

De interpretatie van de bijbel in de kerk

Uit: *Kerkelijke Documentatie 1-2-1*, jaargang 22, nummer 3, april 1994, bestel@rkk.nl.

INHOUDSOPGAVE

Voorwoord

Inleiding

- A. Huidige problematiek
- B. Doel van dit document

I INTERPRETATIEMETHODES EN BENADERINGSWIJZEN

- A. *Historisch-kritische methode*
 - 1. Geschiedenis van de methode
 - 2. Beginselen
 - 3. Beschrijving
 - 4. Beoordeling
- B. *Nieuwe methodes van literaire analyse*
 - 1. Retorische analyse
 - 2. Narratieve analyse
 - 3. Semiotische analyse
- C. *Op traditie gebaseerde benaderingswijzen*
 - 1. Canonieke benaderingswijze
 - 2. De op joodse interpretatie-tradities gebaseerde benaderingswijze
 - 3. Benadering op basis van de geschiedenis van de invloed van de tekst (Wirkungsgeschichte')
- D. *De menswetenschappelijke benadering*
 - 1. Sociologische benaderingswijze
 - 2. De cultureel-antropologische benadering
 - 3. Psychologische en psycho-analytische benaderingswijzen
- E. *Contextuele benaderingswijze*
 - 1. De bevrijdingstheologische benaderingswijze
 - 2. Feministische benadering
- F. *Fundamentalistische wijze van bijbellezing*

II HERMENEUTISCHE KWESTIES

- A. *Filosofische vormen van hermeneutiek*
 - 1. Moderne perspectieven
 - 2. Nut voor de exegese
- B. *Betekenis van de geïnspireerde schrift*

1. Letterlijke betekenis
2. Geestelijke betekenis
3. Vollere betekenis

III KARAKTERISTIEKE ASPECTEN VAN DE KATHOLIEKE INTERPRETATIE

- A. *De interpretatie in de bijbelse overlevering*
 1. Herlezingen ('relectures')
 2. Betrekkingen tussen het Oude en Nieuwe Testament
 3. Enige conclusies
- B. *De interpretatie in de traditie van de kerk*
 1. Vorming van de Canon
 2. Patristische exegese
 3. Rol van de verschillende leden van de kerk bij de interpretatie
- C. *De taak van de exegeet*
 1. Voornaamste richtlijnen
 2. Wetenschappelijk onderzoek
 3. Onderricht
 4. publikaties
- D. *De relaties met andere theologische disciplines*
 1. Theologie en vóórverstaan van de bijbelteksten
 2. Exegese en dogmatische theologie
 3. Exegese en moraaltheologie
 4. Verschillende gezichtspunten en noodzakelijke wederzijdse beïnvloeding

IV INTERPRETATIE VAN DE BIJBEL IN HET LEVEN VAN DE KERK

- A. *Actualiseren*
 1. Beginselen
 2. Methodes
 3. Beperkingen
- B. *Inculturatie*
- C. *Gebruik van de bijbel*
 1. In de liturgie
 2. De 'lectio divina'
 3. In de pastorale bediening
 4. In de oecumenische beweging

Conclusie

Noten

Colofon

VOORWOORD

De studie van de heilige Schrift vormt als het ware de ziel van de heilige theologie (*Dei verbum*, 24): dat zijn de woorden van paus Leo XIII. Deze studie is nooit af; iedere tijd moet opnieuw en op eigen wijze de heilige Schrift proberen te verstaan. In de geschiedenis van de interpretatie heeft de historisch-kritische methode een nieuw tijdperk ingeluid. Dankzij die methode zijn er nieuwe mogelijkheden verschenen om de bijbeltekst in zijn oorspronkelijke betekenis te verstaan.

Zoals bij alle mensenwerk heeft deze methode positieve mogelijkheden, maar houdt zij ook bepaalde risico's in. Het zoeken naar de oorspronkelijke betekenis kan ertoe leiden dat het Woord geheel teruggeplaatst wordt in het verleden, zodat de actuele betekenis ervan niet langer meer wordt ervaren.

Ze kan ertoe leiden dat slechts het menselijk aspect van het Woord als werkelijk wordt beschouwd; de werkelijke auteur, God, ontsnapt aan de greep van een methode die is opgezet voor het verstaan van menselijke werkelijkheden. Het toepassen van een 'profane' methode op de bijbel leidde noodzakelijkerwijs tot discussie.

Alles wat ertoe bijdraagt om de waarheid beter te leren kennen en ordening te brengen in de persoonlijke opvattingen, is nuttig voor de theologie. In die zin werd de historisch-kritische methode terecht in het theologisch onderzoek aanvaard. Maar om open te blijven staan, moet alles wat onze horizon vernauwt en ons belet om over het puur menselijke heen te kijken en te luisteren, worden afgewezen. Daarom heeft de opkomst van de historisch-kritische methode onmiddellijk geleid tot een discussie over nut en afbakening ervan, een discussie die nog in het geheel niet is gesloten. In deze discussie heeft het Magisterium van de katholieke kerk meer dan eens met belangrijke documenten stelling genomen. Allereerst heeft paus Leo XIII in zijn encycliek *Providentissimus Deus* (18 november 1893) enige richtlijnen gegeven als leidraad voor de exegeese. In een tijd waarin er een

buitengewoon zelfverzekerde, bijna dogmatische vrijzinnigheid heerste, drukte Leo XIII zich vooral kritisch uit, zonder daarbij het positieve aspect van de nieuwe mogelijkheden uit te sluiten. Dankzij het vruchtbaar werk van een aantal grote katholieke exegeten, kon paus Pius XII 50 jaar later meer ruimte geven voor aanmoediging, en kon hij, in zijn encycliek *Divino afflante Spiritu* (30 september 1943), ertoe opwekken om mede van de moderne methodes gebruik te maken bij het verstaan van de bijbel. De constitutie van het Tweede Vaticaans Concilie over de goddelijke openbaring, *Dei verbum* (18 november 1965) neemt dat alles over. Door de nog steeds levende inzichten van de patristische theologie te verenigen met de nieuwe methodologische kennis heeft die constitutie ons een blijvend gezaghebbende synthese gegeven.

Ondertussen is de waaier van methodes in de exegetische wetenschap op een wijze verbreed die dertig jaar geleden niet te voorzien was. Nieuwe methodes en nieuwe benaderingswijzen worden voorgesteld, van structuralisme tot materialistische-, psychoanalytische- en bevrijdings-exegese. Anderzijds wordt beproefd de methodes van de patristische theologie weer in ere te herstellen en de weg te openen voor nieuwe vormen van geestelijke interpretatie van de heilige Schrift.

De Pauselijke Bijbelcommissie heeft het daarom tot haar plicht gerekend, 100 jaar na *Providentissimus Deus* en 50 jaar na *Divino afflante Spiritu*, te trachten vast te stellen wat

het standpunt is van de katholieke exegese in de huidige situatie. De Pauselijke Bijbelcommissie is in haar nieuwe vorm na het Tweede Vaticaans Concilie geen orgaan meer van het Magisterium, maar een commissie van specialisten die, in het bewustzijn van hun wetenschappelijke en kerkelijke verantwoordelijkheid, als katholieke exegeten stelling nemen inzake belangrijke vraagstukken van schriftuurlijke interpretatie, en zich daarbij gesteund weten door het vertrouwen van het Magisterium. Dat is het kader waarbinnen het voorliggend document tot stand is gekomen. Het geeft een goed gefundeerd overzicht van alle methodes die tegenwoordig gebruikt worden, en biedt aldus voor wie dat verlangt een oriëntatie met betrekking tot de mogelijkheden en beperkingen van die benaderingswijzen. Vervolgens gaat het document in op de vraag hoe men de betekenis kan achterhalen van de Schrift, waarin het mensenwoord en het goddelijk Woord met elkaar vervlochten zijn. Het gaat om een bepaalde gebeurtenis die slechts eenmaal in de geschiedenis heeft plaats gehad, terwijl het Eeuwig Woord voor alle

tijden geldt. Het bijbelwoord heeft zijn oorsprong in een werkelijk verleden; het komt echter niet enkel uit een verleden, maar ook uit Gods eeuwigheid. Het leidt ons binnen in de eeuwigheid Gods, maar doet dat langs de tijd, die uit verleden, heden en toekomst bestaat. Ik ben van oordeel dat dit document werkelijk een kostbare hulp biedt bij de belangrijke vragen betreffende de juiste manier om de heilige Schrift te verstaan, en dat het nieuwe perspectieven opent. Het document ligt in het verlengde van de encyclieken van 1893 en 1943 en zet deze lijn op vruchtbare wijze voort.

Aan de leden van bijbelcommissie wil ik mijn dank uitspreken voor het geduldig en soms moeizaam werk dat geleidelijk tot het totstandkomen van deze tekst heeft geleid. Ik wens het document een wijde verspreiding toe opdat het effectief bijdraagt tot het streven naar een dieper doordringen in het Woord Gods in de heilige Schrift.

Rome, feest van de evangelist Matteüs, 1993.

JOZEF KARDINAAL RATZINGER

A. HUIDIGE PROBLEMATIEK

Het vraagstuk van de interpretatie van de bijbel is geen modern verschijnsel, zoals men het soms zou willen doen geloven. De bijbel zelf getuigt dat de interpretatie ervan moeilijkheden biedt.

Naast glasheldere teksten zijn er ook duistere passages. Bij het lezen van bepaalde profetieën van Jeremia was Daniël lang bezig met de vraag naar de betekenis ervan (Da 9,2). Volgens de Handelingen van de Apostelen verkeerde een Ethiopiër uit de eerste eeuw, bij het lezen van een passage uit Jesaja (Js 53,7-8), in dezelfde situatie, en gaf toe dat hij iemand nodig had die hem uitleg gaf (Hnd

8,30-35). De Tweede Petrusbrief verklaart dat: "geen profetie van de Schrift eigenmachtige uitleg toelaat" (2 Pe 1,20), maar ook wordt in die brief opgemerkt over de brieven van Paulus: "Daarin komt het een en ander voor dat moeilijk is, en waarvan de betekenis door onwetende en onstandvastige lieden tot hun eigen verderf wordt verdraaid; hetzelfde doen zij trouwens met de overige geschriften" (2 Pe

3,16).

Het is dus een oud probleem, maar in de loop der tijden is het aangescherpt: om in contact te treden met de gebeurtenissen en woorden waarover de bijbel spreekt, moeten de lezers bijna twintig of dertig eeuwen terug in de tijd, en dat brengt noodzakelijk moeilijkheden met zich mee. Anderzijds zijn in de huidige tijd de interpretatievraagstukken ingewikkelder geworden tengevolge van de vorderingen in de menswetenschappen. Om teksten uit de oudheid te bestuderen heeft men wetenschappelijke methodes ontwikkeld. In hoeverre kunnen die methodes als toepasbaar beschouwd worden op de interpretatie van de heilige Schrift? In haar pastorale wijsheid heeft de kerk lange tijd zeer terughoudend op die vraag gereageerd. Vaak bleken namelijk de methodes, ondanks de positieve elementen die ze bevatten, gepaard te gaan met een bepaalde vijandige stellingname ten opzichte van het christelijk geloof. Maar er is geleidelijk een meer positieve houding gegroeid, zoals dat blijkt uit een hele serie pauselijke documenten, vanaf de encycliek *Providentissimus* van Leo XIII (18 november 1893) tot de encycliek *Divino afflante Spiritu* van Pius XII (30 september 1943), en deze ontwikkeling is bevestigd door de verklaring *Sancta Mater Ecclesia* (21 april 1964) van de Pauselijke Bijbelcommissie, en vooral door de dogmatische constitutie *Dei verbum* van het Tweede Vaticaans Concilie (18 november 1965).

Deze positieve houding heeft duidelijk vrucht gedragen. De bijbelstudie heeft in de katholieke kerk een hoge vlucht genomen en de wetenschappelijke waarde ervan vindt onder de geleerden en onder de gelovigen steeds meer erkenning. Het heeft de oecumenische dialoog aanzienlijk vergemakkelijkt. De invloed van de bijbel op de theologie is groter geworden en heeft bijgedragen tot een theologische vernieuwing.

De belangstelling voor de bijbel onder de katholieken is gegroeid en heeft het christelijk leven gunstig beïnvloed. Al wie op dit gebied goed is opgeleid, is van oordeel dat men niet meer kan terugkeren tot een prekritisch niveau van interpretatie: terecht beschouwt men dat als ontoereikend.

Maar juist nu de meest verspreide wetenschappelijke methode - de historisch-kritische methode - algemeen in de exegese, ook in de katholieke exegese, wordt gebruikt, worden er vraagtekens bij geplaatst: in de wetenschappelijke wereld zelf, door het verschijnen van andere methodes en benaderingswijzen; daarnaast door de kritiek van talrijke christenen die vinden dat de methode in gelovig opzicht tekort schiet. Zoals de naam reeds aangeeft is de aandacht van de historisch-kritische methode bijzonder gericht op de wijze waarop teksten of overleveringen zich door de tijd heen (*diachronie*) hebben ontwikkeld. Maar de laatste tijd vindt zij in bepaalde kringen concurrentie van methodes die de nadruk leggen op het *synchroon* verstaan van de tekst, dat zich kan richten op het taalgebruik van de tekst, de opbouw, de vertelstructuur of de overtuigingskracht ervan. Daar komt nog bij dat velen, liever dan met de diachronische methode naarstig te zoeken naar de reconstructie van het verleden, vragen stellen aan de tekst door deze vanuit de tegenwoordige tijd in filosofisch, psycho-analytisch, politiek of een ander opzicht te benaderen. Sommigen zien de veelheid van methodes en benaderingswijzen als een teken van rijkdom, maar aan anderen geeft het de indruk van een grote verwarring.

Voor de tegenstanders van de wetenschappelijke exegese is deze al dan niet reële verwarring een nieuw argument voor hun stellingname. Volgens hen maakt de veelheid van interpretaties duidelijk dat men er niets bij wint als men de bijbelse teksten onderwerpt aan de eisen van wetenschappelijke methodes,

maar integendeel er veel bij verliest. Zij benadrukken lat door de wetenschappelijke exegetische verlegenheid en twijfel ontstaat over talloze punten die tot dusver gewoon werden aanvaard; ze zeggen dat door die methode sommige exegeten over kwesties van groot belang, zoals de onbevleete ontvangenis van Jezus, zijn wonderen, en zelfs zijn opstanding en zijn godheid, tot standpunten komen die in strijd zijn met het geloof van de kerk. Zelfs als de wetenschappelijke exegetische niet tot een dergelijke negatieve stellingname komt, is het volgens hen kenmerkend dat zij niets te bieden heeft voor een beter christelijk leven. Ze geeft niet gemakkelijk en veilig toegang tot de levende bronnen van het Woord Gods: integendeel, ze maakt van de bijbel een gesloten boek. Het interpreteren van de bijbel is toch al moeilijk, maar nu wordt daarvoor een zo grote technische vaardigheid gevraagd dat de bijbel tot een aan specialisten voorbehouden terrein wordt. Op hen passen sommigen de woorden van het evangelie toe: "Gij hebt de sleutel van de kennis weggenomen. Zelf zijt gij niet binnengegaan, en hun die het wilden, hebt gij het belet" (Lc 11,52; vgl. Mt 1,3,13). Vandaar dat men het noodzakelijk acht, de geduldige arbeid van de wetenschappelijke exegetische te vervangen door een eenvoudiger benadering, bijvoorbeeld een of andere vorm van synchronisch lezen, die dan voldoende zou zijn. Sommigen wijzen zelfs alle bestudering van de bijbel af, en prijzen een wat zij noemen "geestelijke" lezing van de bijbel aan. Daarmee bedoelen zij een lezing die zich alleen laat leiden door de subjectieve persoonlijke inspiratie, en die dient om die inspiratie te voeden. Sommigen zoeken in de bijbel een Christus naar hun persoonlijk inzicht, en willen allereerst hun spontane religieuze gevoelens bevredigen. Anderen beweren dat zij in de bijbel een direct antwoord vinden op allerlei vragen die

betrekking hebben op hun persoonlijk leven of dat van de gemeenschap. Er zijn ook talrijke sekten die beweren dat aan hen de enig juiste uitleg is geopenbaard.

B. DOEL VAN DIT DOCUMENT

Er is dus reden om serieus de verschillende aspecten te beschouwen van de huidige situatie op het gebied van de interpretatie van de bijbel, aandacht te besteden aan de kritiek en klachten en verlangens die op dit punt leven, de mogelijkheden te bezien, die de nieuwe methodes en benaderingswijzen bieden en tenslotte te trachten nauwkeurig de koers aan te geven, die de katholieke kerk in de exegetische het best kan volgen.

Dat is het doel van dit document. De Pauselijke Bijbelcommissie wil aangeven welke wegen men dient te gaan om te komen tot een interpretatie van de bijbel die zijn tegelijk menselijk en goddelijk karakter zoveel mogelijk recht doet. De commissie is er niet op uit om hier uitspraken te doen over alle vraagstukken met betrekking tot de bijbel, zoals bijvoorbeeld de theologie van de inspiratie. Wat haar voor ogen staat, is alle methodes te onderzoeken die er daadwerkelijk toe zouden kunnen bijdragen, de volle rijkdom van de bijbelteksten zichtbaar te maken, opdat het Woord Gods voor de leden van het Godsvolk steeds meer het geestelijk voedsel kan worden en de bron van een leven in geloof, hoop en liefde, en ook een licht voor heel de mensheid (vgl. *Dei verbum*, 21). Om dit doel te bereiken zal het voorliggend document:

1. een korte beschrijving geven van de verschillende methodes en benaderingswijzen¹ en daarbij aangeven wat voor mogelijkheden ze bieden en wat de beperkingen ervan zijn;
2. enige vraagstukken op het gebied van de hermeneutiek nauwkeurig bekijken;
3. de karakteristieke aspecten van de

katholieke bijbelinterpretatie en haar relatie met de andere theologische disciplines ter overweging geven;

4. nagaan welke plaats de interpretatie van de bijbel inneemt in het leven van de kerk.

I Interpretatiemethodes en benaderingswijzen

A. HISTORISCH-KRITISCHE METHODE

De historisch-kritische methode is de onmisbare methode voor het wetenschappelijk bestuderen van de betekenis van oude teksten. De heilige Schrift is, als ‘Woord van God in mensentaal’ in al haar delen en al haar bronnen door mensenhand geschreven. Daarom is gebruik van deze methode voor het goed verstaan van de Schrift niet alleen geoorloofd maar ook vereist.

1. *Geschiedenis van de methode*

Om zich een juist oordeel te vormen over deze methode in haar huidige vorm is het raadzaam de geschiedenis ervan na te gaan. Sommige elementen van die interpretatiemethode zijn zeer oud. Ze werden in de oudheid gebruikt door Griekse commentatoren van de klassieke literatuur, en later, in de tijd van de kerkvaders, door schrijvers als Origenes, Hiëronymus en Augustinus. In die tijd was de methode minder goed uitgewerkt. De moderne vormen ervan zijn het resultaat van verfijningen die met name dateren uit de tijd van de humanisten in de Renaissance en hun *recursus ad fontes*.

De tekstkritiek van het Nieuwe Testament heeft zich als wetenschappelijke discipline pas vanaf 1800 kunnen ontwikkelen, nadat men zich losgemaakt had van de *Textus receptus*. Maar het eerste begin van de literaire kritiek gaat terug tot de zeventiende eeuw, met het werk van Richard Simon, die wees op de doubletten, de verschillen in inhoud en de verschillen in stijl die men kan constateren in

de Pentateuch. Het toeschrijven van de gehele tekst aan Mozes als enige auteur valt moeilijk met deze geconstateerde feiten te rijmen. In de achttiende eeuw gaf Jean Astruc nog slechts als verklaring dat Mozes zich bij het schrijven van Genesis had bediend van verschillende bronnen (en vooral van twee hoofdbronnen). Maar sindsdien werd Mozes’ auteurschap van de Pentateuch steeds resoluter door de kritiek betwist.

Lange tijd was de literaire kritiek enkel een poging in de teksten verschillende bronnen te onderscheiden. Zo ontwikkelde zich in de negentiende eeuw de hypothese van de ‘documenten’, die trachtte te verklaren hoe de Pentateuch tot stand is gekomen. Vier documenten, die elkaar gedeeltelijk overlappen, maar afkomstig zijn uit verschillende tijdperken, zouden zijn samengesmolten: de jahwist (J), de eloïst (E), de deuteronomist (D) en de priesterschrijver (P); de eindredacteur zou de laatstgenoemde tekst hebben gebruikt om het geheel te structureren.

Op gelijke wijze kwam men tot de hypothese van de ‘twee bronnen’, om zowel de overeenkomsten als de verschillen tussen de drie synoptische evangeliën te verklaren. Volgens deze theorie zouden de evangeliën van Matteüs en Lucas uit twee hoofdbronnen stammen: uit het evangelie van Marcus, en daarnaast uit een verzameling van woorden van Jezus (Q genoemd naar het Duitse *Quelle* = bron). Wat de kern betreft hebben deze twee hypothesen in de wetenschappelijke exegetische nog steeds veel aanhangers, maar worden ze

ook aangevochten. Dit soort literaire kritiek streefde ernaar de chronologie vast te stellen van de bijbelteksten, en beperkte zich tot het uiteenleggen en ontleden van de tekst om de verschillende bronnen ervan te onderscheiden. Ze gaf niet voldoende aandacht aan de uiteindelijke structuur van de bijbeltekst en aan de boodschap die hij in zijn huidige vorm overdraagt (men betoonde weinig eerbied voor het werk van de redacteuren). Daardoor kon het erop lijken dat de historisch-kritische exegese de tekst alleen maar in stukken sneed en kapot maakte. En dit te meer omdat sommige exegeten, onder invloed van de vergelijkende godsdienstgeschiedenis zoals die in die tijd beoefend werd, of op grond van bepaalde filosofische ideeën, zich negatief over de bijbel uitspraken. Dankzij Hermann Gunkel trad de methode uit het getto van de aldus begrepen literaire kritiek. Wel bleef hij de boeken van de Pentateuch beschouwen als compilaties; maar hij wijdde zijn aandacht aan het eigen weefsel van de verschillende elementen van de tekst. Hij trachtte te bepalen tot wat voor genre ieder onderdeel behoorde (bijvoorbeeld 'legende' of 'lofzang') en in wat voor milieu het in oorsprong gefunctioneerd had, de *Sitz im Leben* ervan (bijvoorbeeld juridische situatie, liturgie, enzovoorts). Verwant met dit zoeken naar literaire genres is de 'kritische bestudering van de vormen', *Formgeschichte*, die in de exegese van de synoptische evangeliën voor het eerst werd gebruikt door Martin Dibelius en Rudolf Bultmann. Deze laatste combineerde de bestudering van de *Formgeschichte* met een bijbelse hermeneutiek op basis van de existentialistische filosofie van Martin Heidegger. Het gevolg was dat er vaak ernstige bedenkingen tegen de *Formgeschichte* e werden ingebracht. Maar afgezien daarvan is door deze methode duidelijker geworden dat de traditie van het Nieuwe Testament haar

oorsprong had in de christelijke gemeenschap, of jonge kerk, en daar haar vorm heeft gekregen, waarbij men van Jezus' eigen prediking kwam tot de prediking die Jezus verkondigt als de Christus.

Naast de *Formgeschichte* is er de *Redaktionsgeschichte* gekomen, de 'kritische bestudering van het redactieproces'. Deze tracht aan te geven wat het eigen aandeel is van iedere evangelist, en door welke theologische grondgedachten hij zich bij het redigeren van de tekst heeft laten leiden. Deze laatste methode is het sluitstuk van de in etappes verlopende ontwikkeling van de historisch-kritische methode: van de tekstkritiek gaat men over naar een literaire kritiek die ontleedt (onderzoek naar de bronnen), vervolgens naar een kritisch bestuderen van de vormen, tenslotte naar een analyse van de redactie, waarbij vooral gelet wordt op de wijze waarop de tekst is samengesteld. Op die manier is het mogelijk geworden de bedoeling van de schrijvers en redacteuren van de bijbel beter te begrijpen; ook kunnen we daardoor beter de boodschap verstaan die zij richtten tot de eerste lezers. Daardoor is de historisch-kritische methode uiterst belangrijk geworden.

2. *Beginselen*

De grondbeginselen van de historisch-kritische methode in haar *klassieke* vorm zijn de volgende:

- Het is een *historische* methode, niet alleen omdat zij wordt toegepast op teksten uit de oudheid - in casu de teksten van de bijbel - en de betekenis ervan in historisch opzicht bestudeert, maar ook en vooral omdat zij tracht inzicht te geven in de historische processen waarlangs de bijbelteksten tot stand zijn gekomen. Dat waren diachronische processen die vaak ingewikkeld waren en zich over lange tijd uitstrekten. Het ontstaan van de bijbelteksten verliep in verschillende fasen; in

ieder van die fasen waren ze bestemd voor categorieën van toehoorders of lezers die in een verschillende plaats- en tijdsruimte leefden.

- Het is een *kritische* methode, omdat ze zich bedient van zo objectief mogelijke wetenschappelijke criteria bij iedere stap die zij zet (van tekstkritiek tot redactiekritiek). Op die wijze maakt zij vaak moeilijk te begrijpen bijbelteksten toegankelijk voor de moderne lezer.
- Als analytische methode bestudeert zij de bijbeltekst op dezelfde wijze als iedere andere tekst uit de oudheid en geeft er commentaar op, voor zover deze tekst een vorm van menselijk spreken is. Maar bij de kritische bestudering van de redactie van de tekst kan de exegeet dankzij deze methode beter de inhoud van de goddelijke openbaring achterhalen.

3. Beschrijving

In het huidige stadium van haar ontwikkeling doorloopt de historisch-kritische methode de volgende fasen:

- De sinds lang toegepaste tekstkritiek staat aan het begin van de reeks wetenschappelijke bewerkingen. Uitgaande van het getuigenis van de alleroudste en beste handschriften, het getuigenis ook van de papyri, de vertalingen in de oudheid en de patristiek, tracht zij volgens vastgestelde regels tot een bijbeltekst te komen die de oorspronkelijke tekst zoveel mogelijk benadert.
- Vervolgens wordt de tekst onderworpen aan een taalkundige (morfologie en syntaxis) en semantische analyse, waarbij gebruik gemaakt wordt van alle kennis afkomstig uit de historische filologie.
- Dan is het de taak van de literaire kritiek om na te gaan waar de grote of kleine teksteenheden beginnen en eindigen, en de inwendige samenhang van de teksten vast te stellen.
- Als er doubletten zijn, onderling

onverenigbare verschillen en andere aanwijzingen, blijkt daaruit het samengesteld karakter van bepaalde teksten. Men verdeelt ze dan in kleine eenheden en men gaat na op welke bronnen ze wellicht teruggaan.

- Het kritisch onderzoek van de genres tracht te bepalen tot welk literair genre de teksteenheid behoort, uit welk milieu ze stamt, wat voor specifieke karaktertrekken ze heeft, hoe ze zich heeft ontwikkeld.
- Het kritisch onderzoek van de tradities plaatst de tekst in de traditiestromingen en probeert de ontwikkeling van die traditie in de loop van de geschiedenis aan te geven.
- Tenslotte bestudeert het kritisch onderzoek van de redactie de veranderingen die de teksten hebben ondergaan voor ze hun uiteindelijke vorm kregen; het analyseert deze uiteindelijke vorm, waarbij het tracht na te gaan welke tendensen tot die bepaalde eindvorm hebben geleid. Terwijl de voorafgaande fasen de tekst hebben trachten te verklaren vanuit zijn ontstaan, in een diachronisch perspectief, eindigt deze laatste fase met een synchronische bestudering: men legt de tekst uit zoals hij er nu ligt, op basis van de relaties die de verschillende samenstellende delen met elkaar hebben, en door hem te beschouwen als een boodschap van de schrijver aan zijn tijdgenoten. Men kan dan de betekenis van de tekst voor handelen en leven (*fonction pragmatique*) nagaan.
- Als de bestudeerde teksten tot een historisch literair genre behoren of betrekking hebben op historische gebeurtenissen, wordt de literaire kritiek aangevuld door de historische kritiek om te bepalen wat het historische belang ervan is, in de moderne betekenis van dat woord. Op die wijze wordt duidelijk gemaakt hoe in concreto de bijbelse openbaring in verschillende stadia is verlopen.

4. Beoordeling

Wat is de waarde van de historisch-kritische

methode, met name in het huidige stadium van haar ontwikkeling?

Het is een methode die, wanneer ze objectief gebruikt wordt, op zich geen enkel *a priori* inhoudt. Wanneer ze wel met een dergelijk *a priori* gehanteerd wordt, dan is dat niet te wijten aan de methode zelf maar aan hermeneutische keuzes die bij de uitleg gemaakt worden en die gekleurd kunnen zijn. Terwijl de methode zich aanvankelijk richtte op het kritisch onderzoek van de bronnen en de godsdienstgeschiedenis, is door haar een nieuw zicht geopend op de bijbel. Zij heeft aangetoond dat de bijbel een verzameling is van geschriften die in de meeste gevallen, vooral wat het Oude Testament betreft, niet het product zijn van een enkele schrijver, maar dat zij een lange geschiedenis achter zich hebben, die onlosmakelijk verbonden is met de geschiedenis van Israël of van de jonge kerk. Vroeger beseftte de joodse of christelijke bijbelinterpretatie niet duidelijk in welke concrete en uiteenlopende historische omstandigheden het Woord Gods zijn wortels vindt; zij had er slechts een globale en verwijderde kennis van.

De confrontatie van de traditionele exegetische met een wetenschappelijke benadering die, in de beginjaren, bewust abstractie maakte van het geloof, en zich soms zelfs tegen het geloof verzette, was zeer zeker pijnlijk, maar geleidelijk bleek ze toch heilzaam. Toen de methode eenmaal van uitwendige vooroordelen bevrijd was, kwam men dankzij haar tot een nauwkeuriger verstaan van de waarheid van de heilige Schrift (vgl. *Dei verbum*, 12). Volgens *Divino afflante Spiritu* is het zoeken naar de letterlijke betekenis van de Schrift een wezenlijke taak van de exegete; om die taak te vervullen, is het noodzakelijk het literaire genre vast te stellen van de teksten (vgl. *Ench. Bibl.*, 560) hetgeen gebeurt met behulp van de historisch-kritische methode. Maar toch heeft het klassiek gebruik van de

historisch-kritische methode zijn beperkingen. Zij beperkt zich tot het zoeken naar de betekenis van de bijbeltekst in de historische omstandigheden waarin die tekst het licht zag, en interesseert zich niet voor de eventuele andere betekenissen die naar voren zijn gekomen in latere periodes van de bijbelse openbaring en de geschiedenis van de kerk. Hoe dan ook: deze methode heeft veel bijgedragen tot het totstandkomen van zeer belangrijke exegetische en bijbel-theologische werken.

Men is er allang van teruggekomen, de methode samen te smelten met een filosofisch systeem. De laatste tijd was er in de exegete een tendens om in de methode meer nadruk te gaan leggen op de vorm van de tekst en minder aandacht te besteden aan de inhoud. Maar die tendens is gecorrigeerd door het toepassen van een gedifferentieerde semantiek (semantiek van woorden, zinnen, tekst) en door het bestuderen van het belang van de tekst voor handelen en leven (*aspect pragmatique*).

Wat betreft het in de methode insluiten van een synchronische analyse van de teksten: we moeten zeggen dat het een gewettigde werkwijze is. Immers, de tekst zoals hij er nu ligt, en niet een voorafgaande redactie, is uitdrukking van Gods Woord. Maar de diachronische bestudering blijft onmisbaar om de historische dynamiek te kunnen begrijpen waardoor de Schrift wordt bewogen en om de rijke complexiteit van de Schrift duidelijk te maken: bijvoorbeeld, in de wet van het Verbond (Ex 21-23) ziet men de afspiegeling van een politieke, maatschappelijke en godsdienstige situatie van de Israëlitische samenleving, die heel anders is dan de situatie die naar voren komt in andere wetgevingen, zoals die bewaard zijn in Deuteronomium (Dt 12-26) en Leviticus (heiligingswetten, Lv 17-26). Aan de oude historisch-kritische exegete heeft men een historiserende tendens

verweten. Maar men mag niet naar de andere kant overdrijven, dat men namelijk omwille van een louter synchronische exegese de geschiedenis zou verwaarlozen.

Kort samengevat: Het doel van de historisch-kritische methode is om, vooral op diachronische wijze, te laten zien wat de betekenis is van hetgeen door de schrijvers en redacteuren onder woorden is gebracht. Samen met andere methodes en benaderingswijzen geeft zij de moderne lezer toegang tot de betekenis van de bijbeltekst zoals die voor ons ligt.

B. NIEUWE METHODES VAN LITERAIRE ANALYSE

Geen enkele wetenschappelijke methode voor de bestudering van de bijbel is in staat de rijkdom van de bijbelteksten geheel tot haar recht te doen komen. Hoe groot ook de waarde is van de historisch-kritische methode, toch kan zij er geen aanspraak op maken geheel toereikend te zijn. Noodgedwongen moet zij talrijke aspecten van de geschriften die zij bestudeert, terzijde laten. Het zal dus ook niet verrassen dat men tegenwoordig andere methodes en benaderingswijzen voorstelt om dieper in te gaan op bepaalde aspecten die de aandacht verdienen.

In deze paragraaf B zullen wij enige methodes van literaire analyse uiteenzetten die men de laatste tijd heeft ontwikkeld. In de volgende paragrafen (C, D, E) zullen wij in het kort verschillende benaderingswijzen onderzoeken, waarvan sommige te maken hebben met de bestudering van de traditie, andere met de 'menschwetenschappen', weer andere met bepaalde moderne situaties. Tot slot (F) zullen wij de fundamentalistische wijze van bijbellezing bespreken die elke methodische interpretatiepoging afwijst.

Profiterend van de vooruitgang die in onze tijd de vrucht is van taalkundige en letterkundige

studies, gebruikt de bijbelexegese in toenemende mate de nieuwe methodes van literaire analyse, met name de retorische analyse, de narratieve analyse en de semiotische analyse.

1. Retorische analyse

Op zich is de retorische analyse geen nieuwe methode. Wel nieuw is dat zij systematisch gebruikt wordt voor de interpretatie van de bijbel, en ook het feit dat er een 'nieuwe retorica' in opkomst is.

Retorica is de kunst een betoog zo op te bouwen dat het anderen overtuigt. Aangezien alle bijbelteksten tot op zekere hoogte een overtuiging willen overdragen, hoort een zekere kennis van de retorica tot de normale bagage van de exegeet. De retorische analyse moet op kritische wijze gehanteerd worden, want de wetenschappelijke exegese behoort zich te onderwerpen aan de eisen van de kritische geest.

Tal van recente bijbelstudies hebben veel aandacht gewijd aan de aanwezigheid van retorica in de Schrift. Men kan drie verschillende benaderingswijzen onderscheiden: de eerste gaat uit van de klassieke Grieks-Latijnse retorica; de tweede heeft veel aandacht voor de Semitische procédés in de wijze van opbouw; de derde laat zich leiden door de recente 'nieuwe retorica'-studies.

Iedere situatie waar gesproken wordt, bevat drie elementen: de spreker (of schrijver), het gesproken woord (of de tekst) en de toehoorders (de doelgroep). Bijgevolg onderscheidt de *klassieke retorica* drie factoren die mede de kwaliteit bepalen van het betoog als instrument voor het overdragen van een overtuiging: het gezag van de spreker, de kracht van de argumenten, de emoties die de toespraak bij de toehoorders weet op te wekken. De wijze van spreken is in grote mate afhankelijk van het soort gehoor en van de

situatie.

Sinds Aristoteles onderscheidt men in de klassieke retorica drie soorten van welsprekendheid: judiciale welsprekendheid (voor de rechtbank), deliberatieve welsprekendheid (in politieke vergaderingen), demonstratieve welsprekendheid (in plechtigheden).

Steeds meer exegeten constateren de enorme invloed van de retorica in de hellenistische cultuur, en maken daarom gebruik van de verhandelingen over de klassieke retorica om bepaalde aspecten van bijbelse geschriften, vooral van het Nieuwe Testament, beter te kunnen analyseren.

De aandacht van andere exegeten is geheel gericht op de specifieke trekken van de *bijbelse literaire traditie*. Deze traditie, die geworteld is in de Semitische cultuur, vertoont uitgesproken voorkeur voor een symmetrische opbouw, waardoor tussen de verschillende elementen van de tekst verbanden worden gelegd. Door de bestudering van de vele vormen van parallelie en andere procédés die karakteristiek zijn voor de Semitische wijze van opbouw, zal men beter de literaire structuur van de teksten kunnen onderkennen en zo de boodschap van de tekst beter verstaan.

De *nieuwe retorica* neemt een algemener standpunt in. Ze wil meer zijn dan enkel een opsomming van stijlfiguren, oratorische kunstjes, soorten van betoog. Zij poogt te achterhalen waarom een bepaald taalgebruik effectief is en een overtuiging weet over te dragen. Zij wil 'realistisch' zijn, en wil zich niet alleen maar beperken tot de formele analyse. De situatie waarin het debat plaats vindt, krijgt van haar de verdiende aandacht. Ze bestudeert stijl en opbouw als middelen om het gehoor te beïnvloeden. Daartoe maakt zij gebruik van de recente bijdragen van disciplines als taalkunde, semiotiek, antropologie en sociologie.

Toegepast op de bijbel, wil de 'nieuwe retoriek' doordringen tot in de kern van de taal van de openbaring, juist als religieuze taal die een overtuiging overdraagt, en nagaan wat dit spreken in een bepaalde maatschappelijke context voor invloed heeft.

De retorische analyse, en met name de recente verdere uitwerkingen ervan, betekent een verrijking voor de kritische bestudering van de teksten en verdient daarom veel waardering. Zij herstelt iets wat lang verwaarloosd is, en leidt tot het herontdekken of beter verstaan van de oorspronkelijke bedoelingen.

Terecht vestigt de 'nieuwe retoriek' er de aandacht op, dat spreken kan overtuigen en overreden. De bijbel is niet enkel maar de formulering van een aantal waarheden. De bijbel is een boodschap in een bepaalde context, een boodschap die effect sorteert dankzij de kracht van argumenten en een retorische strategie.

Toch hebben de retorische analyses hun beperkingen. Wanneer zij zich beperken tot beschrijven, zijn ze vaak alleen maar van stilistisch belang. Ze zijn wezenlijk synchronisch. Daarom kunnen zij niet als een onafhankelijke methode beschouwd worden die zichzelf genoeg zou zijn.

Als ze worden toegepast op de bijbelteksten rijzen er verschillende vragen: behoorden de schrijvers van die teksten tot de meest ontwikkelde kringen? In welke mate hebben zij zich bij het opstellen van hun geschriften laten leiden door de regels van de retorica? Welk soort retorica komt het eerst in aanmerking om een bepaald geschrift te analyseren: de Grieks-Latijnse of de Semitische? Bestaat niet het gevaar dat men aan bepaalde bijbelteksten een te ingewikkelde retorische structuur toekent? Men mag zich niet door deze en andere vragen laten weerhouden dat soort analyses te gebruiken; het zijn slechts vragen, die aangeven dat men deze vorm van analyse met

onderscheidingsvermogen moet hanteren.

2. *Narratieve analyse*

Om de bijbelse boodschap te verstaan en door te geven, biedt de narratieve exegese een methode die aansluit bij de verhaalvorm en het persoonlijk getuigenis, die wezenlijke aspecten zijn van het verkeer tussen mensen, en ook kenmerkend zijn voor de heilige Schrift. Het Oude Testament geeft ons immers een heilsgeschiedenis; het verhaal hiervan heeft daadwerkelijk invloed en wordt de substantie van geloofsbelijdenis, liturgie en catechese (vgl. Ps 78,3-4; Ex 12,24-27; Dt 6,20-25; 26,5-11). Het christelijk kerygma bestaat in wezen uit de verhalenreeks van leven, dood en verrijzenis van Jezus Christus, gebeurtenissen waarover de evangeliën ons gedetailleerd vertellen. Ook de catechese wordt in verhalende vorm gegeven (vgl. 1 Kor 11,23-25).

Met betrekking tot de narratieve benadering is het goed om methodes van analyse te onderscheiden van theologische beschouwing. Men kent tegenwoordig talrijke *analysemethodes*. Sommige gaan uit van de bestudering van oude narratieve modellen. Andere baseren zich op een of andere vorm van moderne 'narratologie'. In dat geval zijn er vaak overeenkomsten met de semiotiek. De narratieve analyse heeft bijzondere aandacht voor de elementen in de tekst die betrekking hebben op de intrige van het verhaal, de karakters, het standpunt dat de verteller inneemt. Zij bestudeert hoe het verhaal zó wordt verteld dat de lezer opgenomen wordt in 'de wereld van het verhaal' en in het waardesysteem daarvan.

Verschillende methodes introduceren een onderscheid tussen 'werkelijke schrijver' en 'impliciete schrijver', 'werkelijke lezer' en 'impliciete lezer'. De 'werkelijke schrijver' is de persoon die het verhaal heeft geschreven. Met 'impliciete schrijver' wordt het

schrijversbeeld aangeduid dat geleidelijk uit de tekst naar voren komt (zijn cultuur, temperament, neigingen, geloof, enzovoort). Men noemt 'werkelijke lezer' iedere persoon die toegang heeft tot de tekst - van de eersten die de tekst hebben gelezen of hebben horen lezen tot de lezers of toehoorders van deze tijd. Met 'impliciete lezer' bedoelt men de lezer die door de tekst wordt verondersteld en voortgebracht, die in staat is tot de mentale en affectieve verrichtingen die nodig zijn om in de wereld van het verhaal binnen te treden en erop te reageren op de wijze die de werkelijke schrijver, door de impliciete schrijver heen, bedoelde.

Zolang de werkelijke lezer (bijvoorbeeld wij zelf aan het einde van de twintigste eeuw) zich kan identificeren met de impliciete lezer, blijft een tekst zijn invloed uitoefenen. Een van de belangrijkste opdrachten van de exegese is die identificatie te vergemakkelijken.

Narratieve analyse houdt ook in dat de betekenis van de tekst op een nieuwe manier wordt verstaan. Terwijl de historisch-kritische methode de tekst meer beschouwt als een 'venster', waardoor men een of ander tijdvak nader kan beschouwen (niet alleen de gebeurtenissen die verteld worden, maar ook de situatie van de gemeenschap waarvoor die gebeurtenissen werden verteld), benadrukt de narratieve analyse dat de tekst ook als een 'spiegel' functioneert, in die zin dat de tekst een bepaald wereldbeeld 'Schept - de 'wereld van het verhaal' - welke de zienswijze van de lezer beïnvloedt zodat hij sommige waarden eerder zal aanvaarden dan andere.

Dit soort studie, dat een typisch literair karakter heeft, gaat samen met een bepaalde vorm van *theologische beschouwing* die nagaat welke consequenties het 'verhaal'-karakter - en dus het 'getuigenis'-karakter - van de heilige Schrift heeft voor de geloofsinstemming, en welke meer praktische en pastorale hermeneutiek daaruit valt af te

leiden. Het is een manier om te reageren tegen het herleiden van de geïnspireerde tekst tot een reeks theologische stellingen, die dan vaak in niet-schriftuurlijke categorieën en in niet-schriftuurlijke taal geformuleerd worden. Men vraagt van de narratieve exegese dat zij, in een nieuwe context van de geschiedenis, de eigen manier waarop het bijbels verhaal communiceert en betekenis geeft, tot haar recht zal laten komen, zodat het bijbels verhaal beter haar heilbrengende kracht kan uitoefenen. Met nadruk wordt gewezen op de noodzaak om 'het heil te verhalen' ('informatief' aspect van het verhaal), en 'te verhalen met het oog op het heil' ('performatief' aspect). Van het bijbels verhaal gaat immers - expliciet of impliciet - een existentiële oproep uit naar de lezer. Het nut van de narratieve analyse voor bijbelexegese is duidelijk. Ze sluit goed aan bij het narratieve karakter van zeer veel bijbelteksten. Dankzij haar kan het makkelijker worden om van de tekst in zijn historische samenhang - zoals de historisch-kritische methode die tracht vast te stellen - te komen tot wat de tekst de moderne lezer te zeggen heeft. Daar staat tegenover dat het onderscheid tussen 'werkelijke schrijver' en 'impliciete schrijver' de interpretatieproblemen nog groter maakt. Wanneer bij de analyse de narratieve methode wordt gebruikt, mag ze zich niet beperken tot het toepassen van tevoren vastgestelde modellen op bijbelteksten. Ze moet juist trachten zich aan te passen aan het eigen karakter van die teksten. De narratieve analyse is een synchronische benaderingswijze, die aangevuld moet worden met diachronische studie. Daarnaast moet zij oppassen voor een mogelijke tendens om geheel uit te sluiten dat de in de bijbelverhalen vervatte gegevens eventueel in doctrinaire zin worden uitgewerkt. Ze zou dan in strijd komen met de bijbelse traditie zelf, die dit soort uitwerking

toepast, en met de kerkelijke traditie, die op dezelfde weg is doorgedaan. Tenslotte dient opgemerkt te worden dat de subjectieve existentiële uitwerking van het in verhalen overgedragen Woord Gods niet voldoende is als criterium dat de waarheid juist is verstaan.

3. *Semiotische analyse*

Tot de synchronische methodes, dat wil zeggen de methodes die zich concentreren op de bestudering van de bijbeltekst zoals deze in zijn uiteindelijke vorm voor ons ligt, hoort ook de semiotische analyse. Deze heeft zich de laatste twintig jaar in bepaalde kringen sterk ontwikkeld. De methode werd oorspronkelijk met de meer algemene term 'structuralisme' aangeduid. Grondlegger en voorloper van deze methode is Ferdinand de Saussure, een Zwitsers taalkundige uit het begin van deze eeuw, die de theorie heeft ontwikkeld dat iedere taal een aan vaste regels onderworpen systeem is van onderlinge betrekkingen. Verschillende taal- en letterkundigen hebben een duidelijke invloed gehad op de verdere uitwerking van deze methode. De meeste bijbelgeleerden die bij de bestudering van de bijbel zich van de semiotische methode bedienen, beroepen zich op Algirdas J. Greimas en de door hem gestichte Parijse School. Elders zijn soortgelijke methodes en benaderingswijzen op basis van de moderne linguïstiek in ontwikkeling. In het kort zullen wij de methode van Greimas uiteenzetten en analyseren. De semiotiek berust op drie hoofdbeginselen of vooronderstellingen:

- *Het immanentie-beginsel*: iedere tekst vormt een betekenisgeheel; de analyse beschouwt de gehele tekst, maar niets anders dan de tekst; 'uitwendige' gegevens, zoals schrijver, beoogd publiek, verhaalde gebeurtenissen, ontstaansgeschiedenis van de tekst, laat zij buiten beschouwing
- *Beginsel van de betekenisstructuur*: er is geen andere betekenis dan door en in de

relatie, met name de relatie van ‘verschil’ (*différence*); de analyse van de tekst bestaat dus in het vaststellen van het relatie-netwerk (tegenstelling, homologatie) tussen de onderdelen van waaruit de betekenis van de tekst wordt opgebouwd.

- *Beginsel van de grammatica van de tekst:* iedere tekst is onderworpen aan een ‘grammatica’, dat wil zeggen aan een aantal regels of structuren; in een verzameling van zinnen, *discours* genaamd, zijn er verschillende niveaus met ieder een eigen grammatica.

De globale inhoud van een tekst kan op drie verschillende niveaus worden geanalyseerd:

- *Het narratief niveau.* In het verhaal bestudeert men de veranderingen die van de beginsituatie naar de eindsituatie leiden.

Binnen een narratieve ontwikkelingsgang tracht de analyse de verschillende, op logische wijze onderling verbonden, fases op te sporen die de overgang van de ene situatie naar de andere bepalen. In ieder van die fases beschrijft men de relaties tussen de door de ‘actanten’ vervulde ‘rollen’ die bepalend zijn voor dat stadium van ontwikkeling en die tot de veranderingen leiden.

- *Het discursief niveau.* De analyse bestaat in drie handelingen:

Het opzoeken en de indeling van de figuren, dat wil zeggen van de betekenisgevende elementen van een tekst (handelende personen, tijd en plaats); het vaststellen hoe iedere figuur in de tekst functioneert, om de manier te bepalen waarop de tekst van die figuur gebruik maakt; het zoeken naar de thematische waarde van de figuren. Bij deze laatste handeling gaat men na, ‘uit hoofde waarvan’ (= waarde) de figuren in deze bepaalde tekst dit bepaald traject doorlopen.

- *Het logisch-semantisch niveau.* Dit is het zogeheten diepteniveau. Dit niveau is ook het meest abstract. Het gaat uit van de stelling dat bepaalde logische en betekenisgevende

vormen de onderliggende structuur vormen van ieder verhalend en redenerend *discours*. De analyse van dat niveau bestaat in het nauwkeurig aangeven welke logica ten grondslag ligt aan de fundamentele geleidingen van het narratief en figuratief verloop van een tekst. Daartoe wordt vaak het ‘semiotisch vierkant’ (*carré sémiotique*) als instrument gebruikt, een figuur die de relaties gebruikt tussen twee *contraire* en twee *contradictoire* termen (bijvoorbeeld wit en zwart; wit en niet-wit, zwart en niet-zwart).

De theoretici van de semiotische methode werken nog steeds aan een verdere ontwikkeling van die methode. Het huidige onderzoek gaat met name over enunciatie en intertextualiteit. Terwijl ze aanvankelijk vooral bij narratieve bijbelteksten werd gebruikt, die er zich ook meer voor lenen, wordt de methode steeds meer gebruikt voor andere typen van bijbels *discours*.

Uit de gegeven beschrijving van de semiotiek, en vooral uit de uiteenzetting van de vooronderstellingen waar ze van uitgaat, wordt reeds duidelijk welke de *voordelen* van deze methode zijn en welke haar *bependingen*. De semiotiek doet ons beter beseffen dat iedere bijbeltekst een samenhangend geheel is dat aan nauwkeurige taalkundige mechanismen gehoorzaamt; daardoor helpt zij ons om de bijbel, het in mensentaal gesproken Woord Gods, beter te verstaan.

De semiotiek kan voor het bestuderen van de bijbel alleen gebruikt worden op voorwaarde dat men deze methode losmaakt van bepaalde vooronderstellingen uit de structuralistische filosofie, de ontkenning namelijk van de individuele persoonlijke identiteit en het afwijzen van een referentie naar een buiten de tekst liggende werkelijkheid. De bijbel is een Woord dat God in een bepaald historisch kader over de realiteit heeft gesproken en dat Hij thans tot ons richt door tussenkomst van menselijke schrijvers. De semiotische

benadering moet open staan voor de geschiedenis: allereerst voor de geschiedenis van hen die in de teksten optreden; vervolgens voor de geschiedenis van de schrijvers en lezers ervan. Er bestaat een groot risico dat de gebruikers van de semiotische methode het laten bij een bestudering van de vorm van de inhoud, en dat zij niet de in de tekst liggende boodschap ontwaren.

Op voorwaarde dat de semiotische analyse zich niet verliest in een geheimzinnig en ingewikkeld taalgebruik, en dat de voornaamste elementen ervan in eenvoudige woorden worden uiteengezet, kan zij de christenen opwekken tot het bestuderen van de tekst van de bijbel en het ontdekken van de betekenis van bepaalde aspecten, ook al beschikken zij niet over volledige kennis van de wordingsgeschiedenis van de tekst of van de maatschappelijke en culturele achtergrond ervan. Zo kan ze in de pastoraal nuttig blijken om ook niet-specialisten vertrouwd te maken met de Schrift.

C. OP TRADITIE GEBASEERDE BENADERINGSWIJZEN

Hoewel de hierboven besproken literaire methodes zich onderscheiden van de historisch-kritische methode, door meer aandacht voor de innerlijke eenheid van de bestudeerde teksten, blijven ze toch ontoereikend voor de interpretatie van de bijbel, want zij beschouwen ieder van de geschriften als een losstaande eenheid. De bijbel is echter niet een verzameling van teksten zonder onderling verband, maar een geheel van getuigenissen uit één grote traditie. Wil de bijbelexegese het onderwerp van haar studie volledig recht doen, dan moet ze hiermee rekening houden. Verschillende benaderingswijzen die op het ogenblik in ontwikkeling zijn, gaan van deze zienswijze uit.

1. Canonieke benaderingswijze

De 'canonieke' benadering, die een twintigtal jaren geleden in de Verenigde Staten is ontstaan, constateerde dat de historisch-kritische methode maar moeilijk met haar conclusies een werkelijk theologisch niveau bereikte. Daarom wil ze aan haar theologische interpretatie-opdracht voldoen door van het expliciete geloofskader uit te gaan: de bijbel als één geheel.

Daartoe interpreteert zij iedere bijbeltekst in het licht van de Canon van de heilige Schrift, dat wil zeggen: van de bijbel in zoverre deze door een gemeenschap van gelovigen als geloofsnorm is aanvaard. Zij tracht iedere tekst te situeren binnen het unieke plan Gods, en wil daarmee de betekenis van de Schrift voor onze tijd duidelijk maken. Ze wil de historisch-kritische methode niet vervangen maar aanvullen. Er zijn twee verschillende benaderingen voorgesteld:

Brevard S. Childs richt zijn aandacht geheel op de uiteindelijke canonieke vorm van de tekst (of het nu een boek of verzameling betreft), de vorm die door de gemeenschap aanvaard is als gezaghebbend voor het verwoorden van haar geloof en als richtlijn voor haar leven. James A. Sanders besteedt niet zozeer aandacht aan de uiteindelijke en stabiele vorm van de tekst, als wel aan het 'canoniek proces', de geleidelijke ontwikkeling van de Schriften waaraan de gelovige gemeenschap een normatief gezag heeft toegekend. Bij de kritische bestudering van dat proces gaat men na, hoe de oude tradities telkens weer in een andere samenhang zijn gebruikt, tot ze tenslotte een geheel zijn geworden dat stabiel is en tegelijk ook zich kan aanpassen, een samenhangend geheel dat allerlei verschillende gegevens in zich verenigt, kortom, een geheel waaraan de gelovige gemeenschap haar identiteit ontleent. Bij deze processen zijn verschillende hermeneutische procédés

werkzaam geweest, en dit gaat ook nog door ná de vaststelling van de Canon. De procédés zijn vaak een soort midrasj, en dienen om de bijbeltekst te actualiseren. Ze bevorderen een voortdurende wisselwerking tussen de gemeenschap en haar geschriften, en vragen om een interpretatie die de overlevering wil vertalen naar deze tijd toe.

De canonieke benaderingswijze is een terechte reactie op het overdreven veel waarde toekennen aan dat wat verondersteld wordt de oorspronkelijke vorm te zijn, alsof alleen die authentiek zou zijn. De geïnspireerde Schrift is de Schrift in zoverre de kerk haar als de norm voor haar geloof heeft erkend. Men kan daarbij de nadruk leggen op de uiteindelijke huidige vorm van ieder van de bijbelboeken, of op het geheel dat zij samen als Canon vormen. Een boek wordt pas bijbelboek in het licht van de Canon als geheel.

De interpretatie van de canonieke teksten geschiedt inderdaad alleen op een juiste wijze binnen het kader van de gelovige gemeenschap. In die gelovige gemeenschap wordt de exegese door het geloof en de heilige Geest verrijkt; het kerkelijk gezag, dat in dienst van de gemeenschap wordt uitgeoefend, moet erop toezien dat de interpretatie trouw blijft aan de grote traditie die de teksten heeft voortgebracht (vgl. *Dei verbum*, 10).

De canonieke benaderingswijze worstelt met verscheidene problemen, vooral wanneer zij het 'canoniek proces' tracht te omschrijven. Vanaf welk moment mag men een tekst canoniek noemen? Het lijkt aannemelijk dat dit gezegd kan worden zodra de gemeenschap aan een tekst een normatief gezag toekent, zelfs als dat gebeurt voordat die tekst zijn definitieve vorm heeft gekregen. Wanneer bij de herhaalde overlevering, waarbij telkens nieuwe aspecten op religieus, cultureel en theologisch gebied een rol spelen, de identiteit van de boodschap bewaard blijft, kan men spreken van 'canonieke hermeneutiek'. Maar

dan rijst de vraag: moet men zeggen dat het interpretatieproces dat geleid heeft tot de vorming van de Canon, tot op heden toe het leidend beginsel dient te zijn bij de interpretatie van de Schrift?

Daarnaast is de ingewikkelde relatie tussen de joodse en de christelijke Canon van de heilige Schrift oorzaak van talrijke interpretatieproblemen: Als 'Oude Testament' gelden voor de christelijke kerk de geschriften die gezaghebbend waren in de hellenistisch-joodse gemeenschap; sommige daarvan ontbreken echter in de Hebreeuwse bijbel of hebben er een andere vorm. Het *corpus* is dus anders. Vandaar dat de canonieke interpretatie niet identiek kan zijn; iedere tekst dient immers gelezen te worden in het kader van het gehele *corpus*. Maar wat het belangrijkste is: de kerk leest het Oude Testament in het licht van Pasen - de dood en opstanding van Jezus Christus - een gebeuren dat radicale vernieuwing brengt en met soeverein gezag een beslissende en definitieve betekenis geeft aan de Schrift (vgl. *Dei verbum*, 4). Deze nieuwe betekenisgeving is een onlosmakelijk onderdeel van het christelijk geloof. Toch mag daarmee niet aan de voorafgaande canonieke interpretatie - die voorafging aan het christelijk Pasen - haar wezenlijke betekenis worden ontzegd: iedere fase in de heilsgeschiedenis moet gerespecteerd worden. Wie het Oude Testament van zijn eigen betekenis ontdoet, berooft het Nieuwe Testament van zijn historische wortels.

2. De op joodse interpretatie-tradities gebaseerde benaderingswijze

Het Oude Testament heeft zijn uiteindelijke vorm gekregen in het jodendom van de vier of vijf laatste eeuwen voor het christelijk tijdperk. Ook het Nieuwe Testament en de jonge kerk vinden in dat jodendom hun oorsprong. Talrijke studies over de oude joodse geschiedenis, en met name het

onderzoek waartoe de ontdekkingen van Qumran hebben geleid, hebben beter laten zien hoe complex de joodse wereld gedurende heel die periode was, zowel in het land Israël als in de diaspora.

Juist in die wereld is de interpretatie van de Schrift begonnen. Een van de oudste getuigenissen van de joodse bijbelinterpretatie is de Griekse vertaling die bekend staat als de Septuagint. De Aramese Targums vormen een ander getuigenis van deze zelfde activiteit. Tot in onze dagen wordt met dezelfde toeleg een enorme hoeveelheid geleerde methodes bijeengebracht om de tekst van het Oude Testament te bewaren en om uit te leggen wat de bijbelteksten betekenen. Vanaf Origenes en Hiëronymus hebben de beste christelijke exegeten steeds van de joodse kennis van de bijbel trachten te profiteren om de Schrift beter te kunnen verstaan. Talrijke moderne exegeten volgen dat voorbeeld.

Dankzij de oude joodse tradities is het mogelijk om met name de Septuagint beter te verstaan, die joodse bijbel die minstens gedurende de eerste vier eeuwen van de kerk het eerste deel geworden is van de bijbel van de christenen, en die dat in het Oosten gebleven is tot op de dag van vandaag. De overvloedige en rijk geschakeerde extra-canonieke joodse literatuur, die apocrief of intertestamentair genoemd wordt, is een belangrijke bron voor de interpretatie van het Nieuwe Testament. De uiteenlopende exegetische procédés die door de verschillende stromingen in het jodendom werden gehanteerd, vindt men terug in het Oude Testament zelf, bijvoorbeeld in Kronieken vergeleken met de Boeken van de Koningen, en in het Nieuwe Testament, bijvoorbeeld in sommige argumentaties van Paulus die hij aan de Schrift ontleent. Zowel in het Oude als in het Nieuwe Testament, en ook in de literatuur van alle joodse kringen vóór en ná Jezus' tijd, ziet men eenzelfde verscheidenheid aan

vormen - parabellen, allegorieën, bloemlezingen en centonen, herlezingen (*relectures*), *peshet*, het met elkaar in verband brengen van teksten die ver uit elkaar liggen, psalmen en hymnen, visioenen, openbaringen en droomgezichten, wijsheidsgeschriften. De Targums en de Midrasjteksten illustreren de kanselwelsprekendheid en de bijbelinterpretatie zoals die beoefend werden in grote sectoren van het jodendom der eerste eeuwen.

Talrijke exegeten van het Oude Testament zoeken bovendien bij de joodse commentatoren, grammatici en lexicografen uit de Middeleeuwen en daarna, verheldering voor het verstaan van duistere passages of van zeldzame en slechts eenmaal voorkomende woorden. Vaker dan vroeger wordt er in de exegetische discussie naar die joodse werken verwezen.

De rijkdom van de joodse eruditie, die vanaf haar begin in de oudheid tot op de dag van vandaag in dienst heeft gestaan van de bijbel, is een zeer waardevolle hulp voor de exegese van de twee Testamenten, op voorwaarde dat er weldoordacht gebruik van wordt gemaakt. In het oude jodendom was een grote verscheidenheid. De farizeese vorm ervan, die later als rabinisme zich het duidelijkst heeft gemanifesteerd, was niet de enige. De oude joodse teksten zijn over vele eeuwen verspreid: het is van belang ze chronologisch te situeren alvorens vergelijkingen te maken. Maar vooral is het gehele kader van de joodse en christelijke gemeenschap wezenlijk verschillend: bij de joden gaat het, in zijn gevarieerde vormen, om een godsdienst die vanuit een geschreven openbaring en een mondelinge overlevering bepalend is voor een volk en een levenswijze; bij de christenen wordt de gemeenschap verzameld door het geloof in Jezus de Heer, gestorven, verrezen en voortaan levend, Messias en Zoon van God. Hoewel er veel raakpunten en overeenkomsten

zijn, is daarom, vanwege deze twee verschillende uitgangspunten, de context voor de interpretatie van de Schriften wezenlijk verschillend.

3. Benadering op basis van de geschiedenis van de invloed van de tekst ('*Wirkungsgeschichte*')

Deze benaderingswijze berust op twee beginselen: een tekst wordt pas tot een literair werk als deze met lezers in contact komt die zich de tekst eigen maken en daardoor tot leven wekken; deze assimilatie van de tekst kan individueel of in gemeenschapsverband gebeuren, kan vorm krijgen op verschillende terreinen (op literair, artistiek, theologisch, ascetisch, mystiek gebied), en draagt bij tot beter verstaan van de tekst zelf.

Hoewel deze benaderingswijze in de oudheid niet geheel onbekend was, is zij tussen 1960 en 1970 in letterkundige studies tot bloei gekomen, toen de kritiek belangstelling kreeg voor de relatie tussen de tekst en de lezers. Voor de bijbelexegese kon dit onderzoek alleen maar gunstig zijn, temeer omdat de filosofische hermeneutiek van haar kant de noodzakelijke distantie benadrukt tussen het werk en de schepper ervan, evenzeer als tussen het werk en de lezers ervan. Met dit als uitgangspunt is men begonnen, bij het interpreteren ook de geschiedenis te betrekken van het effect dat een boek of passage van de Schrift heeft gehad (*Wirkungsgeschichte*). Men tracht na te gaan hoe, onder invloed van wat de lezers op een bepaald moment bezig hield, de interpretatie in de loop der tijd geëvolueerd is; men gaat ook na hoe belangrijk de rol van de traditie is bij het verduidelijken van de betekenis van de bijbelteksten.

De confrontatie van de tekst met de lezers heeft een eigen dynamiek, want er gaat van de tekst een uitstraling uit, en hij roept reacties op. Er gaat een oproep van uit die door de

lezers, individueel of in groepsverband, wordt opgevangen. De lezer is overigens nooit een geïsoleerd individu. Hij maakt deel uit van een maatschappelijke ruimte en staat binnen een traditie. De lezer benadert de tekst met zijn vragen, oefent een zekere selectie uit, stelt een interpretatie voor, en kan tenslotte een ander werk scheppen of initiatieven nemen die hem direct door zijn lezen van de Schrift worden ingegeven.

Er zijn reeds talrijke voorbeelden van een dergelijke benaderingswijze. Een uitstekend voorbeeld is de wijze waarop in de geschiedenis het Hooglied werd gelezen; daarin ziet men hoe dat boek werd opgevat in de tijd van de kerkvaders, door de monniken van de Middeleeuwen en ook door een mysticus als Johannes van het Kruis.

Door deze benadering vanuit de geschiedenis kan men beter de betekenis van dat geschrift in al haar aspecten ontdekken. Zo ook is het in het Nieuwe Testament mogelijk en zinvol de betekenis van een perikoop (bijvoorbeeld die van de rijke jongeman in Matteüs 19,16-36) duidelijk te maken door aan te tonen hoe vruchtbaar de passage is geweest in de loop van de kerkgeschiedenis.

De geschiedenis leert echter ook dat er in de interpretatie tendentieuze en valse stromingen zijn met verderfelijke gevolgen, een bepaalde uitleg bijvoorbeeld die tot antisemitisme of andere soorten van rassendiscriminatie heeft geleid, of ook de uitleg waarop de chiliasten hun waanbeelden baseren. Men kan daaruit concluderen dat deze benaderingswijze geen autonome discipline mag zijn. Onderscheiding is noodzakelijk. Men mag uit de geschiedenis van de invloed die de tekst heeft gehad, niet een bepaald moment zozeer naar voren halen dat het de enige regel voor de interpretatie wordt.

D. DE MENSWETENSCHAPPELIJKE BENADERING

Om zich mee te delen heeft het Woord Gods wortel willen schieten in het leven van groepen van mensen (vgl. Sir 24,12), en heeft het zich een weg gebaad door middel van de psychologische trekken die eigen waren aan al die onderling zo verschillende mensen door wie de bijbelse geschriften zijn samengesteld. Daaruit volgt het nut van de menswetenschappen - met name van sociologie, antropologie en psychologie - om bepaalde aspecten van de teksten beter te kunnen verstaan. Maar er dient wel opgemerkt te worden dat er verscheidene scholen bestaan die over de juiste aard van die wetenschappen zeer verschillende opvattingen hebben. Dit als opmerking vooraf. In ieder geval hebben zeer veel exegeten de laatste tijd geprofiteerd van dergelijke onderzoeken.

1. Sociologische benaderingswijze

Tussen de religieuze teksten en de maatschappij waarin ze ontstaan zijn, is een wederzijds verband. Bij teksten uit de bijbel is dit overduidelijk het geval. Om de bijbel kritisch te kunnen bestuderen moet men dan ook zo nauwkeurig mogelijk op de hoogte zijn van de maatschappelijke omstandigheden die karakteristiek waren voor ieder van de verschillende leefmilieus waarin de bijbelse tradities zich hebben gevormd. Zulke sociaal-historische informatie moet worden aangevuld met een nauwkeurige sociologische verklaring, die wetenschappelijk uiteenzet wat de sociale situatie van ieder geval apart voor consequenties had.

De sociologische benadering maakt al lange tijd deel uit van de geschiedenis van de exegeese. Een bewijs daarvoor is de aandacht die de *Formgeschichte* heeft gewijd aan het leefmilieu waaruit de teksten afkomstig zijn (*Sitz im Leben*): men erkent dat de bijbelse tradities het stempel dragen van de maatschappij en cultuur waarin ze werden doorgegeven. Tijdens de eerste dertig jaar van

deze eeuw heeft de school van Chicago de sociaal-historische situatie bestudeerd van het vroege christendom, en daarmee de historische kritiek in die richting sterk gestimuleerd. Sinds twintig jaar (1970-1990) is de sociologische benadering van de bijbelse teksten een integraal onderdeel geworden van de exegeese. Voor de exegeese van het Oude Testament zijn er op dit gebied talrijke vragen. Men moet zich bijvoorbeeld afvragen welke verschillende maatschappelijke en religieuze organisatievormen Israël heeft gekend in de loop van zijn geschiedenis. Is voor de periode, voorafgaand aan de vorming tot staat, het etnologisch model van een gesegmenteerde maatschappij zonder eenhoofdige leiderschap (*société acéphale*) een bevredigend uitgangspunt? Hoe is men van een weinig samenhangend stammenverbond gekomen tot een monarchaal gestructureerde staat, en daarna tot een gemeenschap die louter berustte op godsdienstige en genealogische banden? Welke veranderingen op economisch, militair en ander gebied voltrokken zich in de structuur van de samenleving door de verschuiving naar centralisatie op politiek en religieus terrein, een centralisatie die tenslotte leidde tot de monarchie? Is voor het verstaan van de Decaloog de bestudering van de gedragsnormen in het oude Oosten en in Israël niet doeltreffender dan de puur literaire pogingen om de oertekst te reconstrueren? Wat de exegeese van het Nieuwe Testament betreft zijn de vragen natuurlijk anders. Laten we er enkele noemen: Welke waarde kan men hechten aan de theorie van een beweging van rondtrekkende charismatici die leefden zonder vaste woonplaats, gezin, of bezittingen, om door die theorie de wijze van leven te verklaren van Jezus en zijn leerlingen vóór Pasen? Kunnen wij, met betrekking tot Jezus' oproep Hem te volgen, spreken van een werkelijk doorgaande lijn tussen Jezus' houding van radicale onthechting en de

houding van de christenbeweging na Pasen, in de meest uiteenlopende milieus van de jonge christenheid? Wat weten we van de sociale structuur van de door Paulus gestichte gemeenten, telkens gezien in het kader van de hen omringende stedelijke cultuur?

Over het algemeen vergroot de sociologische benadering het inzicht in het exegetisch werk, en heeft zij veel positieve kanten. Bij het hanteren van historische kritiek is het absoluut noodzakelijk dat men op de hoogte is van de sociologische gegevens die inzicht geven in het economisch, cultureel en religieus functioneren van de bijbelse wereld. De exegese heeft tot taak het geloofsgetuigenis van de kerk van de apostelen te verstaan. Deze taak kan zij alleen maar werkelijk goed vervullen door wetenschappelijk onderzoek te doen naar de nauwe betrekkingen tussen de teksten van het Nieuwe Testament en het 'gewone, dagelijkse' leven van de jonge kerk. Door modellen uit de sociologische wetenschap te gebruiken kan het historisch onderzoek naar de bijbelse tijden in aanzienlijke mate vernieuwd worden. Natuurlijk moeten de modellen toepasselijk gemaakt worden op de bestudeerde werkelijkheid. Er moet wel op worden gewezen dat de sociologische benadering ook enige risico's voor de exegese met zich meebrengt. Sociologie is immers de bestudering van een bepaalde bestaande maatschappij, en dus zijn er moeilijkheden te verwachten als men de methodes ervan wil toepassen op historische leefsituaties uit een ver verleden. Vanuit de teksten van de bijbel en daarbuiten is men niet per se voldoende gedocumenteerd om een totaalbeeld te krijgen van de maatschappij in een bepaalde tijd. Daar komt bij dat de sociologische methode in het algemeen meer aandacht besteedt aan de economische en institutionele dan aan de persoonlijke en religieuze aspecten van het menselijk bestaan.

2. De cultureel-antropologische benadering

Er is een nauw verband tussen de cultureel-antropologische en de sociologische benadering van de bijbelteksten. Het onderscheid tussen de benaderingen ligt in gevoeligheid voor de werkelijkheid waarmee men zich bezighoudt, de daarbij gebruikte methode, de aspecten waarnaar de aandacht uitgaat. Terwijl de sociologische benadering zoals gezegd vooral de economische en institutionele aspecten bestudeert, gaat de belangstelling van de antropologie uit naar een hele waaier van andere aspecten zoals die zich niet alleen manifesteren in taal, kunst, godsdienst, maar ook in kleding, sieraden, feesten, dansen, mythen, legenden en alles wat betrekking heeft op de etnografie.

Over het algemeen tracht de culturele antropologie de kenmerken van verschillende typen mensen in hun sociale omgeving te definiëren; bijvoorbeeld de mens uit het Middellandse zeegebied. Ze bestudeert alles wat daarmee samenhangt, zoals het landelijk of stedelijk milieu, en schenkt aandacht aan de in de maatschappij geldende waarden (eer en schande, geheim, trouw, overlevering, soort van opvoeding en scholen), aan de manier waarop de sociale controle wordt uitgeoefend, aan de opvattingen over familie, gezin, verwantschap, de plaats van de vrouw, de institutionele tweedelingen (beschermheer/beschermeling; eigenaar/huurder; weldoener/begunstigde; vrije/slaaf) en, niet te vergeten, aan de opvatting over het heilige en het profane, de taboes, *rites de passage*, magie, oorsprong van de bestaansmiddelen, macht, kennisvergaring, enzovoorts.

Op basis van die zeer diverse elementen stelt men typologieën en 'modellen' op, die verschillende culturen gemeen hebben. Een dergelijke studie kan natuurlijk nuttig zijn voor de interpretatie van de teksten uit de

bijbel en men gebruikt ze daadwerkelijk om de opvattingen te bestuderen over verwantschap in het Oude Testament, de plaats van de vrouw in de Israëlitische maatschappij, de invloed van de landbouwweten, enzovoorts. In de teksten over Jezus' leer, de parabellen bijvoorbeeld, kunnen veel details duidelijk gemaakt worden dankzij deze benadering. Dat geldt ook voor basisbegrippen zoals Rijk Gods, voor de wijze waarop 'tijd' in de heilsgeschiedenis wordt opgevat, voor de processen waardoor de eerste christenen geleidelijk een gemeenschap werden. Door deze benaderingswijze kan men beter onderscheiden welke elementen van de bijbelse boodschap steeds zullen gelden omdat ze hun fundament hebben in de menselijke natuur, en welke een contingent karakter hebben en cultuurbepaald zijn. Evenmin als andere bijzondere benaderingen is deze benaderingswijze echter uit zichzelf in staat aan te geven wat de specifieke invloed van de openbaring is. Bij alle waardering die men heeft voor de resultaten, moet men zich daar wel van bewust zijn.

3. Psychologische en psychoanalytische benaderingswijzen

Psychologie en theologie zijn voortdurend met elkaar in gesprek. De toenemende mate waarin de psychologie tegenwoordig ook de dynamische structuren van het onderbewustzijn bestudeert, heeft geleid tot pogingen om oude teksten, dus ook de bijbel, op een nieuwe wijze te interpreteren. Hele boekwerken zijn gewijd aan de psychoanalytische uitleg van de bijbelteksten. Daarop zijn levendige discussies ontstaan over de vraag, in hoeverre en onder welke voorwaarden psychologische en psychoanalytische studies bij kunnen dragen tot een dieper verstaan van de heilige Schrift. De psychologische en psychoanalytische studies zijn een verrijking voor de

bijbel-exegese, want zij zorgen ervoor dat de teksten van de bijbel, als levenservaringen en gedragsregels, beter verstaan kunnen worden. Zoals men weet, is religie altijd in een soort conflict- of debatsituatie met het onderbewuste. De juiste richting van het menselijk driftleven wordt in hoge mate mede daardoor bepaald. De etappes die de historisch-kritische benadering methodisch doorloopt bij het bestuderen van de teksten, moeten worden aangevuld door de bestudering van de verschillende lagen in de werkelijkheid waarover de teksten gaan. De psychologie en psycho-analyse trachten in die richting verder te komen. Zij openen de weg tot een meerdimensionaal verstaan van de Schrift, en helpen om de mensentaal van de openbaring te ontcijferen.

Dankzij de psychologie en ook, op een andere wijze, dankzij de psycho-analyse, is er een nieuw verstaan gekomen, met name van het symbool. Door de symbooltaal wordt het mogelijk religieuze ervaringsgebieden onder woorden te brengen waar een puur begripsmatige redeneertrant in gebreke blijft, maar die wel waardevol zijn voor de waarheidsvraag. Interdisciplinaire samenwerking van exegeten met psychologen of psycho-analytici biedt daarom bepaalde, objectief gefundeerde voordelen, die door het pastoraat ook worden bevestigd. Men kan talrijke voorbeelden aanhalen die de noodzaak onderstrepen van samenwerking tussen exegeten en psychologen: om de betekenis duidelijk te maken van de rituelen van de eredienst, van de offers en verbodsbepalingen; voor de uitleg van de beeldentaal van de bijbel, en van de overdrachtelijke betekenis van de wonderverhalen; om uit te leggen aan wat voor bronnen apocalyptische visioenen en stemmen hun dramatische kracht ontleenen. De symbooltaal moet niet enkel beschreven worden; de betekenis ervan als openbaring en

oproep moet worden verstaan: in die taal treedt de ‘numineuze’ werkelijkheid van God in contact met de mens.

De dialoog tussen exegese en psychologie of psycho-analyse, bedoeld om de bijbel beter te verstaan, moet kritisch zijn en de grenzen respecteren van ieders discipline. Van een atheïstische psychologie of psycho-analyse kan onmogelijk verwacht worden dat zij geloofsgegevens in hun beschouwingen betrekken. Psychologie en psycho-analyse zijn nuttig om aan te geven hoever de menselijke verantwoordelijkheid gaat, maar ze mogen de realiteit van zonde en heil niet ontkennen. Bovendien moet men er zich voor hoeden spontane religiositeit te verwarren met bijbelse openbaring. Noch mag men het historisch karakter aantasten van de bijbelse boodschap, dat juist aan de bijbel haar uniek karakter verleent.

We moeten bovendien opmerken dat men niet kan spreken van ‘de psycho-analytische exegese’, alsof er maar één bestond. In feite danken we aan verschillende gebieden en scholen van psychologie zeer veel nuttige nieuwe inzichten voor het menselijk en theologisch interpreteren van de bijbel. Wanneer een bepaald standpunt als het enige juiste wordt voorgesteld is dat voor gezamenlijk vruchtbaar werk niet bevorderlijk maar juist schadelijk.

Sociologie, culturele antropologie en psychologie zijn niet de enige vormen van menswetenschappen. Andere disciplines kunnen ook hun nut hebben voor de interpretatie van de bijbel. Maar steeds moet men goed voor ogen houden hoever iemands deskundigheid op een bepaald gebied gaat, en wel beseffen dat maar zelden een en dezelfde persoon zowel deskundig is op het gebied van de exegese als van een of andere menswetenschap.

E. CONTEXTUELE

BENADERINGSWIJZEN

De wijze waarop de lezer denkt en de vragen die hem bezighouden, beïnvloeden wezenlijk het verstaan van een tekst. De aandacht van de lezer gaat allereerst uit naar bepaalde aspecten, waarbij vaak onbewust andere worden verwaarloosd. Het is dus onvermijdelijk dat sommige exegeten in hun werk nieuwe standpunten betrekken, die corresponderen met bepaalde trends in de huidige gedachtewereld, en die tot dusver niet voldoende aan bod zijn gekomen. Ze zullen dat met kritische zin moeten doen. In onze tijd gaat de aandacht met name uit naar de bevrijdingsbewegingen en naar het feminisme.

1. De bevrijdingstheologische benaderingswijze

De bevrijdingstheologie is een ingewikkeld verschijnsel waarover men niet al te licht mag spreken. Als theologische beweging krijgt het vaste vorm in het begin van de jaren zeventig. Het uitgangspunt ligt, naast de economische, sociale en politieke omstandigheden van Latijns Amerika, in twee grote gebeurtenissen in de kerk: het Tweede Vaticaans Concilie dat uitdrukkelijk streefde naar *aggiornamento* en dat de pastoraal van de kerk richtte op de noden van de huidige wereld en daarnaast de Tweede Algemene Conferentie van het Latijns-Amerikaans Episcopaat te Medellin in 1968, waar men de lering van het Concilie toepaste op de noden van Latijns Amerika. De beweging heeft zich ook in andere delen van de wereld verspreid (Afrika, Azië, zwarte bevolking van de Verenigde Staten). Het is moeilijk te onderscheiden of er ‘één’ bevrijdingstheologie bestaat en om de methode ervan te omschrijven. Even moeilijk is het om precies aan te geven hoe zij de bijbel leest, en wat de winstpunten en wat de beperkingen daarvan zijn. Men kan zeggen dat zij geen speciale methode volgt. Zij gaat uit van bepaalde sociaal-culturele en politieke

gezichtspunten en leest de bijbel praktisch gericht op de noden van het volk, dat in de bijbel voedsel zoekt voor zijn geloof en leven. De bevrijdingstheologie neemt er geen genoegen mee alle aandacht te besteden aan een objectiverende uiteenzetting over wat de tekst in zijn oorspronkelijke context betekent. Men tracht de tekst daarentegen te lezen vanuit een door het volk doorleefde situatie. Als de bevolking onderdrukt wordt, moet men in de bijbel het voedsel zoeken dat het volk kan steunen in zijn strijd en verwachtingen. De actuele realiteit mag niet buiten beschouwing worden gelaten; integendeel, ze moet onder ogen worden gezien, zodat het licht van het Woord erover kan schijnen. Uit dat licht zal het echt christelijk handelen voortkomen, dat door middel van liefde en gerechtigheid streeft naar de omvorming van de maatschappij. In het geloof wordt de Schrift tot een dynamische factor naar integrale bevrijding.

De beginselen zijn de volgende: God is aanwezig in de geschiedenis van zijn volk om het te redden. Hij is de God van de armen en kan geen onderdrukking of onrecht dulden. Daarom kan de exegese niet neutraal blijven, maar moet zij, zoals God, partij kiezen voor de armen en de strijd aangaan voor de bevrijding van de onderdrukten.

Pas in de deelname aan de strijd worden bepaalde betekenissen van de bijbelteksten duidelijk; alleen wanneer ze gelezen worden in een context van daadwerkelijke solidariteit met de onderdrukten, zijn die betekenissen te ontdekken.

Omdat de bevrijding van de verdrukten een gezamenlijk proces is, komt de gemeenschap van de armen het eerst in aanmerking om het woord van de bijbel te ontvangen als een woord van bevrijding. Bovendien: de bijbelteksten werden voor bepaalde gemeenten van gelovigen geschreven; vandaar dat aan gemeenten van gelovigen het lezen van de bijbel allereerst is toevertrouwd. Het Woord

van God is volledig actueel, vooral omdat de 'funderende gebeurtenissen' (uittocht uit Egypte, lijden en verrijzenis van Jezus) in de loop van de geschiedenis telkens opnieuw werkelijkheid kunnen worden.

De bevrijdingstheologie bevat waardevolle elementen waaraan niet te twifelen valt: het diepe besef van God die redt; de nadruk op het gemeenschapsaspect van het geloof; de dringende noodzaak van een bevrijdingsbeweging op basis van rechtvaardigheid en liefde; een nieuwe wijze van lezen van de bijbel, die het Woord Gods tracht te maken tot licht en voedsel voor het Godsvolk temidden van zijn strijd en verwachtingen. Zo wordt onderstreept dat de geïnspireerde tekst erg actueel is.

Maar een dergelijke betrokken lezing van de bijbel brengt ook risico's met zich mee.

Aangezien bevrijdingstheologie verbonden is met een beweging die volop in ontwikkeling is kunnen de volgende opmerkingen slechts een voorlopig karakter hebben.

Deze wijze van bijbellezen concentreert zich op narratieve en profetische teksten die licht werpen op situaties van knechting; het zijn teksten die inspireren tot een op maatschappelijke veranderingen gerichte praxis. Wellicht is zij soms eenzijdig geworden, doordat ze niet evenveel aandacht schonk aan andere teksten uit de bijbel. Het is wel zo dat de exegese niet neutraal kan zijn, maar zij moet ook waken voor eenzijdigheid. Daar komt bij dat sociale en politieke actie niet direct de taak is van de exegeet.

Theologen en exegeten hebben de bijbelse boodschap willen inpassen in een sociaal-politieke context en daarbij gebruik gemaakt van verschillende instrumenten om de maatschappelijke werkelijkheid te analyseren. Voor bepaalde stromingen in de bevrijdingstheologie was dat een analyse die uitging van bepaalde materialistische principes. In dat kader lezen zij ook de bijbel.

Bij deze praktijk zijn nogal wat vraagtekens gezet, vooral wat betreft het marxistisch beginsel van de klassenstrijd. Onder druk van de enorme sociale en politieke problemen is het hoofddaccent gelegd op een aardse eschatologie, soms ten nadele van transcendente aspecten van de schriftuurlijke eschatologie.

Door sociale en politieke veranderingen komt de hier besproken benaderingswijze voor nieuwe vragen te staan, en gaat zij op zoek naar nieuwe oriëntaties. Wil zij zich in de kerk verder ontwikkelen en vruchtbaar zijn, dan zal het van doorslaggevende betekenis zijn dat zij inzicht geeft in haar hermeneutische uitgangspunten, en ook duidelijk maakt hoe zij te werk gaat en hoe zij staat binnen het geloof en de traditie van de gehele kerk.

2. *Feministische benadering*

De feministische bijbelhermeneutiek is tegen het einde van de negentiende eeuw ontstaan in de Verenigde Staten. In de sociaal-culturele context van de strijd voor de rechten van de vrouw bracht het comité voor de herziening van de bijbel *The Woman's Bible* uit in twee delen (New York 1885/ 1898).

Met nieuwe kracht is die stroming weer opgekomen sinds de jaren 1970, en zij heeft sindsdien samen met de vrouwenbevrijdingsbeweging een geweldige vlucht genomen, vooral in Noord-Amerika. Eigenlijk zijn er verschillende soorten van feministische bijbelhermeneutiek te onderscheiden, want er worden zeer verschillende benaderingswijzen gebruikt. Wat zij gemeen hebben is hun thema, de vrouw en het doel dat zij nastreven: de bevrijding van de vrouwen en de gelijkberechtiging met de man. Wij willen hier de drie voornaamste richtingen van feministische bijbelhermeneutiek noemen: de radicale richting, de nieuw-orthodoxe richting en de kritische richting.

De *radicale* richting wijst het gezag van de

bijbel geheel en al af, en zegt dat de bijbel een product is van mannen met de bedoeling om de overheersing van de man over de vrouw veilig te stellen (androcentrisme).

Voor de *nieuw-orthodoxe* richting is de bijbel profetisch en kan hij van dienst zijn voor zover hij het opneemt voor de zwakken en dus ook voor de vrouw. Dit wordt beschouwd als een 'canon in de canon', om zo alles naar voren te halen wat in de bijbel pleit voor de bevrijding van de vrouwen haar rechten.

De *kritische* richting gebruikt een subtiële methodologie en probeert de positie en rol van de christelijke vrouw te herontdekken in de Jezusbeweging en in de paulinische gemeenten. Er zou in die tijd een zekere gelijkstelling tussen man en vrouw hebben bestaan. Maar die gelijkheid zou in de geschriften van het Nieuwe Testament, en in sterker mate nog daarna, min of meer zijn verheimelijkt, terwijl patriarchaat en androcentrisme steeds meer de overhand kregen.

De feministische hermeneutiek heeft geen nieuwe methode uitgewerkt. Ze bedient zich van de gebruikelijke exegetische methodes, met name van de historisch-kritische methode. Maar zij voegt er twee onderzoekscriteria aan toe.

Allereerst het feministisch criterium, ontleend aan de vrouwenbevrijdingsbeweging, in de lijn van de meer algemene beweging van de bevrijdingstheologie. Dit criterium gebruikt een hermeneutiek gebaseerd op achterdocht: de geschiedenis is meestal geschreven door de overwinnaars; wil men de waarheid achterhalen, dan mag men dus niet afgaan op de teksten, maar moet men in de teksten aanwijzingen zoeken die misschien iets anders onthullen.

Het tweede is een sociologisch criterium; het gaat uit van de studie van de maatschappijvormen in de bijbelse tijden, hun sociale stratificatie en de plaats die de vrouw

daarin had.

Wat de geschriften van het Nieuwe Testament betreft bestudeert men uiteindelijk niet de idee over de vrouw zoals die te vinden is in het Nieuwe Testament; men tracht twee verschillende situaties van de vrouw in de eerste eeuw historisch te reconstrueren:

- de gebruikelijke situatie in de joodse en de Grieks-Romeinse maatschappij,
- de situatie, met een geheel vernieuwend karakter, die in de Jezusbeweging en de paulinische gemeenten ontstond; men zou daar een "gemeenschap van volgelingen van Jezus hebben gevormd die allen gelijk waren". Voor deze zienswijze beroept men zich vaak op de tekst van Galaten 3,28. De doelstelling is de vergeten rol van de vrouw in de kerk van de begintijd weer te ontdekken.

De feministische exegese is zeer verrijkend. Vrouwen zijn actiever betrokken geraakt bij het exegetisch onderzoek. Vaak duidelijker dan de mannen hebben zij de aanwezigheid, betekenis en rol van de vrouw weten te onderscheiden in de bijbel, de geschiedenis van de christelijke begintijd en in de kerk. Omdat de moderne culturele belangstelling meer aandacht heeft voor de waardigheid van de vrouwen haar rol in de maatschappij en in de kerk, worden aan de bijbeltekst nieuwe vragen gesteld, waar weer nieuwe ontdekkingen uit voortkomen. Door het aanvoelen van de vrouwen kunnen bepaalde, veel gebruikte interpretaties ontmaskerd en gecorrigeerd worden, die tendentius waren en dienden als rechtvaardiging voor de overheersing door de man.

Wat het Oude Testament betreft, hebben verschillende studies getracht tot een beter verstaan van het Godsbeeld te komen. De God van de bijbel is niet de projectie van een patriarchale mentaliteit. Hij is Vader, maar Hij is ook de God vol moederlijke tederheid en liefde.

Voor zover de feministische exegese uitgaat

van een vooringenomen standpunt, bestaat het gevaar dat zij de bijbelteksten tendentius en dus op aanvechtbare wijze interpreteert. Om haar stellingen te bewijzen, moet zij vaak bij gebrek aan beter haar toevlucht nemen tot argumenten *ex silentio*. Zoals men weet is dat soort argumenten in het algemeen onbetrouwbaar; ze zijn nooit sterk genoeg om er een gevolgtrekking op te baseren. Daarnaast kan het zoeken, op grond van vluchtige aanwijzingen uit de tekst, naar een historische situatie die door diezelfde teksten verheimelijkt zou worden, niet als exegetische arbeid in eigenlijke zin worden beschouwd. Het gevolg ervan is dat de inhoud van de geïnspireerde teksten wordt afgewezen en liever gekozen wordt voor een andere, hypothetische constructie.

De feministische exegese werpt vaak vragen op over de macht in de kerk. Zoals bekend, zijn deze vragen onderwerp van discussie of vormen een bron van conflicten. Op dit gebied zal de feministische exegese alleen dan nuttig zijn voor de kerk als ze niet dezelfde fouten maakt die ze aan de kaak stelt, en als zij niet vergeet wat het evangelie leert over macht als dienst, een leer die Jezus heeft gericht tot al zijn leerlingen, mannen en vrouwen.²

F. FUNDAMENTALISTISCHE WIJZE VAN BIJBELLEZING

De fundamentalistische wijze van bijbellezing gaat uit van het beginsel dat de bijbel, als geïnspireerd Woord van God en vrij van dwaling, tot in alle details letterlijk gelezen en geïnterpreteerd moet worden. Maar onder 'letterlijke interpretatie' verstaat zij een bekrompen interpretatie waarbij men zich strikt aan de letter houdt, dat wil zeggen een interpretatie die iedere poging om de bijbel te verstaan, rekening houdend met zijn historische groei en ontwikkeling, afwijst. Ze verzet zich dus tegen de historisch-kritische

methode, maar ook tegen iedere andere wetenschappelijk methode voor de uitleg van de bijbel.

De fundamentalistische wijze van bijbellezing stamt oorspronkelijk uit de tijd van de Reformatie, en kwam voort uit de allesoverheersende gedachte trouw te zijn aan de letterlijke betekenis van de Schrift. Na de eeuw van de Verlichting heeft zij zich in het protestantisme opgeworpen als een barrière tegen de vrijzinnige exegese. Het woord 'fundamentalistisch' komt rechtstreeks van het Amerikaanse bijbelcongres van 1895 in Niagara, New York State. De behoudende protestantse exegeten stelden er 'vijf punten van fundamentalisme' op: de woordelijke onfeilbaarheid van de Schrift; de godheid van Christus; zijn maagdelijke geboorte; de leer van het plaatsvervangend zoenoffer en de lichamelijke opstanding bij de tweede komst van Christus. Toen de fundamentalistische wijze van bijbellezing zich verspreidde naar andere delen van de wereld, ontstonden daaruit in Europa, Azië, Afrika en Zuid Amerika andere soorten van bijbellezing, die zich eveneens 'strikt aan de letter' hielden. In de laatste jaren van deze eeuw telt deze manier van lezen steeds meer aanhangers in religieuze groepen, bij sekten en ook onder katholieken. Het fundamentalisme legt terecht nadruk op de goddelijke inspiratie van de bijbel, de onfeilbaarheid van het Woord Gods en de andere bijbelse waarheden uit de 'vijf punten van fundamentalisme'. Maar de wijze waarop zij die waarheden naar voren brengt is geënt op een onbijbelse ideologie, wat de vertegenwoordigers ervan ook mogen beweren. Want zij eist een absolute instemming met starre leerstellige punten, en als enige kennisbron voor christelijk leven en heil legt zij een manier van bijbellezing op, die alle kritische vragen en onderzoek verwerpt. Het basisprobleem is dan ook dat de fundamentalistische wijze van bijbellezing

rekening weigert te houden met het historisch karakter van de bijbelse openbaring en dat maakt het onmogelijk om de waarheid van de menswording in heel haar omvang te aanvaarden. Het fundamentalisme gaat voorbij aan de nauwe relatie tussen het menselijke en het goddelijke in de betrekkingen met God. Het weigert aan te nemen dat het geïnspireerde Woord van God in mensentaal is uitgedrukt, en dat het onder goddelijke inspiratie op schrift is gesteld doorschrijvers die mensen waren met beperkte vermogens en mogelijkheden. Daarom wil ze de bijbeltekst behandelen alsof deze woord voor woord door de Geest is gedicteerd, en kan zij niet erkennen dat het Woord Gods in een taal en woordgebruik van een bepaald tijdperk geformuleerd is. Zij besteedt geen enkele aandacht aan de literaire vormen en de menselijke wijze van denken die men vindt in de bijbelteksten, waarvan vele de vrucht zijn van een uitwerking over een lange reeks van tijdperken, en het stempel dragen van zeer diverse historische situaties.

Het fundamentalisme benadrukt ook ten onrechte de onfeilbaarheid van details in de bijbelteksten, met name wat historische feiten en veronderstelde wetenschappelijke waarheden betreft. Vaak beschouwt het fundamentalisme iets wat helemaal niet historisch bedoeld was als een historische gebeurtenis. Alles wat vermeld of verhaald wordt met werkwoorden in een verleden tijd, wordt als historisch beschouwd, en er wordt niet gelet op een mogelijke symbolische of figuratieve betekenis.

Het fundamentalisme heeft vaak de neiging om stilzwijgend voorbij te gaan aan problemen welke de bijbeltekst in de Hebreeuwse, Aramese of Griekse vorm meebrengt, of om die problemen te ontkennen. Vaak zit het fundamentalisme strak vast aan een bepaalde, oude of moderne, vertaling. Ook houdt het fundamentalisme geen rekening met

'herlezingen' (*relectures*) van bepaalde passages in de bijbel zelf.

Wat de evangelies betreft houdt het fundamentalisme geen rekening met de ontwikkeling van de evangelische overlevering, maar het is zo naïef het eindstadium van die traditie (dat wat de evangelisten hebben opgeschreven) met het beginstadium (de daden en woorden van de historische Jezus) te verwarren. Daarmee verwaarloost het tegelijk een belangrijk gegeven: de wijze waarop de eerste christelijke gemeenten zelf de betekenis van Jezus van Nazaret en zijn boodschap hebben verstaan. Terwijl dat nu juist een getuigenis van de apostolische oorsprong van het christelijk geloof en de directe uitdrukking ervan is. Zo verdraait het fundamentalisme de oproep die door het evangelie zelf wordt gedaan.

Ook heeft het fundamentalisme de neiging zeer beperkte standpunten in te nemen. Het beschouwt een oude voorbije kosmologie als werkelijkheid omdat deze zo in de bijbel gevonden wordt. Dat verhindert de dialoog met een ruimere opvatting van de betrekkingen tussen cultuur en geloof. Het fundamentalisme gaat uit van een onkritische lezing van bepaalde bijbelteksten om daarmee op vooroordelen berustende ideeën en houdingen op politiek en sociaal gebied - racisme bijvoorbeeld - te bevestigen die volledig in strijd zijn met het evangelie.

Tenslotte: door vastte houden aan het beginsel van *sola Scriptura* maakt het fundamentalisme de interpretatie van de bijbel los van de door

de Geest geleide traditie, die zich op authentieke wijze in verbondenheid met de Schrift binnen de geloofsgemeenschap ontwikkelt. Het fundamentalisme kan niet inzien dat het Nieuwe Testament binnen de christelijke kerk vorm heeft aangenomen, en dat het de heilige Schrift is van die kerk, waarvan het bestaan vooraf is gegaan aan de samenstelling van haar teksten. Daarom is het fundamentalisme vaak anti-kerkelijk. Credo, dogma's en liturgische praktijken, die deel zijn geworden van de kerkelijke traditie, alsook de leeropdracht van de kerk zelf worden als onbelangrijk beschouwd. Het fundamentalisme manifesteert zich als een soort privé interpretatie, die niet erkent dat de kerk gebouwd is op de bijbel, en leven en inspiratie put uit de Schrift.

De fundamentalistische benadering is gevaarlijk, want ze is aantrekkelijk voor mensen die bijbelse antwoorden zoeken voor hun levensproblemen. Ze kan hen bedriegen door hun vrome maar bedrieglijke verklaringen aan te bieden, in plaats van te zeggen dat de bijbel niet per se een onmiddellijk antwoord heeft voor elk van die problemen. Zonder het met zoveel woorden te zeggen brengt het fundamentalisme mensen ertoe hun denken uit te schakelen. Het verschaft een valse zekerheid, want onbewust verwacht het de menselijke beperkingen van de bijbelboodschap met de goddelijke kern van die boodschap.

11 Hermeneutische kwesties

A. FILOSOFISCHE VORMEN VAN HERMENEUTIEK

De werkwijze van de exegete moet opnieuw

worden doordacht in het licht van de moderne filosofische hermeneutiek. Deze heeft, duidelijk de verwevenheid doen zien tussen de kennende persoon en het gekende, met name

de kennis van de historie. Het hermeneutisch denken heeft een nieuwe vlucht genomen met de publicatie van de werken van Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, en vooral van Martin Heidegger. In het spoor van deze filosofen, maar soms ook juist door in heel andere richtingen te denken, hebben verschillende schrijvers de moderne hermeneutische theorie en de toepassingen ervan op de Schrift, verder uitgewerkt. Onder hen willen we met name noemen Rudolf Bultmann, Hans Georg Gadamer en Paul Ricoeur. Het voert te ver hier een volledige samenvatting te geven van hun ideeën. We kunnen ermee volstaan enige kerngedachten van hun filosofie aan te geven, die invloed hebben op de verklaring van bijbelteksten.³

1. Moderne perspectieven

Bultmann constateerde hoever de wereld van de eerste eeuw cultureel afstaat van de wereld van de twintigste eeuw. Tegelijk was zijn bekommernis dat de werkelijkheid waarover de Schrift gaat, de moderne mens zou aanspreken. Daarom benadrukte hij dat voor alle verstaan een vóórverstaan noodzakelijk is, en ontwierp hij de theorie van de existentiële interpretatie van de Nieuwtestamentische geschriften. Steunend op het denken van Heidegger, stelt hij dat de exegese van een bijbeltekst niet mogelijk is zonder bepaalde vooronderstellingen waardoor het verstaan geleid wordt. Het vóórverstaan (*Vorverständnis*) berust op een vitale relatie (*Lebensverhältnis*) van de vertolker met datgene waarover de tekst spreekt. Maar om subjectivisme te vermijden moet het vóórverstaan zich laten verdiepen en verrijken, en zelfs veranderen en corrigeren, door datgene waarover de tekst spreekt. *Bultmann* vroeg zich af welk begrippenkader het meest geschikt zou zijn om de vragen te bepalen van waaruit de teksten van de Schrift door de moderne mens begrepen zouden

kunnen worden. Hij zegt het antwoord gevonden te hebben in de existentiële analyse van Heidegger. Volgens hem hebben de existentiële beginselen van Heidegger een universele betekenis en bieden ze de meest geschikte structuren en begrippen voor het begrijpen van het menselijk bestaan zoals dat in de nieuwtestamentische boodschap is geopenbaard.

Gadamer onderstreept eveneens de historische afstand tussen de tekst en degene die de tekst interpreteert. Hij neemt de theorie op van de hermeneutische cirkel, en werkt die verder uit. Anticiperen en vooropgezette meningen kenmerken ons 'verstaan', als gevolg van de traditie die ons draagt. Deze traditie bestaat uit een verzameling van historische en culturele gegevens, die de context van ons leven vormen; onze verstaanshorizon. De vertolker moet in dialoog treden met de werkelijkheid waarover de tekst spreekt. Het 'verstaan' gebeurt in de versmelting van de onderling verschillende blikvelden van tekst en lezer (*Horizontverschmelzung*). Deze is niet mogelijk zonder een *Zugehörigkeit*, dat wil zeggen een fundamentele verwantschap tussen de vertolker en zijn object. Hermeneutiek is een dialectisch proces: het verstaan van een tekst is altijd een wijder verstaan van zichzelf. Van *Ricoeurs* ideeën over hermeneutiek willen wij vooral wijzen op het belang van de functie van distantiëring die noodzakelijk is om zich de tekst op de juiste manier eigen te maken. Een eerste distantie bestaat tussen de tekst en zijn auteur, want zodra de tekst vorm heeft gekregen, krijgt hij een zekere autonomie ten opzichte van zijn auteur; de betekenis van de tekst begint een eigen leven te leiden. Een andere distantie bestaat tussen de tekst en de achtereenvolgende lezers. Deze lezers moeten het anders-zijn van de wereld van de tekst respecteren. De methodes van literaire en historische analyse zijn dus noodzakelijk voor de interpretatie. Toch krijgt een tekst pas zijn

volledige betekenis wanneer hij tot levende werkelijkheid wordt in het leven van degenen die zich de tekst eigen maken. De lezers zijn er dus vanuit hun situatie toe geroepen om nieuwe betekenissen naar voren te halen in het verlengde van de door de tekst aangegeven fundamentele betekenis.

De kennis van de bijbel mag niet halt houden bij de woorden: zij moet trachten door te dringen tot de werkelijkheid waarover de tekst spreekt. De religieuze taal van de bijbel is een symbolische taal, die 'te denken geeft', een taal waarvan men steeds weer opnieuw de rijkdom aan betekenis ontdekt, een taal die naar een transcendente werkelijkheid verwijst en die tegelijk de mens in zijn diepste wezen raakt en hem wekt.

2. *Nut voor de exegese*

Wat te zeggen van deze moderne theorieën over tekstinterpretatie? De bijbel is het Woord Gods voor alle elkaar opvolgende tijdperken. Vandaar de noodzaak van een hermeneutische theorie die het mogelijk maakt om de methodes van de literaire en historische kritiek op te nemen in een ruimer interpretatiemodel. Tussen de tijd van de schrijvers en degenen voor wie de bijbelteksten in eerste instantie bedoeld waren, en onze moderne tijd bestaat een afstand die overbrugd moet worden, zodat de boodschap van de teksten op juiste wijze geactualiseerd wordt en zij het leven en het geloof van de christenen kan voeden. Alle tekstexegese moet aangevuld worden door een 'hermeneutiek' in de moderne betekenis van dat woord.

De noodzaak van een hermeneutiek, dat wil zeggen een interpretatie uitgaande van en bestemd voor onze wereld van vandaag, vindt een fundament in de bijbel zelf en in de geschiedenis van zijn interpretatie. De verzameling geschriften van het Oude en Nieuwe Testament kan gezien worden als het product van een lang proces waarin de

funderende gebeurtenissen opnieuw geïnterpreteerd worden vanuit het leven van de gemeenten der gelovigen. In de kerkelijke traditie waren de kerkvaders, die als eersten de Schrift uitlegden, van mening dat hun exegese van de teksten pas volledig was als zij aan de christenen van hun tijd de betekenis ervan hadden doen zien voor hun situatie. Men doet slechts dan recht aan de eigen betekenis van de bijbelteksten, als men binnen de formulering van die teksten de daarin uitgedrukte geloofswerkelijkheid tracht te vinden, alsmede het verband daarvan met de geloofservaring van onze moderne wereld.

De hedendaagse hermeneutiek is een gezonde reactie op het historisch positivisme en op de verleiding om de in de natuurwetenschappen gebruikte criteria van objectiviteit toe te passen op de bijbelstudie. Enerzijds zijn de in de bijbel verhaalde gebeurtenissen geïnterpreteerde gebeurtenissen. Anderzijds speelt in de exegese van de verhalen over deze gebeurtenissen steeds noodzakelijkerwijs de eigen subjectiviteit van de exegeet mee. Een bijbeltekst is slechts goed te verstaan voor de mens die vanuit eigen leven affiniteit heeft met datgene waarover de tekst spreekt. De vraag waar iedere vertolker voor komt te staan, is de volgende: welke hermeneutische theorie is het meest geschikt om de diepe werkelijkheid waarover de Schrift spreekt, verstaanbaar te maken en de betekenis ervan voor de mens van vandaag onder woorden te brengen?

Erkend moet worden dat sommige hermeneutische theorieën niet geschikt zijn voor de interpretatie van de Schrift. Zo leidt bijvoorbeeld de existentiële interpretatie van Bultmann ertoe dat de christelijke boodschap in het dwangbuis van een bepaalde filosofie wordt gedwongen. Ten gevolge van de vooronderstellingen waarop deze hermeneutiek berust, verliest de religieuze boodschap van de bijbel bovendien grotendeels haar objectieve werkelijkheid (ten

gevolge van een excessieve ‘ontmythologisering’) en bestaat het gevaar dat ze ondergeschikt raakt aan een antropologische boodschap. De filosofie wordt de norm voor de interpretatie, eerder dan dat zij als instrument dient tot het verstaan van wat in iedere interpretatie centraal staat: de persoon van Jezus Christus en de heilsgebeurtenissen die in onze geschiedenis hebben plaats gevonden. Een authentieke interpretatie van de Schrift vraagt dus allereerst het aanvaarden van een betekenis die vervat ligt in gebeurtenissen en, op eminente wijze, in de persoon van Jezus Christus. Die betekenis wordt uitgedrukt in de teksten. Om een puur subjectieve wijze van lezen te vermijden moet een op de tegenwoordige tijd toegesneden interpretatie gefundeerd worden op bestudering van de tekst. De vooronderstellingen van een dergelijke wijze van verstaan moeten voortdurend worden onderworpen aan controle vanuit de tekst. De bijbelse hermeneutiek maakt deel uit van de algemene hermeneutiek die van toepassing is op iedere literaire en historische tekst; maar tegelijk heeft zij in die algemene hermeneutiek een heel eigen plaats. Wat haar zo bijzonder maakt dankt zij aan haar object. De heilsgebeurtenissen en hun voltrekking in de persoon van Jezus Christus geven betekenis aan heel de menselijke geschiedenis. De nieuwe historische interpretaties kunnen die rijkdom aan betekenis alleen maar ontsluiten of ontvouwen. Het verstand alleen kan het bijbels relaas van die gebeurtenissen niet volledig doorgronden. De interpretatie vereist bepaalde vooronderstellingen, zoals het levend geloof van de kerkelijke gemeenschap en het licht van de Geest. Naarmate de lezer meer gaat leven in de Geest, groeit in hem of haar de mogelijkheid om de werkelijkheden te verstaan waarover de bijbeltekst spreekt.

B. BETEKENIS VAN DE GEÏNSPIREERDE

SCHRIFT

Dankzij de bijdrage van de verschillende vormen van moderne filosofische hermeneutiek en de recente ontwikkelingen op het gebied van de literatuurwetenschap, kan de bijbelexegese haar taak beter verstaan. Het is duidelijker geworden hoe ingewikkeld die taak is. De oude exegese kon natuurlijk de moderne wetenschappelijke eisen niet in haar beschouwingen betrekken. Zij kende aan iedere tekst van de Schrift verschillende betekenislagen toe. Het meest gebruikelijk was het onderscheid tussen de letterlijke en de geestelijke betekenis. De middeleeuwse exegese onderscheidde in de geestelijke betekenis drie verschillende aspecten, die betrekking had op respectievelijk de geopenbaarde waarheid, de wijze waarop men behoorde te leven en de uiteindelijke vervulling. Vandaar het beroemde distichon van Augustinus van Denemarken (dertiende eeuw): “*Litera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speres anagogia.*”

In reactie op deze veelheid aan betekenissen hangt de historisch-kritische methode min of meer openlijk de stelling aan van één enkele betekenis: een tekst kan niet tegelijk verschillende betekenissen hebben. Heel het streven van de historisch-kritische exegese is gericht op het vaststellen wat ‘de’ precieze betekenis is van een bepaalde bijbeltekst binnen de omstandigheden van zijn ontstaan. Maar deze stelling komt tegenwoordig in botsing met de conclusies van de taalwetenschappen en de verschillende soorten van filosofische hermeneutiek; beide stellen dat op schrift gestelde teksten een veelheid aan betekenissen hebben.

Het is geen eenvoudig probleem, en het geldt niet op dezelfde wijze voor alle teksten: historische verhalen, parabels, godsspraken, wetten, spreuken, gebeden, lofzangen,

enzovoorts. Hoewel wij beseffen dat er een grote verscheidenheid aan opvattingen is, kunnen we toch enige algemene beginselen aangeven.

1. Letterlijke betekenis

Het is niet alleen geoorloofd maar ook absoluut noodzakelijk om de precieze betekenis vast te stellen van de teksten zoals ze door hun auteurs zijn geschreven; men noemt dat de ‘letterlijke’ betekenis. Thomas van Aquino gaf reeds het wezenlijk belang aan van deze betekenis (Thomas van Aquino, I,q.1, a.10, ad 1).

De letterlijke betekenis mag niet verward worden met de “lettergebonden” betekenis (*sens littéraliste*) waar de fundamentalisten aan vast houden. Om de letterlijke betekenis van een tekst te achterhalen kan niet worden volstaan met het woord voor woord vertalen. De tekst moet worden verstaan volgens de literaire conventies van de tijd. Bij een metaforische tekst is de letterlijke betekenis niet dat wat direct resulteert uit de woordelijke vertaling (bijvoorbeeld “houdt uw lendenen omgord”, Lc 12, 35), maar dat wat beantwoordt aan het overdrachtelijk gebruik van de woorden (“Ge moet beschikbaar zijn om te handelen”). Bij een verhaal houdt de letterlijke betekenis niet noodzakelijk in dat het vertelde werkelijk is gebeurd, want een verhaal is niet per se historisch van aard, maar kan het werk zijn van scheppende verbeeldingskracht.

De letterlijke betekenis van de Schrift is de betekenis die rechtstreeks is verwoord door de geïnspireerde menselijke schrijvers. Als vrucht van de inspiratie is die betekenis ook door God, de eerste auteur, gewild. Deze betekenis kan men achterhalen door de tekst binnen zijn literaire en historische context nauwkeurig te analyseren.

De voornaamste opdracht van de exegese is deze analyse te verrichten met gebruikmaking

van alles wat literair en historisch onderzoek aan mogelijkheden te bieden heeft, met de bedoeling om de letterlijke betekenis van de bijbelteksten zo nauwkeurig mogelijk vast te stellen (vgl. *Divino afflante Spiritu, Ench. Bibl.*, 550). Daartoe is het bestuderen van de oude literaire genres bijzonder noodzakelijk (*a. w.*, 560).

Heeft een tekst slechts een enkele letterlijke betekenis? In het algemeen wel, maar dit principe gaat lang niet altijd op, en wel om twee redenen. Enerzijds kan een menselijk auteur naar meerdere niveaus van de werkelijkheid tegelijk willen verwijzen. In de poëzie gebeurt dat zeer vaak. Ook de bijbelse inspiratie maakt gebruik van deze mogelijkheid’ die psychologie en taalgebruik van de mens bieden. Het vierde evangelie biedt er talrijke voorbeelden van. Anderzijds: zelfs als een menselijk spreken slechts één betekenis schijnt te hebben, kan de goddelijke inspiratie aan de woorden een meerduidige betekenis geven. Dat is het geval met het woord van Kajafas in Johannes 11,50. Wat daar gezegd wordt, is tegelijk immorele berekenende politiek én goddelijke openbaring. Beide aspecten horen tot de letterlijke betekenis, want beide worden ze door de context duidelijk. Hoewel uitzonderlijk, is dit voorbeeld ook veelbetekenend en waarschuwt het tegen een te enge opvatting over de letterlijke betekenis van de geïnspireerde teksten.

Men moet met name het *dynamisch aspect* van veel teksten in het oog houden. De betekenis van de koningspsalmen, bijvoorbeeld, mag niet strikt beperkt worden tot de historische omstandigheden van hun ontstaan. Sprekend over de koning riep de psalmist het beeld op van een bestaand instituut en tegelijk ook een ideaalbeeld van het koningschap zoals God dat bedoelde; hij riep dus in zijn tekst méér op dan alleen het instituut van het koningschap zoals dat historisch bepaald was. De historisch-

kritische exegese heeft te vaak de betekenis van de teksten uitsluitend willen vaststellen door ze te binden aan nauwkeurig omschreven historische omstandigheden. Zo'n exegese zou juist de in de tekst verwoorde gedachterichting moeten trachten aan te geven. In plaats van te willen vaststellen wat de enige betekenis is, zou de exegeet daardoor oog krijgen voor de uitbreiding van die betekenis, die min of meer te voorzien was.

Een stroming in de moderne hermeneutiek wijst erop dat het woord van een mens anders gaat functioneren als het op schrift wordt gesteld. Een geschreven tekst kan gaan functioneren in nieuwe omstandigheden. Hij komt dan in een ander licht te staan en de oorspronkelijke betekenis wordt anders ingekleurd. Deze eigenschap van de geschreven tekst geldt heel bijzonder voor de als Gods Woord erkende bijbelteksten. De gelovige gemeenschap heeft ze immers willen bewaren omdat ze overtuigd was dat deze teksten ook voor de komende geslachten licht en leven zouden betekenen. Vanaf het begin staat de letterlijke betekenis open voor verdere ontwikkelingen, die door opnieuw te lezen (*relectures*) en door nieuwe contexten tot stand komen.

Hieruit volgt niet dat men aan een bijbeltekst, door hem volledig subjectief te interpreteren, een willekeurige betekenis mag toekennen. Integendeel, iedere interpretatie moet als onjuist worden afgewezen die afwijkt (*hétérogène*) van de betekenis die door de menselijke schrijvers in hun geschreven tekst is verwoord. Als men de mogelijkheid van heterogene betekenissen zou aanvaarden, zou de bijbelse boodschap worden losgesneden van haar wortel, die is: het in de geschiedenis gesproken Woord van God. Het zou ook de deur openen voor een oncontroleerbaar subjectivisme.

2. Geestelijke betekenis

Toch mag men 'heterogeen' niet zo strikt verstaan dat alle mogelijkheden worden uitgesloten dat het Woord op hogere wijze in vervulling gaat.

Het paasgebeuren, de dood en de verrijzenis van Jezus, heeft een totaal nieuwe historische situatie geschapen. Deze werpt op de oude teksten een nieuw licht, en de betekenis van die teksten ondergaat een verandering. Met name bepaalde teksten die in de vroegere omstandigheden waarschijnlijk als hyperbool werden beschouwd (bijvoorbeeld de godsspraak, waar God, over een zoon van David sprekend, beloofde zijn troon "voor eeuwig" te zullen doen standhouden (2 Sam 7,12-13; 1 Kr 17,11-14), moeten nu voortaan letterlijk genomen worden omdat "Christus, eenmaal van de doden verreezen, niet meer sterft" (Rom 6,9). Exegeten met een beperkte 'aan het historisch moment gebonden' opvatting (*historiciste*) over de letterlijke betekenis zullen van oordeel zijn dat hier sprake is van heterogeniteit. Zij die oog hebben voor het dynamisch aspect van de teksten, zullen er een samengaan in ontdekken van diepe continuïteit en tegelijk overgang naar een ander niveau: Christus heerst voor eeuwig, maar niet op de aardse troon van David (vgl. ook Ps 2,7-8 en 110,1.4). In zulke gevallen spreekt men van de "geestelijke betekenis". De geestelijke betekenis, zoals het christelijk geloof die verstaat, kan in het algemeen worden omschreven als de betekenis die uit de bijbelteksten naar voren komt als men ze onder invloed van de heilige Geest leest in de context van het paasmysterie van Christus en van het nieuwe leven dat daaruit voortvloeit. Deze context is een realiteit. Het Nieuwe Testament ziet daarin de vervulling van de Schriften. Het is dus normaal de Schriften te herlezen in het licht van die nieuwe context, het leven in de Geest.

Uit de gegeven definitie kan men verschillende

conclusies afleiden die nauwkeuriger aangeven wat de verhouding is tussen de geestelijke en de letterlijke betekenis:

In tegenstelling tot de gebruikelijke opvatting is er niet per se onderscheid tussen de twee betekenissen. Als een bijbeltekst rechtstreeks betrekking heeft op het paasgeheim van Christus of op het daaruit voortvloeiende nieuwe leven, is de letterlijke betekenis van die tekst een geestelijke. Dat is in het algemeen het geval in het Nieuwe Testament. Daaruit volgt dat de christelijke exegese meestal spreekt over “geestelijke betekenis”, wanneer het gaat over het Oude Testament. Maar reeds in het Oude Testament is de letterlijke betekenis van de teksten in veel gevallen zowel geestelijk als godsdienstig. Het christelijk geloof ziet daarin een anticiperen op het nieuwe door Christus gebrachte leven. Als er wel onderscheid is, kan de geestelijke betekenis nooit los worden gezien van de letterlijke betekenis. Deze blijft de onmisbare basis. Anders zou men niet kunnen spreken van de vervulling van de Schriften. Voor vervulling moet & immers continuïteit en conformiteit zijn, en tevens een overgang naar een hoger niveau van de realiteit. “Geestelijke betekenis” mag niet verward worden met subjectieve interpretaties die worden ingegeven door verbeelding of intellectuele bespiegelingen. De geestelijke betekenis komt naar voren als het verband wordt gelegd tussen de tekst en de aan de tekst niet vreemde reële gegevens, het paasgebeuren namelijk met zijn onuitputtelijke vruchtbaarheid, hoogtepunt van Gods binnentreden in de geschiedenis van Israël, tot welzijn van de gehele mensheid. Het in de geestelijke betekenis lezen van de bijbel, of dat nu gemeenschappelijk of individueel gebeurt, zal alleen de ware geestelijke betekenis ontdekken als dit perspectief voor ogen wordt gehouden. Drie lagen van de werkelijkheid worden dan met

elkaar in verband gebracht: de bijbeltekst, het paasmysterie en de actuele omstandigheden van het leven in de Geest.

De oude exegese was ervan overtuigd dat het Christusgeheim de sleutel is voor de interpretatie van de gehele Schrift. Daarom heeft ze, zelfs in de kleinste details van de bijbelteksten - bijvoorbeeld in ieder voorschrift van de rituele wetten - een geestelijke betekenis trachten te vinden. Daarbij gebruikte zij de methodes der rabbijnen of liet zich inspireren door de Hellenistische allegorische exegese. Wat ook in het verleden het pastorale nut van deze benadering geweest mag zijn, toch kan de moderne exegese dit niet zien als een echte interpretatiemethode (vgl. *Divino afflante Spiritu, Ench. Bibl.*, 553).

Een van de mogelijke aspecten van de geestelijke betekenis is het typologisch aspect. Gewoonlijk wordt gezegd dat dit niet tot de Schrift zelf behoort, maar tot de werkelijkheden die door de Schrift worden uitgedrukt: Adam als beeld van Christus (vgl. Rom 5,14), de zondvloed als beeld van het doopsel (1 Pe 3,20-21) enzovoorts. In feite is het door de typologie gelegde verband gewoonlijk gebaseerd op de wijze waarop de Schrift de oude werkelijkheid beschrijft (vgl. de stem van Abel: Gn 4,10; Heb 11,4;12, 24) en niet eenvoudigweg op die werkelijkheid zelf. Men kan dus ook hier spreken van een werkelijk schriftuurlijke betekenis.

3. *Vollere betekenis*

De term ‘vollere betekenis’ (*sensus plenior*) is van recente datum en is onderwerp van discussie. Zij wordt gedefinieerd als een diepere betekenis van de tekst die door God is gewild maar niet duidelijk door de menselijke schrijver onder woorden is gebracht. Men ontdekt deze betekenis van een bijbeltekst, wanneer deze wordt bestudeerd in het licht van andere bijbelteksten waar ze wordt gebruikt, of

in het verband dat die tekst heeft met de inwendige ontwikkeling van de openbaring. Het gaat dus ofwel over de betekenis die een bijbelse auteur toekent aan een vroegere bijbeltekst, als hij deze tekst in een zodanige context plaatst dat die tekst een nieuwe letterlijke betekenis krijgt, ofwel over de betekenis die een authentieke leerstellige traditie of een concilie-uitspraak aan een tekst uit de bijbel toekennen. Bijvoorbeeld, de context van Matteüs 1,23 geeft een ‘vollere betekenis’ aan de godsspraak van Jesaja 7,14 over de *almah* die zal ontvangen, door de vertaling te gebruiken van de Septuagint (*parthenos*): “De maagd zal ontvangen”. De leer van de kerkvaders en de concilies over de Drievuldigheid drukt de ‘vollere betekenis’ uit van de leer van het Nieuwe Testament over God Vader, Zoon en Geest. De definitie van de erfzonde door het Concilie van Trente geeft de ‘vollere betekenis’ van de leer van Paulus in de brief aan de Romeinen 5,12-21, betreffende de gevolgen van Adams zonde voor de mensheid. Maar als een dergelijk soort controle ontbreekt door middel van een

expliciete bijbeltekst of een authentieke leerstellige traditie - zou een beroep op een zogenaamde ‘vollere betekenis’ kunnen leiden tot subjectieve interpretaties zonder, enige geldigheid. Samenvattend zou men de ‘vollere betekenis’ kunnen beschouwen als een andere manier om de geestelijke betekenis van een bijbeltekst aan te duiden in het geval dat de geestelijke betekenis onderscheiden is van de letterlijke betekenis. Het fundament ervan is het feit dat de Geest, de eerste auteur van de bijbel, de menselijke auteur zó kan leiden in de keuze van zijn spreken dat deze een waarheid uitsprekt waarvan hij zelf niet de hele diepte doorgrondt. Deze diepere betekenis wordt in de loop der tijden vollediger geopenbaard, enerzijds dankzij verdere goddelijke interventies die de betekenis van de teksten duidelijk maken, en anderzijds ook dankzij de opname van de teksten in de Canon van de Schrift. Zo wordt er een nieuwe context gevormd die betekenismogelijkheden doet verschijnen die nog verborgen lagen in de oorspronkelijke context.

III Karakteristieke aspecten van de katholieke interpretatie

De katholieke exegese heeft niet de pretentie een eigen wetenschappelijke methode te zijn. Zij erkent dat een van de aspecten van de bijbelteksten is dat deze het werk zijn van menselijke auteurs die zich hebben bediend van hun eigen mogelijkheden om zich uit te drukken en van de middelen die hun tijd en hun milieu hen ter beschikking stelden.

Bijgevolg gebruikt de katholieke exegese vrijuit alle wetenschappelijke methodes en benaderingswijzen waardoor de betekenis van de teksten in hun taalkundige, literaire, sociaal-culturele, godsdienstige en historische samenhang beter achterhaald kan worden, en legt die teksten ook uit door het bestuderen van hun bronnen én door rekening te houden

met de persoonlijkheid van iedere auteur (vgl. *Divino afflante Spiritu*, *Ench. Bibl.*, 557). De katholieke exegese werkt actief mee aan het ontwikkelen van nieuwe methodes en aan verder onderzoek.

Wat de katholieke exegese kenmerkt, is dat zij zich bewust plaatst in de levende traditie van de kerk, waarvan de eerste zorg is de trouw

aan de openbaring waarvan de bijbel getuigenis aflegt. Wij wezen er al op dat de moderne vormen van hermeneutiek duidelijk hebben gemaakt dat men een tekst niet kan interpreteren als men niet uitgaat van een soort ‘vóórverstaan’. De katholieke exegese benadert de bijbelse geschriften met een vóórverstaan waarbij de moderne wetenschappelijke cultuur nauw verbonden wordt met de religieuze traditie die afkomstig is van Israël en de eerste christelijke gemeenschap. De interpretatie die zij geeft, is daardoor in continuïteit met het dynamische patroon van interpretatie dat men binnen de bijbel zelf ziet, en dat zich voortzet in het leven van de kerk. Het vóórverstaan beantwoordt aan de eis dat er een vitale affiniteit tussen de vertolker en zijn object moet zijn; die affiniteit is een van de voorwaarden om exegese te bedrijven. Ieder vóórverstaan brengt echter zijn eigen gevaren met zich mee. In het geval van de katholieke exegese bestaat het risico dat aan de bijbelteksten een betekenis wordt toegekend die er niet in ligt maar die de vrucht is van een latere ontwikkeling binnen de traditie. De exegese moet op zijn hoede zijn voor dit gevaar.

A. DE INTERPRETATIE IN DE BIJBELSE OVERLEVERING

De bijbelteksten zijn de uitdrukking van eerdere godsdienstige tradities. De wijze waarop zij verbonden zijn met die tradities verschilt van geval tot geval, omdat de scheppingskracht van de auteur zich in verschillende mate manifesteert. In de loop der tijden zijn allerhande tradities geleidelijk samengekomen en hebben een grote gemeenschappelijke traditie gevormd. De bijbel is een uitstekend voorbeeld van dit proces; hij was een factor in dit proces en controleert het nog steeds.

We spreken hier over “de interpretatie in de bijbelse overlevering”. Dit onderwerp heeft allerlei facetten. Men kan eronder verstaan de manier waarop de bijbel de fundamentele menselijke ervaringen of de gebeurtenissen uit de eigen geschiedenis van Israël interpreteert, of ook de manier waarop de bijbelteksten gebruik maken van de geschreven of mondelinge bronnen waarvan sommige uit andere religies of culturen afkomstig kunnen zijn terwijl ze deze op een nieuwe wijze interpreteren. Maar ons onderwerp is de interpretatie van de *bijbel*. Daarom willen wij niet op deze ingewikkelde vraagstukken ingaan, maar enkel enige opmerkingen maken over de interpretatie van de bijbelteksten binnen de bijbel zelf.

1. *Herlezingen* (‘*relectures*’)

De inwendige eenheid van de bijbel, uniek in haar soort, is mede te danken aan het feit dat de latere bijbelse geschriften vaak steunen op voorafgaande geschriften. Zij maken er toespelingen op, stellen er een ‘herlezing’ (*relecture*) van voor, waardoor nieuwe betekenisaspecten naar voren komen, die soms zeer verschillen van de oorspronkelijke betekenis; ook verwijzen zij soms expliciet naar die vroegere geschriften, om de betekenis ervan uit te diepen of aan te geven dat ze in vervulling zijn gegaan.

Zo wordt het erfgoed van een land, door God aan Abraham voor zijn nakomelingen beloofd (Gn 15,7-18), tot binnengaan in het heiligdom van God (Ex 15,17), een delen in de rust van God (Ps 132,7-8), voorbehouden aan de ware gelovigen (Ps 95,8-11; Heb 3,7-4,11), en tenslotte het binnengaan in het hemels heiligdom (Heb 6,12.18-20), “eeuwig erfdeel” (Heb 9,15).

De godsspraak van de profeet Natan, die aan David een “huis” belooft, dat wil zeggen een troonopvolging “die stand zal houden voor eeuwig” (2 Sam 7,12-16) wordt vele malen

herhaald (2 Sam 23,5; 1 K 2,4; 3,6; 1 Kr 17,11-14), met name in tijden van nood (Ps 89,20-38), niet zonder belangrijke variaties. Andere profetieën zetten zijn godsspraak voort (Ps 2,7- 8; 110,1-4; Am 9,11; Js 7,13-14; Jer 23,5-6), waarvan sommige de terugkeer aankondigen van het rijk van David zelf (Hos 3,5; Jer 30,9; Ez 34,24; 37,24-25; vgl. Mc 11,10). Het beloofde rijk wordt universeel (Ps 2,8; Da 2, 35.44; 7,14; vgl. Mt 28,18). Het brengt de roeping van de mens tot volheid (Gn 1,28; Ps 8,6-9; W 9,2-3; 10,2).

Aan de godsspraak van Jeremia over de 70 jaren van bestraffing die Jeruzalem en Juda verdiend hadden (Jer 25,11-12; 29,10) wordt herinnerd in 2 Kronieken 25,20-23, waar het in vervulling gaan van die godsspraak wordt geconstateerd. Maar deze godsspraak wordt veel later opnieuw overwogen door de auteur van het boek Daniël, in de overtuiging dat in dit Woord van God nog een betekenis schuilt die licht moet werpen op de situatie van dat ogenblik (Da 9,24- 27).

De stelling van de retributieve rechtvaardigheid van God, die de goeden beloont en de slechten straft (Ps 1,1-6; 112, 1-10; Lv 26,3-33, enzovoorts) botst met de directe ervaring, waar dit vaak niet opgaat. De Schrift laat dan krachtig protest en verzet horen (Ps 44; Job 10,1-7; 13,3-28;23-24), en diept geleidelijk dit geheim verder uit (Ps 37; Job 38-42; Js 53; W3-5).

2. Betrekkingen tussen het Oude en Nieuwe Testament

De betrekkingen tussen de teksten van beide Testamenten blijken bijzonder frequent in de geschriften van het Nieuwe Testament. Het is vol toespelingen op het Oude Testament, dat ook veelvuldig letterlijk wordt geciteerd. Voor de schrijvers van het Nieuwe Testament heeft het Oude Testament de waarde van goddelijke openbaring. Zij verkondigen dat die openbaring haar vervulling heeft gekregen in

het leven, de leer en vooral in de dood en verrijzenis van Jezus, bron van vergiffenis en van eeuwig leven. “Christus is gestorven voor onze zonden, *volgens de Schriften*, Hij is begraven en opgestaan op de derde dag, *volgens de Schriften*, en Hij is verschenen ...” (1 Kor 15,3-5): dit is het kernpunt van de apostolische verkondiging (1 Kor 15,11). Zoals steeds, is het niet een simpele materiële gelijkvormigheid die de betrekkingen bepaalt tussen de Schriften en de gebeurtenissen die deze in vervulling doen gaan. Zij verhelderen elkaar over en weer en er is een dialectisch groeiproces: men constateert tegelijkertijd dat de Schriften de betekenis openbaren van de gebeurtenissen, en dat de gebeurtenissen de betekenis van de Schriften openbaren, hetgeen betekent dat zij dwingen om niet langer vast te houden aan bepaalde aspecten van de oude interpretatie, maar ze op een nieuwe wijze te verstaan.

Reeds tijdens zijn openbaar leven had Jezus een persoonlijk en oorspronkelijk standpunt ingenomen, dat afweek van de aanvaarde opvattingen van zijn tijd, die namelijk van de “schriftgeleerden en Farizeeën” (Mt 5,20). Daar zijn talrijke voorbeelden van: de tegenstellingen van de Bergrede (Mt 5,21-48), de soevereine vrijheid van Jezus ten opzichte van het onderhouden van de Sabbat (Mc 2,27-28 en parallelplaatsen), de wijze waarop hij de voorschriften op het gebied van de rituele zuiverheid relativeert (Mc 7,1-23 en parallelplaatsen), zijn radicale veeleisendheid daarentegen op ander gebied (Mt 10,2-12 en parallelplaatsen; 10, 17-20 en parallelplaatsen), en vooral de wijze waarop Hij “zondaars en tollenaars” tegemoet treedt (Mc 2,15-17 en parallelplaatsen). Dat was geen gril van Hem om de gevestigde orde te bestrijden. Integendeel, het was een teken van een diepere trouw aan de Wil van God uitgedrukt in de Schrift (vgl. Mt 5,17; 9,13; Mc 7,8-13 en parallelplaatsen; 10,5-9 en

parallelplaatsen).

De tijdens Jezus' openbaar leven begonnen ontwikkeling heeft in zijn dood en verrijzenis haar hoogtepunt bereikt. Deze ontwikkeling betekende op bepaalde punten een complete breuk en opende tegelijk een onverwacht nieuw perspectief. Door de dood van de Messias, "koning der joden" (Mc 15,26 en parallelplaatsen) is de zuiver aardse wijze waarop de koningspsalmen en de messiaanse profetieën werden verstaan, ingrijpend veranderd. Zijn opstanding en hemelse verheerlijking als Zoon van God hebben aan deze zelfde teksten een volheid van betekenis verleend die daarvoor ondenkbaar was.

Termen die hyperbolisch schenen, moeten nu letterlijk worden verstaan. Het blijkt dat ze door God zijn voorbereid om de heerlijkheid van Christus Jezus uit te drukken, want Jezus is waarlijk "Heer" (Ps 110,1) in de meest sterke betekenis van dat woord (Hnd 2,36; Fil 2,10-11; Heb 1,10-12); Hij is de Zoon van God (Ps 2,7; Mc 14,62; Rom 1,3-4), God met God (Ps 45,7; Heb 1,8; Joh 1,1; 20,28); "zijn rijk zal geen einde kennen" (Lc 1,32-33; vgl. 1 Kr 17,11-14; Ps 45,7; Heb 1,8) en Hij is tegelijk "priester in eeuwigheid" (Ps 110,4; Heb 5,6-10; 7,23-24).

De auteurs van het Nieuwe Testament hebben het Oude Testament in het licht van het paasgebeuren herlezen. De heilige Geest, gezonden door de verheerlijkte Christus (vgl. Joh 15,26; 16,7) heeft hun de geestelijke betekenis doen ontdekken. Het gevolg is geweest dat zij meer dan ooit de profetische kracht van het Oude Testament benadrukken, maar ook de waarde ervan als heilbrengend instituut sterk relativeren. Dit laatste blijkt reeds in de evangeliën (vgl. Mt 11,11-13 en parallelplaatsen; 12,41-42 en parallelplaatsen; Joh 4,12-14; 5,37; 6,32) en springt heel duidelijk in het oog in sommige brieven van Paulus en in de brief aan de Hebreeën. Paulus en de schrijver van de brief aan de Hebreeën

tonen aan dat de Tora, als openbaring, zelf haar eigen einde als wetgevend systeem aankondigt (vgl. Gal 2,15-5,1; Rom 3,20-21; 6,14; Heb 7,11-19; 10,8-9). Daaruit volgt dat de heidenen die het geloof in Christus aannemen, niet onderworpen moeten worden aan alle voorschriften van de bijbelse wetgeving; deze heeft voortaan geen andere status meer dan die van een wetsinstituut van een bepaald volk. Maar zij zullen in het Oude Testament als Woord van God het geestelijk voedsel moeten vinden om het paasmysterie waaruit zij leven, in zijn volle rijkdom te leren kennen (vgl. Lc 24,25-27.44-45; Rom 1,1-21). Binnen de christelijke bijbel zijn de betrekkingen tussen het Oude en het Nieuwe Testament verre van eenvoudig. Bij het gebruiken van bepaalde teksten bedienen de auteurs van het Nieuwe Testament zich natuurlijk van de kennis en de interpretatieprocedures van hun tijd. Het zou een anachronisme zijn om van hen te eisen dat zij zich hadden gehouden aan de moderne wetenschappelijke methodes. De exegeet moet juist de oude exegetische technieken leren kennen om op juiste wijze te kunnen interpreteren, hoe de auteur er gebruik van heeft gemaakt. Van de andere kant is het waar dat de exegeet geen absolute waarde hoeft toe te kennen aan iets wat beperkte menselijke kennis is.

Tot slot nog een opmerking: men ziet in het Nieuwe Testament, zoals dat reeds in het Oude Testament het geval was, dat er verschillende zienswijzen naast elkaar voorkomen, die soms op gespannen voet met elkaar staan, bijvoorbeeld over de situatie van Jezus (Joh 8,29; 16,32 en Mc 15,34), over de waarde van de mozaïsche wet (Mt 5,17-19 en Rom 6,14), of over de noodzaak van de werken om gerechtvaardigd te worden (Jak 2,24 en Rom 3,28; Ef 2,8-9). Een van de karakteristieken van de bijbel is nu juist de afwezigheid van een geest van systematiek en de daar tegenover staande aanwezigheid van gegevens

waartussen een dynamiserende spanning bestaat. In de bijbel vindt men verschillende manieren waarop dezelfde gebeurtenissen worden geïnterpreteerd, of waarop over dezelfde problemen wordt gedacht. Zo vraagt hij dat men simplisme en bekrompenheid van geest zal vermijden.

3. *Enige conclusies*

Uit het voorafgaande kan men afleiden dat de bijbel talrijke aanwijzingen en suggesties bevat over de kunst van interpreteren. Inderdaad is de bijbel van het begin af aan zelf interpretatie. Zijn teksten zijn door de gemeenschappen van het Oude Verbond en van de apostolische tijd erkend als de juiste uitdrukking van hun geloof. Het is volgens de interpretatie van de gemeenschappen en in samenhang met deze interpretatie dat zij zijn erkend als heilige Schrift (zo, bijvoorbeeld, is het Hooglied erkend als heilige Schrift, voor zover het wordt toegepast op de betrekking tussen God en Israël). In de loop van haar ontstaan zijn de geschriften waaruit de bijbel is samengesteld in veel gevallen opnieuw bewerkt en opnieuw geïnterpreteerd, om te beantwoorden aan nieuwe, daarvoor nog onbekende situaties.

Uit de manier van interpreteren van teksten in de heilige Schrift, kan men het volgende afleiden:

De heilige Schrift is tot stand gekomen op basis van de consensus van gelovige gemeenschappen die in zijn tekst de verwoording hebben herkend van het geopenbaarde geloof. Dat betekent dat zijn interpretatie zelf voor het levende geloof van de kerkelijke gemeenschappen bron van consensus moet zijn op wezenlijke punten. Gegeven het feit dat de verwoording van het geloof zoals die in de door allen erkende Schrift werd aangetroffen, zich voortdurend heeft moeten vernieuwen in antwoord op nieuwe situaties - hetgeen de *relectules* van

veel bijbelteksten verklaart - moet het interpreteren van de bijbel ook een aspect van creativiteit bezitten en ingaan op nieuwe kwesties om daarop vanuit de bijbel te reageren.

Gegeven het feit dat sommige teksten van de heilige Schrift met elkaar op gespannen voet staan, moet de interpretatie noodzakelijkerwijs een zekere pluraliteit vertonen. Geen enkele afzonderlijke interpretatie kan het geheel, dat een symfonie is van verschillende stemmen, volledig recht doen. Men moet dus vermijden een bepaalde tekst zó uit te leggen dat een andere uitleg wordt uitgesloten.

De heilige Schrift en de gelovige gemeenschappen zijn met elkaar in dialoog; de Schrift is uit hun geloofstradities voortgekomen. De teksten hebben zich overeenkomstig die tradities ontwikkeld en hebben op hun beurt bijgedragen tot de ontwikkeling van die tradities. Daaruit volgt dat het interpreteren van de Schrift gebeurt in het hart van de kerk: in haar pluraliteit en eenheid en in haar geloofsoverlevering. De geloofstradities waren de levende context waarin de auteurs van de Schrift hun literaire arbeid verrichtten. Deze arbeid werd ook beïnvloed doordat zij deel hadden aan het liturgisch leven en andere activiteiten van de gemeenschap, haar geesteswereld, haar cultuur en alle wel en wee van haar geschiedenis. Het interpreteren van de heilige Schrift vereist dus, op vergelijkbare wijze, de deelname van de exegeten aan heel het leven en heel het geloof van de gelovige gemeenschap van hun tijd. De dialoog met de heilige Schrift in haar geheel, en dus met de manier waarop het eigen geloof in vroeger tijden werd verstaan, veronderstelt noodzakelijkerwijs ook een dialoog met de vorige generatie. Daardoor kan men vaststellen dat er tussen nu en vroeger continuïteit is, maar ook verschil. Daar volgt uit dat de Schrift interpreteren een steeds weer toetsen en schiften betekent; de interpretatie

zet het werk voort van de vroegere exegetische tradities; daarvan neemt zij veel elementen over en bewaart die. Maar op andere punten gaat zij haar eigen weg om vooruitgang te kunnen boeken.

B. DE INTERPRETATIE IN DE TRADITIE VAN DE KERK

De kerk, het volk Gods, is zich ervan bewust dat zij door de heilige Geest in haar begrijpen en interpreteren van de Schrift wordt bijgestaan. De eerste leerlingen van Jezus wisten dat zij niet bij machte waren de hun geschonken volheid in al haar aspecten onmiddellijk te verstaan. Zij volhardden in hun gemeenschappelijk leven, en ervoeren daarbij dat de hun geschonken openbaring steeds dieper en duidelijker werd. Zij herkenden daarin de invloed en werkzaamheid van de “Geest der waarheid” die Christus hun had beloofd om hen te leiden naar de volle waarheid (Joh 16,12-13). Ook de kerk gaat op die wijze voort, gesteund door de belofte van Christus die luidde: “De Helper, de heilige Geest, die de Vader in mijn Naam zal zenden, Hij zal u alles leren en alles in herinnering brengen wat ik u gezegd heb” (Joh 14,26).

1. Vorming van de Canon

Geleid door de heilige Geest en in het licht van de levende traditie die zij heeft ontvangen, heeft de kerk vastgesteld welke geschriften beschouwd moeten worden als heilige Schrift, in deze betekenis: “Onder ingeving van de heilige Geest geschreven, hebben zij God tot auteur en zijn als zodanig aan de kerk overgeleverd” (*Dei verbum*, 11), en zij bevatten “de waarheid die God omwille van ons heil in de heilige geschriften heeft willen doen optekenen” (*t.a.p.*).

Het vaststellen van een ‘Canon’ van de heilige Schrift is het resultaat van een lang proces. De gemeenschappen van het Oude Verbond (bepaalde groepen, kringen van profeten of

priesters, het volk in zijn geheel) hebben in een bepaald aantal teksten het Woord van God erkend, dat hun geloof opwekte en hen leidde in hun leven; zij ontvingen die teksten als een kostbaar erfgoed dat zij moesten bewaren en doorgeven. Op die wijze verwoordden die teksten niet langer alleen maar de inspiratie van een particulier auteur, maar zijn ze het gemeenschappelijk bezit geworden van het Godsvolk.

Het Nieuwe Testament geeft blijk van grote eerbied voor deze heilige teksten, en ontvangt ze als een kostbare, door het joodse volk overgeleverde, erfenis. Het beschouwt ze als “heilige geschriften” (Rom 1,2), “geïnspireerd” door de Geest van God (2 Tim 3,16; vgl. 2 Pe 1,20-21) die “bindende kracht” hebben (Joh 10,35).

Deze teksten vormen het “Oude Testament” (vgl. 2 Kor 3,14); de kerk heeft daaraan andere geschriften nauw verbonden. Enerzijds zijn dat de geschriften die de kerk erkend heeft als het authentieke, van de apostelen afkomstige (vgl. Lc 1,2; 1 Joh 1,1-3) en door de heilige Geest gegarandeerde (vgl. 1 Pe 1,12) getuigenis over “alles wat Jezus gedaan en geleerd heeft” (Hnd 1,1). Anderzijds zijn het de instructies die door de apostelen zelf en andere leerlingen werden gegeven om de gemeente der gelovigen te vormen. Deze dubbele serie geschriften heeft de naam gekregen van ‘Nieuwe Testament’. In dat proces hebben talrijke factoren meegespeeld: de zekerheid dat Jezus - en de apostelen met Hem - het Oude Testament had erkend als geïnspireerde Schrift, en dat zijn paasmysterie er de vervulling van was; de overtuiging dat de geschriften van het Nieuwe Testament de authentieke weerslag zijn van de prediking van de apostelen (hetgeen niet wil zeggen dat zij allemaal zijn samengesteld door de apostelen zelf); de constatering dat zij overeenkomen met de geloofsregel en gebruikt worden in de christelijke liturgie; de ervaring tenslotte dat zij overeenstemmen met het

kerkelijk leven van de gemeenten en dat zij tot voedsel kunnen dienen van het geloofsleven. Door het vaststellen van de Canon van de heilige Schrift, onderscheidde en bepaalde de kerk ook haar eigen identiteit. Voortaan is de Schrift een spiegel waarin de kerk voortdurend haar identiteit opnieuw kan ontdekken en, eeuw na eeuw, kan nagaan in hoeverre zij blijft beantwoorden aan het evangelie, en hoe zij zich erop voorbereidt dit evangelie te kunnen overdragen (vgl. *Dei verbum*, 7). De canonieke geschriften krijgen daardoor een heilswaarde en een wezenlijk andere theologische betekenis dan andere oude teksten. Deze kunnen wellicht veel licht werpen op de oorsprong van het geloof. Maar zij kunnen nooit in de plaats komen van het gezag van de als canonic beschouwde geschriften, die dus fundamenteel zijn voor het verstaan van het christelijk geloof.

2. *Patristische exegese*

Vanaf het eerste begin heeft men begrepen dat dezelfde heilige Geest, die de auteurs van het Nieuwe Testament ertoe heeft gebracht om de heilsboodschap op schrift te stellen (*Dei Verbum*, 7 en 18), op gelijke wijze aan de kerk een voortdurende bijstand verleent voor het interpreteren van haar geïnspireerde geschriften (vgl. Ireneus, *Adv. Haer.* 3.24.1; vgl 3.1.1; 4.33.8; Origenes, *De Princ.* 2.7.2; Tertullianus, *De Praescr.* 22).

De kerkvaders hebben een speciale rol gespeeld in het proces waarin de Canon tot stand is gekomen. Zij hebben ook een fundamentele rol met betrekking tot de levende traditie waardoor de kerk bij haar lezen en interpreteren van de Schrift steeds wordt vergezeld en geleid (vgl.

Providentissimus, *Ench. Bibl.*, 110-11; *Divino Afflante Spiritu* 28-30; *Ench. Bibl.*, 554; *Dei verbum*, 23; Pauselijke bijbelcommissie, *Instr. de Evang. Histor.*, 1). In de stroom van de grote traditie heeft de patristische exegese het

volgende bijgedragen: zij heeft uit het geheel van de Schrift de basisoriëntaties afgeleid die vorm hebben gegeven aan de leerstellige traditie van de kerk, en zij heeft overvloedig theologisch onderricht gegeven om de gelovigen te onderwijzen en geestelijk voedsel te verschaffen.

Bij de kerkvaders nemen het lezen van de Schrift en de interpretatie ervan een grote plaats in. Daarvan getuigen allereerst de werken die direct verband hebben met het verstaan van de Schrift, namelijk de homilieën en commentaren, maar ook de strijdscripturen en theologische werken, waar als voornaamste argument een beroep op de Schrift geldt. De gewone plaats om de bijbel te lezen is in de kerk, tijdens de liturgie. Vandaar dat de uitleg die gegeven wordt, altijd theologisch en pastoraal van aard is, betrekking heeft op de omgang met God, en zo een hulp betekent voor de gemeente en voor de individuele gelovige.

De kerkvaders beschouwen de bijbel allereerst als het boek van God; onvergelijkelijk werk van één enige auteur. Dat wil niet zeggen dat voor hen de menselijke auteurs dus slechts passieve instrumenten zouden zijn; ook zijn zij zeer goed in staat om aan een bepaald boek een eigen doelstelling toe te schrijven. Maar in hun wijze van benaderen besteden zij slechts geringe aandacht aan de historische ontwikkeling van de openbaring. Voor talrijke kerkvaders is de *Logos*, het Woord Gods, de auteur van het Oude Testament, en daarmee brengen zij tot uitdrukking dat heel de Schrift een christologische betekenis heeft.

Met uitzondering van sommige exegeten van de Antiocheense School (Theodorus van Mopsuestia, met name) menen de vaders een zin uit zijn context te mogen halen om erin een door God geopenbaarde waarheid te ontdekken. In de tegen de joden gerichte apologie of in de controversen met andere theologen over dogmatische kwesties, aarzelen

ze niet te verwijzen naar dit soort interpretaties.

Bij de vaders staat voorop dat zij in verbondenheid met hun broeders en zusters vanuit de bijbel willen leven. Daarom nemen zij genoegen met de bijbeltekst die in hun omgeving in gebruik is. Origenes is methodisch geïnteresseerd in de Hebreeuwse bijbel, maar bij hem staat de zorg voorop, zijn argumenten tegenover de joden te ontlenen aan voor hen aanvaardbare teksten. Hiëronymus is met zijn lofprijzing van de *hebraica veritas* een eenling.

Bepaalde bijbel passages konden misschien sommige christenen, en ook heidense tegenstanders van het christendom, ergeren. Om deze ergernis weg te nemen maken de vaders regelmatig gebruik van de allegorische methode. Maar van de letterlijke betekenis en de historiciteit van de teksten doen zij slechts zeer zelden afstand. Het gebruikmaken van de allegorie is bij de vaders meer dan alleen een zich aanpassen aan de allegorische methode van de heidense schrijvers.

De allegorie wordt ook gebruikt omdat de vaders ervan overtuigd zijn dat de bijbel, boek van God, door Hem is geschonken aan zijn volk, de kerk. In principe mag niets onbesproken blijven alsof het achterhaald of geheel betekenisloos geworden zou zijn. De boodschap die God tot zijn christenvolk richt, blijft steeds actueel. Typologische en allegorische interpretaties zijn in de bijbelverklaringen van de kerkvaders bijna onontwarbaar met elkaar verstrengeld, maar altijd staat hun een pastoraal en opvoedkundig doel voor ogen. Alles wat geschreven is, is voor onze onderrichting geschreven (vgl. 1 Kor 10,11).

In hun overtuiging dat de Schrift het boek van God is, en dus van onuitputtelijke betekenis, geloven de kerkvaders dat een bepaalde passage volgens een bepaald allegorisch schema geïnterpreteerd kan worden, maar dat

het ieder vrij staat om iets anders voor te stellen, op voorwaarde dat dit de geloofsanalogie respecteert.

De voor de patristische exegese zo kenmerkende allegorische interpretatie van de Schrift kan misschien vervreemdend zijn voor de moderne mens, maar de kerkervaring waarvan deze exegese de uitdrukking is, is van blijvend nut (vgl. *Divino afflante Spiritu*, 31-32; *Dei verbum*, 23). De vaders leren de bijbel theologisch te lezen binnen een levende traditie met een oprechte christelijke geest.

3. Rol van de verschillende leden van de kerk bij de interpretatie

Omdat de Schrift aan de kerk is geschonken, is het de gemeenschappelijke schat van alle gelovigen gezamenlijk. “De heilige overlevering en de heilige Schrift vormen één heilig aan de kerk toevertrouwd pand. Dit aanhangend, volhardt het gehele heilige volk, één met zijn herders, voortdurend in de leer van de apostelen ...” (*Dei verbum*, 10; vgl. ook 21). Het is waar dat de gelovigen in bepaalde periodes van de kerkgeschiedenis meer met de tekst van de Schrift vertrouwd waren dan in andere. Maar de heilige Schrift heeft een belangrijke rol gespeeld op alle belangrijke ogenblikken van vernieuwing in het leven van de kerk, vanaf de monnikenbeweging uit de eerste eeuwen tot recentelijk het Tweede Vaticaans Concilie.

Dit Concilie leert ons dat alle gedoopten, wanneer zij in geloof aan Christus de eucharistie vieren, ook Christus’ aanwezigheid erkennen in zijn Woord, “want Hijzelf spreekt, wanneer de heilige Schriften in de kerk gelezen worden” (*Sacrosanctum Concilium*, 7). Bij het luisteren naar het Woord “brengen zij de geloofszin (*sensus fidei*) van het hele (Gods)volk tot uiting ... Die geloofszin immers wordt door de Geest van waarheid opgewekt en ondersteund. Onder de leiding van het leergezag dat het met getrouwheid opvolgt,

aanvaardt het volk van God geen mensenwoord, maar, zoals het in werkelijkheid is, het Woord van God (vgl 1 Tess 2,13), en aldus blijft het onwrikbaar gehecht aan het geloof ‘dat eens voor al aan de heiligen werd overgeleverd’ (Jud 3), om er door juistheid van oordeel dieper in door te dringen en het volledig in zijn leven toe te passen” (*Lumen gentium*, 12).

Zo spelen dus alle leden van de kerk een rol bij de interpretatie van de Schrift. Bij de uitoefening van hun pastorale bediening zijn de *bisschoppen* als opvolgers van de apostelen de eerste getuigen en garantie van de levende overlevering waarin de Schrift in elk tijdperk wordt verstaan. “In het licht van de Geest der waarheid moeten zij het Woord van God door hun verkondiging trouw bewaren, uiteen zetten en verbreiden” (*Dei verbum*, 9; vgl. *Lumen gentium*, 25). Als medewerkers van de bisschoppen hebben de *priesters* de verkondiging van het Woord als eerste plicht (*Presbyterorum ordinis*, 4). Aan hen is een eigen charisma geschonken voor de verklaring van de Schrift wanneer zij bij het overdragen, niet van hun persoonlijke opvattingen maar van Gods Woord, de eeuwige waarheid van het evangelie toepassen op de concrete levensomstandigheden (*t.a.p.*). Vooral bij de bediening van de sacramenten is het de taak van *priesters en diakens*, om de eenheid tussen Woord en sacrament in de bediening van de kerk duidelijk naar voren te brengen.

Als voorgangers van de eucharistische gemeenschap en leraren in het geloof, is de voornaamste taak van de bedienaren van het Woord niet enkel onderricht te geven, maar ook de gelovigen te helpen verstaan en onderscheiden wat het Woord Gods hun in hun hart zegt, wanneer zij naar de Schrift luisteren en erover nadenken. Zo wordt, naar het model van Israël, het volk Gods (Ex 19,5-6), de *plaatselijke kerk* in haar geheel tot een gemeenschap die weet dat God tot haar spreekt

(vgl. Joh 6,45) en die met geloof, liefde en volgzzaamheid jegens het Woord gretig naar Hem luistert (Dt 6,4-6). Op voorwaarde dat dergelijke gemeenschappen, die werkelijk luisteren, in geloof en liefde verbonden blijven met de universele kerk, worden zij tot een krachtige bron voor evangelisatie en dialoog, en daarnaast zullen zij ook actief bijdragen tot sociale hervormingen (*Evangelii nuntiandi*, 57-58; Congregatie voor de Geloofsleer, *Instructie over de christelijke vrijheid en de bevrijding*, 6970).

De Geest wordt zeer zeker geschonken aan de *individuele christenen* zodat hun hart in hen brandend kan worden (vgl. Lc 24,32) wanneer zij bidden en biddend bestuderen wat de heilige Schrift voor hun eigen leven te zeggen heeft. Daarom heeft het Tweede Vaticaans Concilie erop aangedrongen dat de heilige Schrift op alle mogelijke manieren toegankelijker gemaakt zou worden (*Dei verbum*, 22 en 25). Het moet opgemerkt worden dat dit soort lezen nooit helemaal een privé gebeuren is, want de gelovige leest en verstaat de Schrift altijd binnen het geloof van de kerk, en brengt vervolgens de vrucht van wat hij gelezen heeft terug naar de gemeenschap, tot verrijking van het gemeenschappelijk geloof.

Volgens heel de bijbelse overlevering, en heel in het bijzonder zoals Jezus het in de evangeliën leert, luisteren juist zij het best naar het Woord van God die door de wereld als *mensen van gering aanzien* worden beschouwd. Jezus heeft erkend dat dingen die verborgen waren voor wijzen en verstandigen, geopenbaard zijn aan kleinen (Mt 11,25; Lc 10,21) en dat het Rijk Gods toebehoort aan hen die zijn als de kinderen (Mc 10,14 en parallelplaatsen).

In dezelfde lijn heeft Jezus uitgeroepen: “Zalig gij die arm zijt, want aan u behoort het Rijk Gods” (Lc 6,20; vgl. Mt 5,3). Een van de tekenen van de Messiaanse tijd is dat aan de

armen het blijde nieuws wordt verkondigd (Lc 4,18; 7,22; Mt 11,5; vgl. Congregatie voor de Geloofsleer, *Instructie over de christelijke vrijheid en de bevrijding*, 47-48). Zij die in hun onmacht en gebrek aan menselijke middelen alles van God en zijn rechtvaardigheid moeten verwachten, kunnen naar het Woord Gods luisteren en het verstaan op een wijze die de hele kerk zich moet aantrekken, en die ook op sociaal niveau om een antwoord vraagt.

De kerk erkent de verscheidenheid van gaven en functies die dankzij de heilige Geest in dienst staan van de gemeenschap, met name de gave om te onderrichten (1 Kor 12,28-30; Rom 12,6-7; Ef 4,11-16). Zij heeft hoogachting voor hen die blijk geven van een bijzonder talent om door hun deskundigheid op het gebied van de Schriftverklaring mee te werken aan de opbouw van het Lichaam van Christus (*Divino afflante Spiritu*, 46-48 *Ench. Bibl.*, 564-565; *Dei verbum*, 23; Pauselijke Bijbelcommissie, *Instructie over de historiciteit van de evangeliën*, inleiding). Hoewel hun werk niet altijd die waardering heeft gehad die het tegenwoordig krijgt, staan de *exegeten*, die hun wetenschap in dienst stellen van de kerk, binnen een rijke traditie; deze reikt van de eerste eeuwen, met Origenes en Hiëronymus, tot aan meer recente tijden, met pater Lagrange en anderen, en gaat ook tot in onze dagen door. Met name het onderzoek naar de letterlijke betekenis van de Schrift, waarop tegenwoordig zoveel nadruk wordt gelegd, vraagt om de gezamenlijke inspanning van deskundigen op het gebied van de oude talen, de geschiedenis en cultuur, de tekstkritiek en analyse van letterkundige vormen, en die de methodes van de wetenschappelijke kritiek beheersen. Naast deze aandacht voor de tekst in zijn oorspronkelijke historische samenhang, rekent de kerk op exegeten die bezield zijn van dezelfde Geest die ook de Schrift heeft

ingegeven, om ervoor te zorgen dat “een zo groot mogelijk aantal bedienaren van Gods Woord in staat zijn om doeltreffend aan het Godsvolk het voedsel van de Schrift voor te zetten” (*Divino Afflante Spiritu*, 24; 53-55; *Ench. Bibl.*, 551, 567; *Dei verbum*, 23; Paulus VI, *Sedula Cura* [1971]). Een bijzondere reden tot tevredenheid is het groeiend aantal *vrouwelijke exegeten*. Zij verrijken de interpretatie van de Schrift vaak met nieuwe scherpzinnige inzichten, en niet zelden brengen zij aspecten naar voren die in vergetelheid waren geraakt.

Hoewel de Schrift, zoals hierboven werd opgemerkt, het bezit is van de gehele kerk en deel uitmaakt van “het overgeleverde geloof” dat allen, herders zowel als gelovigen “vasthouden, beleven en met gezamenlijke toeleg belijden”, blijft het toch zo dat “de taak om het geschreven of overgeleverde Woord van God op authentieke wijze te verklaren, alleen aan het levende leraarsambt van de kerk is toevertrouwd, dat zijn gezag uitoefent in de naam van Jezus Christus” (*Dei verbum*, 10). Aan het leraarsambt komt dus in laatste instantie de taak toe de authenticiteit in de interpretatie te waarborgen en, indien nodig, aan te geven dat een bepaalde interpretatie in strijd is met het ware evangelie. Het leraarsambt kwijt zich van deze taak binnen de *koinonia* van het Lichaam, door officieel het geloof van de kerk onder woorden te brengen, als een dienst aan de kerk; daartoe raadpleegt het theologen, exegeten en andere deskundigen; het erkent hun gewettigde vrijheid en blijft met hen verbonden in een wederzijdse relatie tot een en hetzelfde doel: “het Godsvolk bewaren in de waarheid die vrijmaakt” (Congregatie voor de Geloofsleer, *Instructie over de kerkelijke roeping van de theoloog*, 21).

C. DE TAAK VAN DE EXEGEET

De taak van de katholieke exegeet omvat verschillende aspecten. Het is een kerkelijke taak, want hij moet de heilige Schrift zo bestuderen en verklaren dat heel de rijkdom ervan toegankelijk wordt voor herders en gelovigen. Maar tegelijk is het een wetenschappelijke taak. De katholieke exegeet komt daardoor in contact met niet-katholieke collega's en met verschillende sectoren van het wetenschappelijk onderzoek. Ook wetenschappelijk onderzoek en onderwijs behoren tot zijn taak. In het algemeen zullen beide tot publicaties leiden.

1. Voornaamste richtlijnen

Bij het vervullen van hun taak moeten de katholieke exegeten serieus aandacht besteden aan het historisch karakter van de bijbelse openbaring. Want in mensenwoorden die het stempel dragen van hun tijd, verwoorden de twee Testamenten hoe God langs verschillende wegen zichzelf en zijn heilsplan in de geschiedenis heeft geopenbaard. Daarom moeten de exegeten de historisch-kritische methode gebruiken. Maar zij kunnen daaraan geen alleenrecht toekennen. Alle methodes die dienstig zijn voor het interpreteren van teksten, mogen hun bijdrage leveren aan de exegese van de bijbel.

Bij hun arbeid mogen de katholieke exegeten nooit vergeten dat hetgeen zij interpreteren het Woord *van God* is. Hun taak is niet voltooid als zij de bronnen hebben vastgesteld, de vormen hebben bepaald *of* de literaire procédés hebben verklaard. Het doel van hun werk is pas bereikt wanneer zij hebben uitgelegd wat de bijbeltekst als Woord Gods vandaag de dag betekent. Daartoe moeten zij aandacht schenken aan de verschillende hermeneutische beschouwingswijzen die ertoe bijdragen om de actuele betekenis van de bijbelse boodschap te achterhalen. Dan kan deze boodschap een antwoord worden op de vragen van de moderne lezer van de Schrift.

De exegeten moeten ook de christologische, canonieke en kerkelijke betekenis verklaren van de bijbelse geschriften.

De *christologische betekenis* van de bijbelteksten is niet altijd duidelijk; waar mogelijk, moet zij duidelijk worden gemaakt. Hoewel Christus het Nieuwe Verbond in zijn bloed heeft gesloten, hebben de boeken van het Eerste Verbond hun waarde niet verloren. Opgenomen in de evangelieverkondiging verkrijgen en tonen zij in het "Christusgeheim" (Ef 3,4) hun volle betekenis. Zij werpen licht op de vele aspecten van dit geheim, en worden er zelf door verlicht. Want de boeken van het Eerste Verbond waren een voorbereiding van het volk Gods op Zijn komst (vgl. *Dei verbum*, 14-16).

Ieder boek van de bijbel is met een eigen bedoeling geschreven en heeft zijn eigen betekenis. Maar wanneer het deel gaat uitmaken van het canoniek geheel, blijkt het een verder reikende betekenis te hebben. De exegeten moeten dus ook uitleggen wat Augustinus heeft gezegd: "*Novum Testamentum in Vetere later, et in Nova Vetus patet*" (vgl. Augustinus, *Quaest. in Hept.* 2,73, CSEL 28, III, 3, blz. 141).

De exegeten moeten ook uitleggen welke relatie er bestaat tussen de bijbel en de *kerk*. De bijbel is ontstaan in de gelovige gemeenschappen. Hij is de uitdrukking van het geloof van Israël, en vervolgens van dat van de eerste christelijke gemeenten. In vereniging met de levende traditie die hem voorafging, die hem vergezelt en die door hem wordt gevoed (vgl. *Dei verbum*, 21) is hij het middel bij uitstek waarvan God zich ook nu nog bedient om de opbouw en groei van de kerk als Godsvolk te leiden. De kerkelijke dimensie kan niet los gedacht worden van de oecumenische openheid.

Aangezien de bijbel spreekt over het heilsaanbod van God aan alle mensen, heeft de taak van de exegeet een universeel aspect, en

dient hij aandacht te hebben voor de andere religies en voor wat er aan verwachtingen in de moderne wereld leeft.

2. Wetenschappelijk onderzoek

Wat van de exegetische gevraagd wordt gaat de mogelijkheden van de enkeling te boven. Het werk moet verdeeld worden. Met name het wetenschappelijk onderzoek heeft op verschillende terreinen specialisten. Bezwaren die mogelijk kleven aan een specialisatie, kunnen ondervangen worden door samenwerking tussen de verschillende vakgebieden.

Het is van groot belang voor het welzijn van de hele kerk en haar uitstraling in de moderne wereld dat een voldoende aantal goed opgeleide mensen zich in de verschillende sectoren van de exegetische wetenschap aan onderzoek wijdt. Het gevaar dreigt dat bisschoppen en religieuze oversten, in hun bekommernis voor dringender pastorale noden, hun verantwoordelijkheid om in deze fundamentele behoefte te voorzien niet serieus nemen. Maar de kerk zal ernstige nadelen ondervinden van een tekort aan exegeten, omdat pastores en gelovigen dan speelbal dreigen te worden van een exegetische wetenschap die vreemd is aan de kerk en die geen voeling heeft met het geloofsleven. Door te verklaren dat de “studie van de heilige Schrift als het ware de ziel van de theologie” moet zijn (*Dei verbum*, 24) heeft het Tweede Vaticaans Concilie getoond hoe belangrijk het exegetisch wetenschappelijk onderzoek is. Tegelijkertijd heeft het Concilie de exegeten er ook impliciet aan herinnerd dat er een belangrijke band is tussen hun wetenschappelijke arbeid en de theologie en dat zij moeten tonen dat zij zich daarvan bewust zijn.

3. Onderricht

Uit de verklaring van het Concilie blijkt ook

hoe fundamenteel de rol van het *onderwijs* in de exegetische is in theologische faculteiten, seminaries en studiehuzen voor religieuzen. Natuurlijk zal het studiepeil in deze gevallen verschillen. Het is wenselijk dat de exegetische door mannen en vrouwen wordt gedoceerd. Het onderricht in de faculteiten zal vooral een technisch karakter hebben; in de seminaries zal het met name direct op de pastoraal gericht zijn. Maar altijd zal het van een behoorlijk intellectueel gehalte moeten zijn. Anders zou men tekortschieten in eerbied voor het Woord van God.

De professoren in de exegetische moeten hun studenten een grote hoogachting bijbrengen voor de heilige Schrift. Zij moeten laten zien, hoe aandachtig en objectief de Schrift moet worden bestudeerd, als men haar literaire, historische, maatschappelijke en theologische waarde ten volle wil beseffen. Zij mogen zich er niet mee tevreden stellen een hoeveelheid passief op te nemen kennis over te dragen. Zij moeten hun studenten inleiden in de exegetische methodiek en uitleggen hoe de exegetische in grote lijnen te werk gaat, zodat de studenten in staat zullen zijn tot eigen oordeelsvorming.

Gezien de beperkte tijd waarover men beschikt kan het best beurtelings een van de twee volgende methodes van onderricht worden gebruikt: een reeks samenvattende uiteenzettingen als inleiding op de studie van hele bijbelboeken, waarbij geen enkele belangrijke sector van het Oude en Nieuwe Testament buiten beschouwing wordt gelaten; daarnaast een diepgaande analyse van enige welgekozen teksten, die tegelijk een inleiding is in de praktijk van de exegetische. In beide gevallen moet men er voor waken eenzijdig te zijn. Men mag zich dus niet enkel beperken tot het geven van een niet-historisch-kritisch onderbouwd spiritueel commentaar, maar ook niet tot een historisch-kritisch commentaar zonder enige leerstellige en geestelijke inhoud

(vgl. *Divino afflante Spiritu*, *Ench. Bibl.*, 551-552; Pauselijke Bijbelcommissie, *De Sacra Scriptura recte docenda*, *Ench. Bibl.*, 598). In de lessen moet getoond worden hoe de geschriften in de geschiedenis zijn geworteld, hoe zij het persoonlijk Woord zijn van de Vader die liefdevol tot zijn kinderen spreekt (vgl. *Dei verbum*, 21), en hoe onmisbaar ze zijn voor het pastoraat (vgl. 2 Tim 3,16).

4. Publicaties

Als vrucht van het wetenschappelijk onderzoek en in aanvulling op het onderwijs, hebben de *publicaties* een zeer belangrijke functie voor de vooruitgang en verspreiding van de exegese. Naast gedrukte teksten omvat publicatie tegenwoordig ook het gebruik van andere snellere en machtiger middelen (radio, televisie, andere elektronische middelen). Het is verstandig te leren om daarvan gebruik te maken.

De publicaties van hoog wetenschappelijk niveau zijn het voornaamste instrument voor dialoog, discussie en samenwerking onder wetenschappers. Dankzij die publicaties kan er over en weer contact blijven tussen de katholieke exegese en ander exegetisch onderzoek en ook met de wetenschappelijke wereld in het algemeen.

Op korte termijn zijn andere publicaties het meest effectief, doordat zij zich aanpassen aan verschillende categorieën lezers: van het ontwikkeld publiek tot kinderen die catecheseonderricht krijgen en daartussenin bijbelgroepen, apostolische bewegingen en religieuze congregaties.

Exegeten die de kunst verstaan de wetenschap toegankelijk te maken voor de leek, verrichten buitengewoon nuttig en vruchtbaar werk.

Daardoor krijgt het resultaat van de exegetische studies het nodige bereik. Op dit terrein is het dringend nodig dat de betekenis van de bijbelse boodschap voor deze tijd wordt duidelijk gemaakt. Daartoe moeten de

exegeten rekening houden met de gegronde vragen van ontwikkelde en gecultiveerde mensen van deze tijd. Zij moeten voor hen duidelijk het onderscheid aangeven tussen dat wat men als een door de tijd bepaald bijkomstig detail moet beschouwen, dat wat als mythisch taalgebruik moet worden gezien, en datgene wat als de echte historische en geïnspireerde betekenis moet worden beschouwd. De taal van de bijbelse geschriften is niet die van onze tijd, hun stijl niet die van de twintigste eeuw. Het moet moderne mensen uitgelegd worden hoe de uitdrukkingvormen en de literaire genres, die gebruikt worden in de Hebreeuwse, Aramese of Griekse tekst, verstaan moeten worden. Anders bestaat het gevaar dat zij hun belangstelling voor de bijbel verliezen of dat zij hem op simplistische wijze gaan interpreteren: als letterknechten of naar eigen fantasie.

Bij zijn veelheid van taken heeft de katholieke exegeet geen ander doel dan het Woord van God te dienen. Het is niet zijn ambitie om, in plaats van de bijbelteksten, de resultaten te behandelen van zijn werk, zoals de reconstructie van oude door de geïnspireerde schrijvers gebruikte documenten, of een uiteenzetting te geven over de laatste verworvenheden van de exegetische wetenschap. Hij wil juist de betekenis van de bijbelteksten zelf verhelderen; hij wil helpen ze meer te waarderen en te verstaan met steeds meer historische nauwgezetheid en spirituele diepte.

D. DE RELATIES MET ANDERE THEOLOGISCHE DISCIPLINES

Omdat zij zelf een tak van theologische wetenschap is, "*fides quaerens intellectum*", bestaat tussen de exegese en de andere theologische disciplines een nauw en ingewikkeld verband. Enerzijds immers is de systematische theologie van invloed op het

vóórverstaan waarmee de exegeten een bijbeltekst benaderen. Maar anderzijds verschaft de exegese aan de andere theologische disciplines gegevens die zij absoluut nodig hebben. Zo is er dus een voortdurende dialoog gaande tussen de exegese en de andere theologische disciplines, waarbij over en weer ieders eigen karakter gerespecteerd wordt.

1. Theologie en vóórverstaan van de bijbelteksten

De exegeten gaan bij hun benadering van de bijbelse geschriften noodzakelijkerwijs uit van een vóór verstaan (*précompréhension*).

Wat de katholieke exegese betreft gaat het om een vóórverstaan dat op geloofszekerheden gebaseerd is: de bijbel is een door God geïnspireerde tekst die aan de kerk is toevertrouwd om het geloof te voeden en het christelijk leven leiding te geven. Deze geloofszekerheden komen niet in onbewerkte staat tot de exegeten, maar pas na in de kerkelijke gemeenschap door theologische reflectie te zijn ontwikkeld. De reflectie van de dogmatici over de inspiratie van de Schrift en over zijn functie in het kerkelijk leven is dus richtinggevend voor het onderzoek van de exegeten.

Maar omgekeerd doen de exegeten in hun werk ervaring op over de geïnspireerde teksten waarmee de dogmatici rekening moeten houden, wanneer zij de theologie over de inspiratie van de Schrift en de kerkelijke interpretatie van de bijbel duidelijker uiteen willen zetten. Dankzij de exegese groeit met name een levendiger en nauwkeuriger besef dat de inspiratie van de bijbel een historisch karakter heeft. De exegese toont aan dat het inspiratieproces een historisch proces is, niet alleen omdat het heeft plaats gehad tijdens de geschiedenis van Israël en van de jonge kerk, maar ook omdat het tot stand is gekomen door bemiddeling van mensen, ieder met het

stempel van zijn eigen tijd, die onder leiding van de Geest een actieve rol hebben gespeeld in het leven van het volk van God.

De theologie stelt dat er een nauw verband is tussen de geïnspireerde Schrift en de traditie van de kerk. Deze stelling wordt bevestigd en aangescherpt door de ontwikkeling in de exegetische studies, die ertoe heeft geleid dat de exegeten steeds meer aandacht geven aan de invloed op de teksten van het levensmilieu waarin ze zijn ontstaan (*Sitz im Leben*).

2. Exegese en dogmatische theologie

De heilige Schrift is weliswaar niet de enige *locus theologicus* van de theologische wetenschap, maar wel haar belangrijkste uitgangspunt. Om de Schrift met wetenschappelijke nauwkeurigheid en precisie te interpreteren, hebben de theologen het werk nodig van de exegeten. Van hun kant moeten de exegeten hun wetenschappelijk onderzoek zo inrichten dat “de studie van de heilige Schrift” werkelijk “als het ware de ziel van de theologie” kan zijn. (*Dei verbum*, 24). Daartoe moeten zij speciale aandacht wijden aan de religieuze inhoud van de bijbelse geschriften. De exegeten kunnen de dogmatici voor twee uitersten behoeden: voor het dualisme, dat wil zeggen een volledige scheiding tussen een leerstellige waarheid en de verwoording daarvan, alsof deze er niet toe doet; maar ook voor het fundamentalisme, dat het menselijke met het goddelijke verwacht, en zelfs de tijdgebonden aspecten van het menselijk spreken als geopenbaarde waarheid beschouwt.

Wil men deze twee uitersten vermijden, dan moet men onderscheiden zonder te scheiden; men zal dus een blijvende spanning moeten aanvaarden. Het Woord van God heeft zich uitgedrukt in het werk van menselijke auteurs. Gedachten en woorden zijn tegelijk van God en van de mens; alles in de bijbel komt dus tegelijk van God en van de geïnspireerde

auteur. Toch volgt daaruit niet dat de historische bepaaldheid van zijn boodschap voor God een absolute waarde heeft. De boodschap kan geïnterpreteerd en geactualiseerd worden, dat wil zeggen tot op zekere hoogte losgemaakt worden van haar bepaaldheid in een voorbij verleden, om overgeplant te worden in de historische bepaaldheid van het heden. De exegeet legt voor dit gebeuren de grondslag en de dogmaticus bouwt erop voort, waarbij hij in zijn beschouwing ook de andere *loci theologici* betreft die bijdragen tot de ontwikkeling van het dogma.

3. Exegese en moraaltheologie

Soortgelijke opmerkingen kunnen worden gemaakt over het verband tussen exegese en moraaltheologie. Aan de verhalen over de heilsgeschiedenis knoopt de bijbel een groot aantal instructies vast over het te volgen gedrag: geboden, verboden, juridische voorschriften, aansporingen en aanklachten van de profeten, raadgevingen van wijze mensen. Een van de taken van de exegeet is, aan te geven wat de draagwijdte is van al dat materiaal en zo het werk van de moralisten voor te bereiden.

Dat is niet eenvoudig, want vaak bekommeren de bijbelteksten zich niet om het onderscheid tussen algemeen geldende morele voorschriften, rituele reinheidsvoorschriften en bepaalde juridische bepalingen. Alles wordt over een kam geschoren. Van de andere kant ziet men dat zich in de bijbel een sterke morele ontwikkeling voltrekt, die voltooid wordt in het Nieuwe Testament. Het feit dat men in het Oude Testament een bepaald moreel standpunt kan aantonen (bijvoorbeeld, de praktijk van slavernij of echtscheiding, of de praktijk in geval van oorlog de tegenstander te verdelgen) is geen waarborg dat dit standpunt steeds geldig zal blijven. In de noodzakelijke onderscheiding moet ook de groei van het

moreel bewustzijn worden betrokken. De geschriften van het Oude Testament bevatten “onvolmaakte en tijdgebonden” elementen (*Dei verbum*, 15) die de goddelijke pedagogiek niet onmiddellijk kon elimineren.

De interpretatie van het Nieuwe Testament zelf op het gebied van de moraal is niet eenvoudig, want vaak gebruikt het beelden of paradoxen, en is soms zelfs uitdagend in zijn manier van spreken; daarnaast is de verhouding van de christenen met de joodse wet voorwerp van bittere geschillen. De moralisten zijn dus gerechtigd aan de exegeten veel belangrijke vragen te stellen. Deze zullen een prikkel zijn voor hun onderzoek. In meer dan een geval zal het antwoord kunnen zijn dat geen enkele bijbeltekst expliciet over het probleem in kwestie handelt. Maar zelfs dan zal het getuigenis van de bijbel met zijn totale krachtige dynamiek ongetwijfeld een vruchtbare richting aan kunnen wijzen. Op de belangrijkste punten blijft de moraal van de Decaloog fundamenteel. Het Oude Testament bevat reeds de principes en waarden om te handelen op een manier die geheel strookt met de waardigheid van de menselijke persoon, geschapen “naar Gods beeld” (Gn 1,27). Het Nieuwe Testament stelt deze principes en waarden duidelijker in het licht dankzij de openbaring van Gods liefde in Christus.

4. Verschillende gezichtspunten en noodzakelijke wederzijdse beïnvloeding

In haar document van 1988 over de interpretatie van de dogma's, heeft de Internationale Theologische Commissie erop gewezen dat er in onze tijd een conflict is ontstaan tussen de exegese en de dogmatische theologie; vervolgens constateert zij de positieve bijdragen van de moderne exegese aan de systematische theologie (*De interpretatie van het dogma* 1988, C. 1, 2). Om nauwkeuriger te zijn moet eraan worden

toegevoegd dat het conflict veroorzaakt werd door de vrijzinnige exegese. Tussen de katholieke exegese en de dogmatische theologie is er geen algemeen verspreid conflict geweest, maar waren er slechts momenten van sterke spanning. Maar de spanning kan wel verworden tot een conflict, als men over en weer over op zich gewettigde verschillen in zienswijze een dusdanig hard standpunt inneemt dat onoverbrugbare tegenstellingen er het resultaat van zijn.

De gezichtspunten zijn inderdaad verschillend en moeten dat ook zijn. De voornaamste taak van de exegese is heel nauwkeurig de betekenis na te gaan van de bijbelteksten in hun eigen context, dat wil zeggen allereerst in hun eigen literaire en historische context, en vervolgens in de context van de Canon van de heilige Schrift. Op die wijze maakt de exegeet duidelijk wat de theologische betekenis van de teksten is, indien een dergelijke betekenis aanwezig is. Zo wordt het mogelijk dat exegese en verdere theologische reflectie in elkaars verlengde komen te liggen. Maar het gezichtspunt verschilt, want de taak van de exegeet heeft een fundamenteel historisch en beschrijvend karakter, en beperkt zich tot de interpretatie van de bijbel.

Het werk van de dogmaticus daarentegen is meer speculatief en systematisch. Daarom gaat zijn werkelijke belangstelling slechts naar bepaalde teksten en bepaalde aspecten van de bijbel, en betreft hij in zijn beschouwingen ook veel andere, niet-bijbelse gegevens - geschriften van de kerkvaders, uitspraken van concilies, andere documenten van het leraarsambt, liturgie - en ook filosofische systemen, de culturele, sociale en politieke situatie van deze tijd. Hij mag niet volstaan met het interpreteren van de bijbel, maar moet uit zijn op een goed doordacht begrip van het

christelijk geloof in al haar aspecten, met name het beslissend verband tussen geloof en christelijk leven. Vanwege haar speculatieve en systematische gerichtheid is de theologie vaak bezweken voor de bekoring, de bijbel te beschouwen als een reservoir van *dicta probantia*, die ervoor bestemd zijn om leerstellingen te bevestigen. Tegenwoordig zijn de dogmatici zich er levendiger van bewust geworden hoe belangrijk de literaire en historische context is voor de juiste interpretatie van de oude teksten. Vandaar dat zij vaker tot samenwerking komen met de exegeten.

Als op schrift gesteld Woord van God kan de rijkdom aan betekenis van de bijbel in geen vorm van systematische theologie geheel gevangen of afgegrensd worden. Een van de voornaamste functies van de bijbel is de theologische systemen ernstig te bevragen, en voortdurend eraan te herinneren dat bij het werken aan systematische reflectie, soms belangrijke aspecten van de goddelijke openbaring en de menselijke werkelijkheid vergeten of verwaarloosd zijn. De vernieuwing die zich in de exegetische methodiek heeft voltrokken, kan tot dat besef bijdragen. Van haar kant moet de exegese zich laten voorlichten door het theologisch wetenschappelijk onderzoek. Dit zal haar stimuleren om aan de teksten belangrijke vragen te stellen en om beter de betekenis en draagwijdte van die teksten te ontdekken. Wetenschappelijke bestudering van de bijbel mag zich niet afschermen van het theologisch onderzoek, maar ook niet van de geestelijke ervaring en onderscheiding van de kerk. De exegese brengt haar schoonste vruchten voort als zij haar werk verricht binnen het levende geloof van de op het heil van de gehele wereld gerichte christelijke gemeenschap.

IV Interpretatie van de bijbel in het leven van de kerk

Hoewel het interpreteren van de bijbel in het bijzonder de opdracht is van de exegeten, is het niet hun monopolie. Interpreteren heeft in de kerk aspecten die verder reiken dan het wetenschappelijk analyseren van de teksten. Voor de kerk is de bijbel immers niet enkel maar een verzameling van historische documenten over haar eigen oorsprong, maar het Woord van God dat in het heden zowel tot haar als tot de gehele wereld is gericht. De consequentie van deze op het geloof berustende overtuiging is het actualiseren en de inculturatie van de bijbelse boodschap, en daarnaast ook de vele wijzen waarop de geïnspireerde teksten worden gebruikt in de liturgie, de *lectio divina*, het pastoraat, de oecumenische beweging.

A. ACTUALISEREN

Zoals wij in het vorige hoofdstuk hebben opgemerkt, ziet men reeds binnen de bijbel zelf voorbeelden van actualiseren: vroegere teksten worden herlezen in het licht van nieuwe omstandigheden en toegepast op de situatie waarin het Godsvolk op dat moment leeft. Vanuit dezelfde overtuiging gaan de gelovige gemeenten noodzakelijkerwijs door met het proces van actualiseren.

1. Beginselen

De beginselen die ten grondslag liggen aan het actualiseren zijn de volgende:

Actualiseren is mogelijk, want de tekst van de bijbel is zo rijk aan betekenis dat hij van waarde is voor alle tijden en culturen (vgl. Js 40,8; 66,18-21; Mt 28,19-20).

Waardesystemen en gedragsnormen van iedere generatie kunnen door de bijbelse boodschap tegelijk gerelativeerd en verrijkt worden.

Actualiseren is noodzakelijk, want, hoewel de teksten van de bijbel een boodschap van blijvende waarde hebben, zijn ze geschreven met het oog op omstandigheden uit het verleden en in een taal die het stempel draagt van de verschillende tijdperken. Om duidelijk te maken wat de teksten voor de mensen van nu te betekenen hebben, moet hun boodschap worden toegepast op de huidige omstandigheden en worden uitgedrukt in een taal die past in deze tijd. Dat veronderstelt

hermeneutiek die tot doel heeft te onderscheiden wat de wezenlijke punten van de boodschap zijn door de historische bepaaldheid heen.

Bij het actualiseren moet men er zich voortdurend van bewust zijn dat het verband tussen het Oude en het Nieuwe Testament in de christelijke bijbel niet eenvoudig is, aangezien het Nieuwe Testament zich beschouwt als het in vervulling gaan en tegelijk ook overstijgen van het Oude Testament. Actualiseren gebeurt in de lijn van de aldus tot stand gekomen dynamische eenheid.

Actualiseren is de vrucht van de dynamiek van de levende traditie in de geloofsgemeenschap. De geloofsgemeenschap ligt expliciet in het verlengde van de gemeenschappen waarin de Schrift ontstaan, bewaard en doorgegeven is. Bij het actualiseren vervult de traditie een dubbele rol: zij beschermt tegen afwijkende interpretaties, en zij zorgt voor de overdracht van de oorspronkelijke dynamiek.

Actualiseren betekent dus niet dat met teksten gemanipuleerd wordt. De bedoeling is niet nieuwe opvattingen of ideologieën op bijbelteksten te projecteren, maar in oprechtheid te zoeken wat de teksten aan deze tijd te zeggen hebben. De tekst van de bijbel heeft te allen tijde gezag over de christelijke kerk, en hoewel er eeuwen zijn voorbijgegaan sinds hij werd geschreven, behoudt hij zijn rol als gids bij uitstek, die men niet naar zijn hand

mag zetten. Het leraarsambt van de kerk staat niet boven het Woord van God, maar dient het. Want het leert enkel, wat overgeleverd is, door dit, krachtens goddelijke opdracht en onder bijstand van de heilige Geest, vroom te aanhoren, heilig te bewaren en trouw uiteen te zetten (*Dei verbum*, 10).

2. Methodes

Met deze beginselen als grondslag kan men voor het actualiseren verschillende methodes gebruiken.

Reeds binnen de bijbel werd geactualiseerd en dat is vervolgens in de joodse overlevering voortgezet door middel van procédés zoals die in de Targumim en Midrashim te zien zijn: zoeken naar parallel teksten (*gezerah shawah*) wijziging in de lezing van de tekst ('*al tiqrey*), aanname van een tweede betekenis (*tartey mishma'*), enzovoorts.

Van hun kant hebben de kerkvaders zich van typologie en allegorie bediend om de bijbelteksten te actualiseren op een aan de situatie van de christenen uit hun tijd aangepaste manier.

Bij het actualiseren in deze tijd moet rekening worden gehouden met de veranderingen in wijze van denken en met de nieuwe interpretatiemethodes.

Actualiseren veronderstelt dat door een juiste exegese van de tekst de *letterlijke betekenis* ervan wordt vastgesteld. Als de persoon die actualiseert niet zelf exegetisch gevormd is, moet hij gebruik maken van goede inleidingen op de Schrift, zodat hij met zijn interpretatie in de juiste richting gaat.

De veiligste en vruchtbaarste methode voor het succesvol actualiseren is de interpretatie van de Schrift door de Schrift, met name waar het teksten betreft uit het Oude Testament die in het Oude Testament zelf herlezen zijn (bijvoorbeeld het manna uit Exodus 16 in Wijsheid 16,20-29 en/of in het Nieuwe Testament (Joh 6)). Om de betekenis van een

bijbeltekst voor het leven van de christen correct duidelijk te maken, is het noodzakelijk dat het verband wordt aangegeven met het geheim van Christus en de kerk. Het zou bijvoorbeeld niet normaal zijn om aan christenen in hun vrijheidsstrijd alleen maar episodes uit het Oude Testament (Exodus 1-2; Makkabeeën) als model voor te houden.

Geïnspireerd door verschillende vormen van hermeneutische filosofie geschiedt de hermeneutiek in drie etappes:

- vanuit de huidige situatie luisteren naar het Woord;

- nagaan welke aspecten van de huidige situatie de bijbeltekst verheldert en bij welke hij een vraag stelt;

- uit de volheid aan betekenis van de bijbeltekst die elementen naar voren halen die bevorderlijk worden geacht voor een vruchtbare ontwikkeling van de actuele situatie, in overeenstemming met de heilbrengende wil van God in Christus.

Door actualiseren kan de bijbel talrijke actuele problemen verhelderen, bijvoorbeeld: de kwestie van de verschillende ambten, de kerk als *communio*, de voorkeurskeuze voor de armen, de bevrijdingstheologie, de positie van de vrouw. Bij het actualiseren kan ook aandacht geschonken worden aan tegenwoordig steeds meer erkende waarden, zoals de mensenrechten de bescherming van het menselijk leven, natuurbewoud, streven naar wereldvrede.

3. Beperkingen

Wil men bij het actualiseren niet afwijken van de in de bijbel verwoorde heilbrengende waarheid, dan zal men bepaalde beperkingen in acht moeten nemen en op zijn hoede moeten zijn voor mogelijke ontsprongen. Hoewel iedere lezing van de bijbel noodzakelijkerwijs selectief is, moeten *tendentieuze lezingen* vermeden worden. Dat zijn lezingen waarbij niet geluisterd wordt naar de tekst, maar de

tekst alleen maar wordt gebruikt voor eigen bekrompen doeleinden (zoals dat gebeurt in de manier waarop sekten actualiseren, bijvoorbeeld de Jehovah-getuigen). Natuurlijk verliest de toepassing op het heden alle geldigheid als ze zich baseert op *theoretische principes* die *niet overeenstemmen* met de fundamentele oriëntaties van de tekst van je bijbel, zoals bijvoorbeeld rationalisme dat zich verzet tegen het geloof, of het goddeloos materialisme. Even verwerpelijk is alle actualiseren in een richting die ingaat tegen *gerechtigheid en evangelische liefde*; wanneer men bijvoorbeeld bijbelteksten zou willen gebruiken ter rechtvaardiging van rassenscheiding, antisemitisme en mannelijk of vrouwelijk seksisme. In de geest van het Tweede Vaticaans Concilie (*Nostra aetate*, 4) is het absoluut noodzakelijk er speciaal voor te waken dat, door bepaalde teksten uit het Nieuwe Testament op onze tijd toe te passen, er jegens de joden een vijandige houding opgeroepen of versterkt zou kunnen worden. De tragische gebeurtenissen uit het verleden moeten ons er juist voortdurend aan herinneren dat de joden volgens het Nieuwe Testament “Gods vrienden” blijven, want “God kent geen berouw over zijn genadegaven noch over zijn roeping” (Rom 11,28-29). Dwaalwegen zullen worden vermeden als men bij het actualiseren uitgaat van een juiste interpretatie van de tekst, en het actualiseren een plaats laat innemen in de stroom van de levende traditie onder de leiding van het kerkelijk leraarsambt. Maar hoe dan ook kunnen de risico’s dat men zich zal vergissen, geen geldig bezwaar zijn tegen het vervullen van de noodzakelijke opdracht om de boodschap van de bijbel voor oren en hart van onze generatie toegankelijk te maken.

B. INCULTURATIE

Actualisatie houdt de bijbel vruchtbaar door de

verschillende tijden heen. Inculturatie doet iets dergelijks voor de verschillende plaatsen, zodat de bijbelse boodschap wortel kan schieten in zeer uiteenlopende gebieden. Overigens is dat verschil nooit totaal. Iedere authentieke cultuur is immers op haar manier draagster van algemene waarden die van God komen.

Theologisch gezien berust inculturatie op de geloofsovertuiging dat het Woord van God verder reikt dan de cultuur waarin het wordt uitgedrukt, en dat het ook in andere culturen kan worden verspreid, zodat alle mensen in hun culturele context worden bereikt. Deze overtuiging vindt haar oorsprong in de bijbel zelf. Reeds in het boek Genesis (Gn 1,27-28) richt de bijbel zich op alle mensen. In de zegen die in Abraham en zijn nakomelingschap aan alle volken wordt beloofd, zien we dit terug (Gn 12,3; 18, 18). Dat de bijbel voor alle mensen is bestemd wordt definitief bevestigd doordat de verkondiging van het evangelie wordt uitgebreid tot “alle volkeren” (Mt 28,18-20; Rom 4,16-17; Ef 3,6).

Bij inculturatie is de eerste stap het *vertalen* van de geïnspireerde Schrift in een andere taal. Deze stap is al ten tijde van het Oude Testament gezet, toen men de Hebreeuwse tekst van de bijbel mondeling in het Aramees (Neh 8,8.12), en later schriftelijk in het Grieks vertaalde. Een vertaling is immers altijd meer dan een eenvoudige transcriptie van de oorspronkelijke tekst. Het kan niet anders of bij de overgang naar een andere taal verandert ook de culturele context: de begrippen zijn niet identiek, en de betekenis van de symbolen verschilt; door die symbolen komt men immers in aanraking met een ander gedachtegoed en een andere levenswijze. Kenmerkend voor heel het in het Grieks geschreven Nieuwe Testament is de dynamiek van inculturatie. Door de Palestijnse boodschap van Jezus over te brengen naar de joods-hellenistische cultuur, toont het aan dat

het zich niet wil laten beperken tot één enkel cultureel milieu.

Vertaling van de bijbelteksten is van wezenlijk belang, maar daarmee kan voor een werkelijke inculturatie niet worden volstaan. Het vertalen moet worden gevolgd door *interpretatie*, waardoor op meer expliciete wijze het verband gelegd wordt tussen de bijbelse boodschap en de eigen manier van “voelen, denken, leven en zich uitdrukken van een bepaalde plaatselijke cultuur. Na de interpretatie komen dan de andere stappen in het proces van inculturatie, en deze leiden tot de vorming van een christelijke cultuur ter plaatse, die alle aspecten van het leven bestrijkt (gebed, maatschappelijk leven, werk, gewoonten, wetgeving, kunsten en wetenschappen, theologische en filosofische reflectie). Het Woord Gods is inderdaad een zaad dat uit de aarde waarin het is neergelegd, alles haalt wat voor zijn groei en vruchtbaarheid nodig is (vgl. *Ad gentes*, 22). Bijgevolg moeten de christenen trachten in te zien “welke rijkdommen de milde God aan de volkeren heeft uitgedeeld; zij moeten echter tevens proberen deze rijkdommen door het evangelische licht te verhelfen, te bevrijden en terug te brengen onder de heerschappij van God, de Verlosser” (*Ad gentes*, 11). Zoals men ziet is dit geen eenzijdig proces, maar gaat het om een ‘wederzijdse verrijking’. Door de rijkdommen die de verschillende culturen bezitten kan Gods Woord nieuwe vruchten dragen; maar tegelijk ook kan, in het licht van het Woord, in al wat die culturen te bieden hebben een zekere schifting plaats vinden. Schadelijke elementen kunnen worden afgewezen en goede elementen aangemoedigd. Door volledige trouw aan de persoon van Christus, aan de dynamiek van zijn paasgeheim en aan zijn liefde voor de kerk kunnen twee verkeerde oplossingen worden vermeden: de oplossing van de oppervlakkige ‘aanpassing’ van de boodschap, en de andere

oplossing: syncretistische verwarring (vgl. *Ad gentes*, 22).

Het proces van inculturatie van de bijbel in het christelijk Oosten en Westen heeft vanaf de eerste eeuwen plaats gevonden en is duidelijk zeer vruchtbaar geweest. Toch mag men dit proces nooit als voltooid beschouwen. Het moet voortdurend opnieuw bekeken worden, in verhouding tot de voortdurende ontwikkeling van de verschillende culturen. In landen waar de verkondiging van het evangelie in een recenter verleden heeft plaats gehad, ligt het probleem anders. Het is onvermijdelijk dat de missionarissen het Woord van God zo brengen als het in de cultuur van hun eigen land vorm heeft gekregen. De jonge plaatselijke kerken zullen er met kracht naar moeten streven om deze buitenlandse vorm van bijbelse inculturatie om te vormen op een manier die past bij de cultuur van het eigen land.

C. GEBRUIK VAN DE BIJBEL

1. In de liturgie

Vanaf het ontstaan van de kerk is de schriftlezing een integrerend deel geweest van de christelijke liturgie, die gedeeltelijk erfgenaam is van de liturgie van de synagoge. Ook tegenwoordig komen de christenen vooral door de liturgie in contact met de Schrift, met name tijdens de eucharistieviering op zondag. In principe worden de bijbelteksten het best geactualiseerd door de liturgie, met name door de sacramentele liturgie met de eucharistieviering als hoogtepunt. Door haar geschiedt immers de bijbelse verkondiging in het midden van de gemeente der gelovigen die rond Christus verzameld is om tot God te gaan. Christus is dan “persoonlijk aanwezig in zijn Woord, want Hijzelf spreekt, wanneer de heilige Schriften in de kerk gelezen worden” (*Sacrosanctum Concilium*, 7). De geschreven tekst wordt aldus weer levend woord.

De liturgische hervorming waartoe Het Tweede Vaticaans Concilie het besluit nam, heeft aan de katholieken vanuit de bijbel rijker voedsel willen bieden. In de driejarige lezingen-cyclus voor de zondagen komt een ereplaats toe aan de evangelielezingen, zodat het Christusgeheim duidelijk als beginsel van ons heil naar voren komt. In deze cyclus wordt vaak een tekst uit het Oude Testament in verband gebracht met de tekst van het evangelie; dat suggereert een typologische interpretatie van de Schrift. Zoals men weet, is dat echter niet de enige manier om de tekst te verstaan.

De homilie die het Woord van God nadrukkelijker actualiseert, is een integrerend deel van de liturgie. Wij zullen hier later op terugkomen wanneer we het pastoraal ambt behandelen.

Het naar de richtlijnen van het Concilie samengestelde lectionarium (*Sacrosanctum Concilium*, 35) zou “een rijkere, meer afwisselende en meer aangepaste” lezing van de Schrift mogelijk moeten maken. In feite beantwoordt het slechts gedeeltelijk aan deze richtlijn. Toch is het, al in de huidige vorm, vruchtbaar geweest voor de oecumene. In sommige landen is er ook door gebleken hoe weinig vertrouwd vele katholieken zijn met de Schrift.

De liturgie van het Woord is een kern element bij de viering van elk van de sacramenten van de kerk. Ze bestaat niet uit een simpele reeks van lezingen; ze moet gepaard gaan met ogenblikken van stilte en gebed. Om de christelijke gemeenschap te helpen bidden, wordt bij deze liturgie, en met name bij het getijdengebed, een keuze gedaan uit het boek der psalmen. Lofzangen en gebeden zijn geheel doortrokken van de bijbelse taal en symboliek. Dat betekent dat de deelname aan de liturgie door regelmatige Schriftlezing moet worden voorbereid en begeleid.

In de lezingen “richt God het woord tot zijn

volk” (*Romeins Missaal*, 33). Daarom vereist de liturgie van het Woord een grote zorg, zowel bij het voordragen van de lezingen als bij de uitleg ervan. Bij de vorming van hen die bestemd zijn om in de diensten voor te gaan en van hen die hen daarbij assisteren moet dus rekening worden gehouden met de eisen van een sterk vernieuwde liturgie van het Woord van God. Zo zal de kerk door de gezamenlijke toeleeg van allen de haar toevertrouwde zending blijven vervullen: “want zij neemt, vooral in de heilige liturgie, voortdurend van de tafel van het Woord van God en van het lichaam van Christus het brood des levens, en biedt dit aan de gelovigen aan” (*Dei verbum*, 21).

2. De ‘lectio divina’

Bij de *lectio divina* leest men alleen of in gemeenschap met anderen een kortere of langere passage uit de Schrift, die men als Woord van God tot zich laat komen en waardoor men onder leiding van de Geest tot overweging, gebed en beschouwing komt. Het is al een oude praktijk in de kerk, te zorgen voor een regelmatig, zelfs dagelijks lezen van de Schrift. De praktijk, dit in groepsverband te doen, blijkt al in de derde eeuw voor te komen, in de tijd van Origenes: deze hield de homilie over een Schrifttekst die een week lang werd gelezen. Dagelijks kwam men in die tijd bijeen om de Schrift te lezen en te verklaren. Deze praktijk was niet erg succesvol bij de christenen (Origenes, *Hom. Gn X*, 1), en werd later opgegeven.

Van de voornamelijk individueel beoefende *lectio divina* wordt gewag gemaakt in de bloeitijd van het monnikendom. In de moderne tijd is er een door paus Pius XII goedgekeurde instructie van de bijbelcommissie, die de *lectio divina* aanbeveelt aan alle seculiere en reguliere geestelijken (*De Scriptura sacra*, 1950; *Ench. Bibl.*, 592). Veel nadruk wordt tegenwoordig dus weer gelegd op zowel de

individuele als de gemeenschappelijke *lectio divina*. Daarmee wil men aanzetten tot een “daadwerkelijke en blijvende liefde” voor de heilige Schrift, bron van inwendig leven en apostolische vruchtbaarheid (*Ench. Bibl.*, 591 en 567), en deze liefde ook blijven voeden; men wil erdoor de liturgie beter leren verstaan en in theologie en gebed een groter plaats inruimen voor de bijbel.

Ook de conciliaire constitutie *Dei verbum* dringt erop aan dat priesters en religieuzen de Schrift steeds weer ter hand nemen. Bovendien en dat is nieuw nodigt zij ook “alle christengelovigen” uit “om door veelvuldige lezing van de goddelijke geschriften ‘de alles overtreffende kennis van Christus Jezus’ (Fil 3,8) te verwerven” (*Dei verbum*, 25). Er worden verschillende methodes voorgesteld. Naast het individueel lezen wordt gesuggereerd te lezen in groepsverband. De concilietekst benadrukt dat het lezen van de Schrift gepaard moet gaan met gebed, want het gebed is het antwoord op het in de Schrift onder inspiratie van de Geest gevonden Woord van God. Er zijn onder het christenvolk talrijke initiatieven genomen voor gemeenschappelijke Schriftlezing. Het verlangen om vanuit de Schrift God en zijn heilsplan in Jezus Christus beter te leren kennen, verdient alleen maar aanmoediging.

3. In de pastorale bediening

Zoals *Dei verbum* aanbeveelt, wordt de bijbel in de pastorale bediening veelvuldig gebruikt. Dat gebeurt op verschillende manieren, afhankelijk van de hermeneutiek die de pastores gebruiken en die verstaanbaar is voor de gelovigen (*Dei verbum*, 24). Er zijn hoofdzakelijk drie situaties te onderscheiden: catechese, prediking, bijbelapostolaat. Daarbij spelen allerlei factoren mee, samenhangend met de situatie waarin het christelijk leven zich bevindt. Het Woord van God in de *catechese* - (*Sacrosanctum Concilium*, 35; *Algemeen*

Directorium voor Catechese, 1971, 16) - wordt op de eerste plaats vanuit de heilige Schrift uitgelegd. De in samenhang met de traditie uitgelegde Schrift is het uitgangspunt, de grondslag en de norm voor het catechetisch onderricht. De catechese zou onder andere tot doel moeten hebben de bijbel op de juiste manier te leren verstaan en met vrucht te lezen. Dit zal de goddelijke waarheid die de bijbel bevat, doen ontdekken, en opwekken om zo edelmoedig mogelijk in te gaan op de boodschap die God door zijn Woord richt tot de gehele mensheid.

Om personen en gebeurtenissen van het Oude en Nieuwe Testament voor te stellen in het licht van Gods plan, moet de catechese uitgaan van de historische context van de goddelijke openbaring.

Om aan te geven wat de heilsbetekenis van de bijbeltekst is voor het heden, gebruikt men verschillende hermeneutische methodes. Die leiden tot verschillende soorten commentaar. De vruchtbaarheid van de catechese hangt af van de waarde van de gebruikte hermeneutiek. Het gevaar bestaat dat men het laat bij een oppervlakkig commentaar en alleen een chronologische beschouwing houdt over opeenvolgende bijbelse gebeurtenissen en personen.

De catechese kan natuurlijk maar een gering aantal bijbelteksten gebruiken. In het algemeen gebruikt zij vooral de verhalen, zowel uit het Nieuwe als uit het Oude Testament.

Ze benadrukt de Decaloog. Maar men: mag niet vergeten gebruik te maken van de godsspraken van de profeten, de wijsheidsgeschriften en de grote evangelietoespraken zoals de Bergrede.

Het evangelie moet zo worden aangeboden dat het leidt tot een ontmoeting met Christus: Hij is de sleutel tot de hele bijbelse openbaring, en Hij brengt Gods oproep over waarop iedereen moet antwoorden. Het moet duidelijk worden dat het woord van de profeten en van hen “die

in dienst van het woord zijn getreden” (Lc 1,2) ook tot de christenen van nu is gericht. Soortgelijke opmerkingen zijn van toepassing op de ambtsbediening van de *prediking*: uit de oude teksten moet zij geschikt geestelijk voedsel halen voor de noden van de christelijke gemeenschap. Tegenwoordig wordt deze ambtsbediening vooral verricht op het einde van het eerste deel van de eucharistieviering door middel van de *homilie* die volgt na de verkondiging van Gods Woord. Bij de uitleg van de bijbelteksten kan in de homilie niet op allerlei details worden ingegaan. Men dient daarom duidelijk naar voren te brengen wat de tekst vooral wil zeggen, dat wat het meest verhelderend is voor het geloof en bevorderlijk voor het christelijk leven van individu en gemeenschap. Hierbij zal men ernaar moeten streven te actualiseren en te incultureren, zoals in het voorgaande is uiteen gezet. Daartoe moeten goede hermeneutische beginselen gehanteerd worden. Bij slechte voorbereiding bestaat het gevaar dat men liever niet diep ingaat op de bijbellezingen, en alleen maar gaat moraliseren of actuele kwesties gaat behandelen zonder ze te verhelderen met Gods Woord. In verschillende landen hebben exegeten meegewerkt aan publicaties die de pastores kunnen helpen om de bijbelse lezingen in de liturgie goed te verstaan en op juiste wijze aan te geven wat ze te betekenen hebben voor deze tijd. Het is wenselijk dat dit op grotere schaal gebeurt. De predikant moet zeker vermijden dat alleen maar gesproken wordt over de plichten van de gelovigen. De boodschap van de bijbel moet vooral een blijde boodschap blijven over het door God aangeboden heil. Nuttiger en meer overeenkomstig de bijbel zal een prediking zijn die de gelovigen vooral helpt “enig begrip te hebben van de gave Gods” (Joh 4,10) zoals zij geopenbaard wordt in de Schrift, en die doet verstaan wat daaruit in positieve zin aan eisen voortvloeit.

Doel van het *bijbelapostolaat* is de bijbel te doen kennen als Woord van God en bron van leven. Allereerst stimuleert het vertalen van de bijbel in de meest uiteenlopende talen, en voor de verspreiding van die vertalingen. Het neemt of steunt allerlei initiatieven: oprichten van bijbelgroepen, organiseren van conferenties over de bijbel of van bijbelweken, uitgave van tijdschriften en boeken, enzovoorts.

Kerkelijke verenigingen en bewegingen die de bijbel allereerst lezen in het perspectief van geloof en christelijke actie verzorgen een belangrijke bijdrage. In de bijeenkomsten van talrijke ‘basisgemeenschappen’ staat de bijbel centraal, met daarbij een drievoudige doelstelling: de bijbel leren kennen, de gemeenschap opbouwen, het volk dienen. Ook hier is de hulp van exegeten nuttig om te vermijden dat toepassingen worden gemaakt die geen fundament hebben in de tekst. Maar het is verheugend de bijbel in handen te zien van eenvoudige en arme mensen; zij kunnen duidelijker maken hoe de bijbel in geestelijk en existentieel opzicht geïnterpreteerd en geactualiseerd moet worden (vgl. Mt 11,25) dan dat een zelfgenoegzame wetenschap dat kan.

De betekenis van de massamedia - pers, radio, televisie - wordt steeds groter. Vandaar dat voor de verkondiging van Gods Woord en de kennis van de bijbel het gebruik van deze middelen moet worden gestimuleerd. Omdat ze zeer eigen kenmerken hebben, en ook omdat ze grote invloed hebben op het publiek, is een speciale training in het gebruik ervan nodig. Daardoor kunnen knullige improvisaties en minderwaardig effectbejag worden vermeden.

Steeds wanneer de bijbeltekst wordt aangeboden, moet het gebeuren ongeacht de context - in de catechese, in de prediking of in het bijbelapostolaat - met het respect dat de tekst verdient.

4. In de oecumenische beweging

Het oecumenisme is als speciale georganiseerde beweging dan nog wel betrekkelijk jong, maar het herstel van de eenheid van het Godsvolk waarnaar zij streeft, heeft diepe wortels in de Schrift. De zorg van de Heer ging daar voortdurend naar uit (Joh 10,16; 17,11.20-23). Dit streven roept de christenen op zich te verenigen in geloof, hoop en liefde (Ef 4,2-5), in wederzijds respect (Fil 2,1-5) en solidariteit (1 Kor 12,14-27; Rom 12,4-5); maar ze veronderstelt tevens en vooral een levensverbondenheid met Christus zoals de ranken met de wijnstok (Joh 15,4-5), de ledematen met het hoofd (Ef 1,22-23; 4,12-16). Deze eenheid moet volmaakt zijn en gelijken op de eenheid tussen de Vader en de Zoon (Joh 17,11.22). In de Schrift vinden wij de theologische grondslag van deze beweging (Ef 4,4-6; Gal 3,27-28). De eerste apostolische gemeenschap is er een concreet en levend voorbeeld van (Hnd 2,44; 4,32).

In de oecumenische dialoog hebben de meeste problemen betrekking op de interpretatie van bijbelteksten. Soms zijn het theologische problemen: eschatologie, structuur van de kerk, primaat en collegialiteit, huwelijk en echtscheiding, toelating van vrouwen tot het ambtelijk priesterschap, enzovoorts. Andere problemen zijn van kerkrechtelijke en juridische aard: ze betreffen het bestuur van de universele kerk en van de plaatselijke kerken. Weer andere zijn strikt bijbelse vraagstukken: de lijst van canonieke boeken, bepaalde hermeneutische kwesties, enzovoorts. De bijbelexegese mag niet pretenderen dat zij al deze problemen alleen kan oplossen. Maar zij zal wel een belangrijke bijdrage moeten leveren aan de oecumenische beweging. Er is

al veel bereikt. Door het aanvaarden van dezelfde methodes en analoge hermeneutische standpunten zijn exegeten van verschillende christelijke belijdenissen gekomen tot een grote convergentie in de interpretatie van de Schrift, zoals blijkt uit tekst en noten van verschillende oecumenische bijbelvertalingen en uit andere publicaties.

Overigens moet erkend worden dat interpretatieverschillen op bepaalde punten vaak stimulerend werken, en dat ze elkaar soms blijken aan te vullen en te verrijken. Dat is het geval als in zulke verschillen waarden naar voren komen uit de eigen traditie van de verschillende christengemeenschappen, en als, door de verschillen, het Christusgeheim in al zijn aspecten belicht wordt.

De bijbel is de gemeenschappelijke basis van de geloofsregel. Het oecumenische imperatief vraagt daarom alle christenen dringend, in volgzzaamheid aan de Geest, in liefde, oprechtheid en nederigheid de geïnspireerde teksten te herlezen; zij vraagt die teksten te bemediteren en zo eruit te leven dat men tot bekering van hart en heiligheid van leven komt; deze twee zijn immers, samen met het gebed om de eenheid der christenen, de ziel van de gehele oecumenische beweging (vgl. *Unitatis redintegratio*, 8). Hiertoe moet worden bevorderd dat het bezit van de bijbel binnen het bereik komt van zoveel mogelijk christenen, dat er oecumenische vertalingen worden gemaakt want een gemeenschappelijke tekst helpt tot gemeenschappelijk lezen en verstaan dat er groepen worden gevormd om in oecumenisch verband te bidden en door een authentiek en levend getuigenis de eenheid in verscheidenheid naderbij te helpen brengen (vgl. Rom 12,4-5).

CONCLUSIE

Uit deze lange en toch op veel punten nog te beknopte uiteenzetting komt als eerste conclusie naar voren dat de bijbelexegeese in de kerk en in de wereld een *onmisbare taak* vervult. Wie van de exegeese wil afzien om de bijbel te begrijpen, is slachtoffer van een illusie en getuigt van gebrek aan eerbied voor de geïnspireerde Schrift.

Wanneer de fundamentalisten beweren dat de exegeten enkel maar vertalers zijn - daarbij niet beseffend dat het vertalen van de bijbel reeds een vorm van exegeese is - en zij weigeren de exegeten verder in hun studies te volgen, realiseren deze zelfde fundamentalisten zich niet dat, met al hun prijzenswaardige zorg om volledig trouw te zijn aan Gods Woord, zij in feite wegen inslaan die hen wegvoeren van de ware betekenis van de bijbelteksten, en ook van het volledig aanvaarden van de menswording met al haar consequenties.

Het Eeuwige Woord is mens geworden op een bepaald moment van de geschiedenis, in een duidelijk bepaald sociaal en cultureel milieu. Wie het Woord wil horen moet het nederig zoeken waar het zichtbaar is geworden, en moet daartoe de noodzakelijke hulp van menselijke kennis aanvaarden. Om tot de mensen te spreken heeft God reeds ten tijde van het Oude Testament gebruik gemaakt van alle mogelijkheden van het menselijk spreken; maar Hij heeft zijn Woord tegelijk afhankelijk gemaakt van de typische beperkingen die aan het menselijk spreken eigen zijn. Werkelijk respect voor de geïnspireerde Schrift vraagt dat men al het noodzakelijke doet om de betekenis ervan goed te vatten. Natuurlijk kan niet iedere christen persoonlijk alle soorten onderzoek verrichten die nodig zijn voor een beter verstaan van de bijbelteksten. Dat is de taak van de exegeten, die op dit gebied voor aller welzijn verantwoordelijk zijn.

Een tweede conclusie is dat uit de aard zelf van de bijbelteksten volgt dat men tenminste de grote lijnen van de *historisch-kritische*

methode voor de interpretatie moet blijven gebruiken. De bijbel wil immers niet directe openbaring van tijdloze waarheden zijn, maar het geschreven getuigenis van een reeks gebeurtenissen waarbij God zich in de menselijke geschiedenis openbaart. In tegenstelling tot de leerstellingen van andere godsdiensten is de bijbelse boodschap stevig verankerd in de geschiedenis. Daaruit volgt dat de bijbelse geschriften niet op juiste wijze kunnen worden verstaan zonder een onderzoek naar de omstandigheden waarin ze vorm hebben gekregen. 'Diachronisch' onderzoek zal altijd onmisbaar zijn voor de exegeese. 'Synchronische' benaderingen, hoe belangwekkend ook, kunnen het niet vervangen. Om vruchtbaar te functioneren moet de synchronie eerst minstens de grote lijnen van de conclusies van de diachronie aanvaarden.

Maar wanneer aan deze voorwaarde is voldaan, zijn de synchronische (retorische, verhalende, semiotische en andere) benaderingen tot op zekere hoogte in staat tot vernieuwing van de exegeese, en kunnen zij een zeer nuttige bijdrage leveren. De historisch-kritische methode mag immers niet het alleenrecht voor zich opeisen. Zij moet zich bewust zijn van haar *beperkingen* en van de gevaren waaraan zij blootstaat. De recente ontwikkelingen in de verschillende vormen van hermeneutische filosofie en daarnaast onze opmerkingen over de interpretatie in de bijbelse traditie en in de traditie van de kerk, hebben verschillende aspecten van het interpretatievraagstuk naar voren doen komen die de historisch-kritische methode liever

buiten beschouwing liet. Doordat de historisch-kritische methode allereerst goed wil vaststellen wat de teksten betekenen, door ze te plaatsen in hun oorspronkelijke historische context, geeft zij soms onvoldoende aandacht aan het dynamisch aspect van een betekenis en aan de mogelijkheden van een verdere ontwikkeling in die betekenis. Wanneer de historisch-kritische exegeese in haar studie niet het hele proces betreft waarin de tekst zijn uiteindelijke vorm heeft gekregen, maar alleen zich verdiept in de problemen van de bronnen en de stratificatie van de teksten schiet zij in haar taak tekort. Door trouw te blijven aan de grote traditie waarvan de bijbel zelf getuige is, moet de katholieke exegeese zoveel mogelijk een dergelijke beroepsafwijking vermijden, en haar identiteit van *theologische discipline* handhaven die verdieping van het geloof tot voornaamste doel heeft. Dat betekent niet dat men zich minder zou inzetten voor het meest strenge wetenschappelijke onderzoek, en ook niet dat men om apologetische redenen de methodes geweld zou aandoen. Iedere sector van het wetenschappelijk onderzoek (tekstkritiek, taalkundige studie, literaire

analyse, enzovoorts) heeft zijn eigen regels die in alle onafhankelijkheid gevolgd moeten worden. Maar geen van deze specialiteiten is een op zichzelf staand doel. Bij de organisatie van de exegetische taak als geheel moet steeds het voornaamste doel voorop blijven staan, zodat er geen energie verspild wordt. De katholieke exegeese mag niet als een waterstroom verloren gaan in het zand van een hyperkritische analyse. Zij heeft een vitale functie in de kerk en de wereld: zij moet ertoe bijdragen dat de inhoud van de geïnspireerde Schrift op steeds waarachtiger wijze wordt overgedragen.

De katholieke exegeese streeft nu al naar dit doel, in eendrachtige samenwerking met de vernieuwing van de andere disciplines van de theologie, samen ook met de pastorale opdracht om Gods Woord te actualiseren en te incultureren. Door de huidige problematiek na te gaan en daarover een aantal beschouwingen te geven, hopen wij er met onze uiteenzetting toe te hebben bijgedragen dat iedereen een duidelijker besef heeft gekregen van de rol van de katholieke exegeet.

Rome, 15 april 1993

NOTEN

1. Onder exegetische *methodes* verstaan wij een verzameling wetenschappelijke technieken die worden gebruikt om de teksten te verklaren. Wij spreken van *benaderingswijze*, wanneer het onderzoek betreft dat geleid wordt vanuit een bijzondere invalshoek.
2. De tekst van de laatste alinea is door de commissie goedgekeurd met elf van de negentien stemmen vóór; vier leden stemden tegen en vier onthielden zich van stemmen. De tegenstemmers hebben gevraagd om de uitslag van de stemming met de tekst zelf te publiceren. De commissie heeft dit toegezegd.
3. De hermeneutiek van het Woord, die door Gerhard Ebeling en Ernst Fuchs is ontwikkeld, gaat uit van een andere benadering en hoort tot een ander gedachteveld. Het gaat daar meer om een hermeneutische theologie dan om een hermeneutische filosofie. Toch is Ebeling het eens met

schrijvers als Bultmann en Ricoeur dat het Woord van God pas volledig zijn betekenis krijgt in de ontmoeting met hen tot wie het gericht is.

COLOFON

© La Commission Biblique Pontificale, L'interprétation de la Bible dans L'Église, *La Documentation Catholique*, 2 janvier 1994.

© Secretariaat Rooms-Katholiek Kerkgenootschap, Utrecht, *Kerkelijke Documentatie 1-2-1*, jaargang 22, nummer 3, april 1994.

Nederlandse vertaling: F. van Voorst tot Voorst s.j.

Bijbelteksten: Willibrordvertaling, © Katholieke Bijbelstichting, 's-Hertogenbosch, 1978².

Deze tekst is op 30 mei 2010 gedownload van <http://www.willibrordbijbel.nl/?b=90>, daarna in een ander lettertype en in kolom gezet door Kees Slijkerman en op StuCom geplaatst.

Meer over dit onderwerp in de rubriek *Bijbel en catechese* op www.stucom.nl

Dit is document 0317 op www.stucom.nl