten wij nu het godswoord uit zijn tijd, maar met behoud van zijn functie in die tijd, naar onze tijd over, dan is het duidelijk dat wij aan de hand van Jeremia 28 kunnen prediken over zelfverlossing dan wel onverdiend geschonken heil; dan komt ons hoofdstuk in dezelfde lijn als Romeinen 1-8 en Galaten; dan blijkt er verband met de verlossing, die in Christus van buiten de mensheid tot de mensheid komt; dan ontvangen wij een prediking die ook in onze tijd met zijn overgeaccentueerd activisme, zijn uitschakelen van buiten wereldsheid en minachting van het gelovig wachten op Gods verlossend ingrijpen, veel, ja alles te zeggen heeft en kan leiden tot erkenning van onmacht, belijdenis van schuld, en dankbare aanvaarding van Gods genade – al wat in het nagebed liturgisch voor Gods aangezicht gebracht kan worden.

Literatuurverwysings

- Bultmann, R [1925] 1975. Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments, in Strecker, G (Hrsg), *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*, 249-277. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (WdF, CCCLXVII.)
- 1929. Schlatter, Prof D Adolf: Der Glaube im Neuen Testament. 4. Bearbeitung. *ThLZ* 9, 195-196.