

De exegese van de Schrift en de gereformeerde confessie. Een benadering vanuit de Griekse kerkvaders

Verschenen in R.H. Reeling Brouwer (red.), *Confessie en praktijk* (Kamper Oraties 16), Kampen 2001, 11-18

Riemer Roukema

Inleiding: de berg Sinai

Wat doet een exegeet wanneer hij of zij de Bijbel uitlegt? En wat is er met die Bijbel gebeurd in de loop van de kerkgeschiedenis, toen er op kruispunten van die geschiedenis allerlei belijdende teksten zijn opgesteld? En wat kun je daarmee - met de Bijbel en met die belijdenissen, als gelovige en als predikant die leeft in een heel andere tijd? In deze bijdrage wil ik pogen in enkele lijnen mijn visie hierop te schetsen.

Ik begin met een bijbeltekst. Wanneer in Exodus 20 is verhaald hoe op de berg Sinai de tien geboden zijn gegeven, vervolgt de tekst (in de NBG-vertaling 1951):

En het gehele volk was getuige van de donderslagen, de bliksemstralen, het geluid van de bazuin en de rokende berg. Toen het volk het zag, beefde het en bleef van verre staan. En zij zeiden tot Mozes: Spreek gij met ons, dan zullen wij horen; maar God spreke niet met ons, opdat wij niet sterven. Maar Mozes zeide tot het volk: Vreest niet, want God is gekomen om u op de proef te stellen, en opdat er vrees voor Hem over u kome, dat gij niet zondigt. Het volk nu bleef van verre staan, maar Mozes naderde tot de donkerheid waarin God was.¹

In talloze commentaren kunt u van dit gedeelte een taalkundige en godsdiensthistorische uitleg vinden.² Maar gelet op het thema van deze dag is deze benadering van de bijbeltekst, zoals die in veel commentaren wordt bedreven, hoe belangrijk ook, slechts een eerste stap. Als exegeet heb ik er geen enkele behoefte aan om het belang van mijn vak als onbeduidend voor te stellen, maar ik kan het wel relativeren. Exegese levert niet per se een preek, en ook zijn niet alle bijbelteksten naadloos in te passen in de latere belijdenissen.

Gregorius van Nyssa over God in het donker

Van het boek Exodus ga ik naar het einde van de vierde eeuw van de jaartelling, om te luisteren naar enkele beschouwingen van de Cappadocische kerkvader Gregorius van Nyssa over deze bijbeltekst. In zijn boek over Mozes³ geeft hij eerst een soort zakelijke navertelling van Mozes' leven. Daarna begint Gregorius opnieuw en laat hij de geestelijke betekenis zien van wat hij daarvoor kort en zakelijk heeft naverteld. Veel van zijn allegorieën laat ik voor wat ze zijn, maar zijn beschouwingen over de zojuist (in vertaling) geciteerde bijbeltekst bevat een inzicht dat voor theologen van groot belang is. Gregorius schrijft:

De theologie [dat wil zeggen: het spreken over God] lijkt inderdaad op het bestijgen van een steile, moeilijk toegankelijke berg. De grote menigte [van het volk] kan slechts met moeite

¹ Exodus 20:18-21.

² Zoals: C. Houtman, *Exodus vertaald en verklaard* III (Commentaar op het Oude Testament), Kampen 1996, 81-87.

³ De tekst is uitgegeven en voorzien van een Franse vertaling door J. Daniélou, *Grégoire de Nysse: La vie de Moïse* (Sources Chrétiennes 1^{ter}), Paris 1968; een Nederlandse vertaling is verzorgd door de Benedictinessen van Bonheiden, Gregorius van Nyssa, *Over het leven van Mozes de Wetgever* (Kerkvaderteksten met Commentaar 9), Bonheiden 1992. De vertalingen in deze bijdrage zijn deels aan die van de Benedictinessen ontleend, maar wijken soms ook hiervan af; de wijzigingen zijn van mijn hand.

tot bij de voet van de berg komen. Maar als iemand Mozes is, zal hij bij het beklimmen een grote hoogte bereiken, terwijl hij het trompetgeschal hoort dat, volgens het verhaal, gaandeweg sterker wordt.⁴ Inderdaad is de heilsboodschap over de goddelijke natuur [God zelf] een trompet die het gehoor verbijstert. Ze was krachtig toen ze voor het eerst werd waargenomen, maar in de laatste dagen was ze nog sterker en trof ze het gehoor feller.⁵

Gregorius legt uit dat die heilsboodschap eerst is verkondigd door de wet en de profeten, maar nog te zwak, en vervolgens veel krachtiger door de prediking van het evangelie.⁶ Hij neemt aan dat toen Mozes binnentrad in 'de donkerheid waarin God was', hij daar God zag. Als exegeet merk ik op dat dit element, dat Mozes daar God zag, niet in deze tekst staat,⁷ maar dat vind ik nu minder belangrijk. Gregorius wijst erop dat God eerst verscheen in licht (namelijk bij de brandende doornstruik⁸ en nu in duisternis. Hoe kan dat? Hij legt uit dat hoe meer inzicht je krijgt in de dingen van God, en hoe meer je alle menselijke voorstellingen van God achter je laat, je des te meer doordringt tot God als de onzienlijke en ongrijpbare en je daar God ziet. Gregorius zegt:

Want hierin bestaat de ware kennis van wat gezocht wordt [dat wil zeggen: God] en hierin bestaat het ware zien, namelijk in het niet zien, omdat wat gezocht wordt alle kennis te boven gaat, en door die ongrijpbaarheid als het ware als door duisternis aan alle kanten ervan gescheiden is.⁹

Het thema van dit citaat komt in dit geschrift nog enkele malen terug. Zo zegt Gregorius dat alle namen van Christus tekort schieten om hem op de juiste wijze aan te duiden, zowel die namen die men gering vindt, als die waarvan men denkt dat zij inzicht geven in zijn grootheid.¹⁰ En: de ware aanschouwing van God bestaat hierin dat wie naar Hem opziet nooit tot een volkomen bevrediging van zijn verlangen geraakt.¹¹ Met andere woorden: als christen, als iemand die gelooft dat God zich in Christus heeft geopenbaard, zegt Gregorius en blijft hij zeggen dat de ware kennis van God onze kennis te boven gaat.

Het inzicht van de orthodoxe kerkvaders

Gregorius vertolkt hier het zeer belangrijke inzicht van de Cappadocische en andere orthodoxe kerkvaders, dat hoezeer wij ook ervoor ontvankelijk zijn om iets van God te begrijpen en iets zinnigs over Hem te zeggen of te schrijven, onze woorden altijd, per definitie, tekort zullen schieten. Enerzijds heeft God zich in zijn eigenschappen - van liefde en genade bij voorbeeld - geopenbaard, maar anderzijds en ten diepste gaat Gods wezen onze gedachten en woorden en voorstellingen verre te boven. Dat inzicht herkent Gregorius in die tekst waarin staat dat Mozes binnentrad in de donkerheid waarin God was.¹²

In de orthodoxie van de eerste eeuwen staan uitspraken over God, dogma's en confessies onder het voorbehoud dat onze menselijke woorden over God uiteindelijk niet kunnen tippen aan wie God in wezen is. Hij is onzienlijk, ongrijpbaar, en al onze verwoordingen van de geheimenissen die

⁴ Exodus 19:19.

⁵ Leven van Mozes II, 158.

⁶ Leven van Mozes II, 159.

⁷ Vgl. echter Exodus 24,11.

⁸ Exodus 3:2; Leven van Mozes II, 19-26.

⁹ Leven van Mozes II, 163.

¹⁰ Leven van Mozes II, 176.

¹¹ Leven van Mozes II, 233.

¹² Zie ook reeds, van omstreeks 200, Clemens van Alexandrië, Stromateis V, 71, 3-5; 78, 1-3; 81, 4 - 82, 4; uitgegeven en vertaald door A. Le Boulluec, P. Voulet: Clément d'Alexandrie, *Les Stromates. Stromate V*, tome I (Sources Chrétiennes 278), Paris 1981.

Hij heeft geopenbaard, van de menswording van zijn Zoon en van zijn heilsplan tot verlossing van de mensheid en van heel zijn schepping - al onze woorden zijn en blijven stukwerk.¹³ Het besef van dit voorbehoud is het ‘woord vooraf’, het *prolegomenon*, van de orthodoxie van de eerste eeuwen en van de oosters-orthodoxe kerken.¹⁴ Men spreekt dan van ‘apofatische’ ofwel ‘negatieve’ theologie, omdat wij mensen ten diepste alleen kunnen zeggen hoe God *niet* is.

Dit orthodoxe gezichtspunt gaat onder meer terug op Philo, die behalve door het Oude Testament en andere joodse tradities ook was geïnspireerd door het Platonisme.¹⁵ Dat deze overwegingen van de apofatische ofwel negatieve theologie deels een filosofische achtergrond hebben, vind ik geen nadeel. Er zijn immers genoeg bijbelteksten waarin soortgelijke gedachten voorkomen.¹⁶ Vanzelfsprekend hebben de kerkvaders zich ook op zulke teksten beroepen

Exegese en prediking

Nu geldt dit aspect van de patristische orthodoxie niet alleen voor dogma's en confessies; mijns inziens valt de uitleg van de Schrift, en dus ook de academische literair-kritische exegese, evenzeer onder ditzelfde voorbehoud. Exegeten proberen zo goed mogelijk door te dringen in de talen en in de culturele en politieke en religieuze wereld waarin een bijbeltekst tot stand gekomen is; zij proberen een verantwoorde vertaling te geven en te wijzen op details die de lezer gemakkelijk zouden ontgaan. In die teksten zijn allerlei ervaringen neergeslagen die mensen hebben opgedaan met God, met Jezus Christus, met de Geest. Van de bijbelschrijvers mogen wij erkennen dat zij door de Heilige Geest zijn geïnspireerd, maar het resultaat is neergelegd in menselijke taal die per definitie gebrekkig is. Het is dan ook voor iedere lezer duidelijk dat de ene bijbelschrijver de dingen weer aanmerkelijk anders zegt dan de andere. Het dient geen enkel doel om onderlinge tegenstrijdigheden, of tegenstrijdigheden met de latere confessies (en die zijn er!), te proberen te harmoniseren om zo tot een sluitend geheel te komen - want àl die woorden, van de Heilige Schrift tot en met de dogma's en confessies van de vierde en de vijfde en de zestiende eeuw staan onder het grote voorbehoud van de menselijke taal en van het menselijke verstand, hoezeer beide ook door de Heilige Geest worden verlicht. Onze taal en ons verstand zijn en blijven gebrekkig, en kunnen de geloofsgeheimen nooit geheel adequaat uitdrukken; ze kunnen alleen ernaar verwijzen. Ik zou wensen dat in moeizame discussies en geschillen - zoals over de verzoening tussen God en mensen door Christus - de diverse partijen dit wat meer zouden beseffen.

Passen wij dit inzicht toe op de prediking die uitgaat van bijbelteksten, dan heeft deze mijns inziens dit doel: in alle bescheidenheid te proberen evocatief en verwijzend te spreken, opdat het mysterie dat ons altijd weer ontglipt toch weer even oplicht en door al die gebrekkige woorden heen wordt

¹³ Zie bijvoorbeeld Johannes Chrysostomus' tweede preek over Gods onbegrijpelijkheid, waar hij deze onbegrijpelijkheid van toepassing acht op het geloof, de kennis en de leerstellingen (περὶ πίστεως ταῦτα λέγει καὶ γνώσεως καὶ δογμάτων). Deze preken zijn uitgegeven en vertaald door J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacelière: Jean Chrysostome, *Sur l'incompréhensibilité de Dieu* (Sources Chrétiennes 28^{bis}), Paris 2000, 172-175 (r. 400-401)

¹⁴ Zie V. Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, Cambridge / London 1957, 23-43 (vertaling van *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944); P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, Neuchâtel / Paris 1959, 47-56; J. Meyendorff, *St Grégoire de Palamas et la mystique orthodoxe*, [Paris] 1959, 123-131; G. Galatis, "Apophatismus als Prinzip der Schriftauslegung bei den griechischen Kirchenvätern", in *Evangelische Theologie* 40, 1 (1980), 25-40.

¹⁵ Zie van Philo onder meer: De posteritate Caini 13-16; 167-169; De confusione linguarum 138; De mutatione nominum 7-15. Deze werken zijn uitgegeven en vertaald door F.H. Colson, G. H. Whittaker: *Philo in ten Volumes* (Loeb Classical Library 227, 261, 275), Cambridge (Mass.) / London 1927, 1932, 1934. Over Philo's invloed op de kerkvaders handelt D.T. Runia, *Philo in Early Christian Literature. A Survey*, Assen / Minneapolis 1993; zie voorts: A.C. Geljon, *Moses as Example: The Philonic Background of Gregory of Nyssa's De Vita Mosis*, diss. Leiden 2000, in het bijzonder p. 174-183.

¹⁶ Men zie bij voorbeeld Job 23:3-9; Psalm 139:6; Prediker 3:11; 8:17; Jesaja 40:28; 55:8-9; Romeinen 11:33; 1 Korinthiërs 2:6-16; 13:8-12; Efeziërs 3:19; Filippenzen 4:7; 1 Timotheüs 6:16. Bij de Apostolische Vaders: 1 Clemens 33:3; 49:1-4; bij de Apologeten: Athenagoras, Supplicatio 10, 1; Theofilus van Antiochië, Ad Autolyicum I, 3.

aangeroerd. Het is in de huidige tijd en in de huidige kerkelijke praktijk een hele toer om goed te preken; daarvoor is heel veel nodig, zoals mensenkennis en inzicht in de tijdgeest. Maar wil in een preek dat geheim oplichten dat ons steeds weer ontglipt, dan hebben predikanten de volgende drie dingen in ieder geval ook nodig:

* ten eerste aandacht voor de letter van de tekst. De literair-kritische exegese biedt daarvoor allerlei goede methoden (om kritisch te gebruiken uiteraard);

* tweede een historisch besef ten aanzien van de eeuwen die ons scheiden van de Schrift en ten aanzien van de dogmatische en confessionele ontwikkelingen, want alles heeft zijn eigen *Sitz im Leben* en verdient het vanuit die context te worden beoordeeld en niet te snel te worden afgewezen;

* ten derde hebben predikanten nodig wat ik nu maar noem: een mystieke inslag (of zo u wilt: vreze des HEREN), zoals ook de kerkvaders heel goed wisten, om de - al dan niet 'geestelijk' te noemen - relevantie van een tekst te peilen en deze in alle gebrekkigheid over te dragen en te vertolken.

Het gereformeerd protestantisme

Ik heb de indruk dat in het klassiek gereformeerde protestantisme te weinig aandacht is geschonken aan dit grote voorbehoud ten aanzien van belijdende woorden, zoals dit in de eerste eeuwen is verwoord. De gereformeerden van de zestiende eeuw waren in hun conflict met de rooms-katholieke kerk zo overtuigd van hun visie op het evangelie dat zij onvoldoende de relativering inbrachten dat onze menselijke woorden uiteindelijk alleen maar om de grote geheimen heen kunnen cirkelen en nooit volkomen kunnen uitspreken wat in absolute zin waar is. Zo begint de Nederlandse Geloofsbelijdenis (van 1561) met een definitie van God waarin zelfs, als een traditioneel element, beleden wordt dat God onbegrijpelijk is, maar dit element wordt niet gethematiseerd. De toon wordt voorts gezet door de twee middelen waardoor wij God kennen: door de schepping en door het heilig en goddelijk Woord, de Bijbel; dan gaat het verder met een opsomming van de canonieke boeken, en dat protestanten hun geloof alleen daarop baseren en dat zij de apocriefe boeken daarvoor niet gebruiken; er wordt beleden dat de Heilige Schrift de wil van God volkomen bevat en dat al wat de mens heeft te geloven om behouden te worden daarin voldoende geleerd wordt. Daarna gaat het over de drieëenheid, enzovoorts. Alleen in artikel 13 over Gods voorzienigheid worden nog even Gods *onbegrijpelijke* macht en goedheid genoemd, en is daar sprake van een *onuitsprekelijke* troost.

In de context van die tijd is het alleszins te billijken dat de dingen toen zo zijn gezegd, maar in de vurige drang om het evangelie positief uiteen te zetten is er toch iets over het hoofd gezien: het grote voorbehoud van de oude orthodoxie, het besef dat onze woorden ontoereikend zijn om daarmee de geloofsgeheimen geheel en al uit te drukken. Ditzelfde geldt al even sterk - zo niet: nog sterker - voor de Heidelbergse Catechismus en voor de Leerregels tegen de Remonstranten. Calvijn blijkt wel ervaring te hebben gehad met Gods ondoorgrondelijkheid; hij gebruikt dan zelfs termen als afgrond en doolhof.¹⁷ Toch stipt hij in zijn Institutie - toch een systematisch werk - het thema van de onbegrijpelijkheid van God slechts zijdelings aan en komt hij daar niet tot een thematisering hiervan.¹⁸ Het gevolg was - en is soms nog - een overwaardering van bijbelteksten en dogma's en confessies als waarheden die de goddelijke werkelijkheid precies in kaart brengen; terwijl dat nooit kan.¹⁹

¹⁷ Zie W.J. Bouwsma, *John Calvin. A Sixteenth Century Portrait*, New York / Oxford 1988, 45-48; 173.

¹⁸ Zie F.H. Klooster, *The Incomprehensibility of God in the Orthodox Presbyterian Conflict* (diss. VU), Franeker 1951, 80-85.

¹⁹ Karl Barth, had hiervoor wel aandacht; zie bij voorbeeld *Die kirchliche Dogmatik* II, 1: *Die Lehre von Gott*, Zollikon-Zürich 1946, p. 200-229.

Besluit

Het is mij allerminst erom te doen, het belang van de oude dogma's en confessies te ontkennen. Zij verdienen het, voluit serieus te worden genomen en niet bij voorbaat al afgeschreven of in het museum te zet te worden. Dogma's en confessies zijn er weliswaar niet voor bedoeld om steeds maar weer verkondigd te worden; het is voor predikanten echter onontbeerlijk om ze bij de prediking als het ware in het achterhoofd te houden. Wel mogen de dingen van het evangelie soms eenzijdig worden gezegd. Noordmans merkte zelfs op dat in de preek het geheel van de dogmatiek scheef getrokken *behoort* te worden.²⁰ Mijn punt is echter dat predikanten niet alleen de dogma's en confessies in het achterhoofd houden, maar óók het oude orthodoxe voorbehoud dat aan de dogma's voorafgaat. Dit betekent dat wij bij al ons spreken en discussiëren en schrijven ervan doordrongen zijn dat onze woorden over God uiteindelijk en ten diepste ontoereikend zijn. Dit besef van onze toereikendheid en van Gods onpeilbare grootheid dienen wij bij de prediking dus evenzeer in gedachten te houden.

Deze benadering lijkt wellicht aan het gezag van de oude dogma's en confessies afbreuk te doen. Maar volgens de patristische orthodoxie was het juist de bedoeling dat althans de dogma's onder dat voorbehoud zouden staan. Op grond van deze benadering is het mij nu erom te doen, de vaak zo ervaren discrepantie tussen de exegese van de Schrift en de latere confessies te relativëren, en wel in het perspectief van de donkerheid waarin God zich zo vaak verbergt.

Nauwkeurige exegese van een bijbeltekst is een stap om met deze verborgen God in aanraking te komen. Kennis nemen van de latere verwoordingen van zijn openbaring op aarde ligt in het verlengde daarvan, want het zijn beproefde, hoewel gebrekkige, wegwijzers. En dan zelf het woord nemen om althans iets te zeggen van wat je hebt gezien of juist niet gezien is weer een stap. Maar: al te vaak zien wij in raadsele. Wijs is wie dat inziet.

²⁰ O. Noordmans, *Herscheping*, 2^e dr., Amsterdam 1956, 26; *Verzamelde Werken* II, Kampen 1979, 221; zie ook de hieraan voorafgaande bladzijden (over het dogma: 'wij moeten een beetje thuis zijn in de spraakkunst der kerk', 23/219).