

Inleiding

Predikanten, die een preek voorbereiden, spreken zich nog al eens uit in zinnen met de volgende strekking: 'de exegese heb ik af, ik weet zo ongeveer wat is bedoeld, maar nu de preek nog. Wat moeten mensen van nu met deze tekst?' Ze bedoelen, dat de overgang van exegese naar preek niet soepel verloopt en vanzelf spreekt. Op welke wijze krijgen hoorders contact met de betekenis van de tekst, zodanig, dat het iets zegt, hun bestaansinterpretatie verrijkt en hen hopelijk tot nieuw handelen aanzet. Vragen van dezelfde aard gelden voor hen, die een catechese prepareren over een bijbelgedeelte. Hoe raakt dit bijbelfragment in gesprek met mensen van nu? Is de door mij gevonden manier van doen verantwoord? Blijft er iets over van mijn uitleg in het gesprek met de catechese-groep? Achter deze vragen ligt een wereld aan problemen en vooronderstellingen. Deze studie spitsen we toe op een facet van dit vragencomplex. We bespreken de vraag of er voorwaarden te vinden zijn waaronder de vertolkers de transformatie van de exegese in preek of catechese kunnen verantwoorden. We ontlene voor de beantwoording van deze vraag de voorbeelden niet aan de gehele bijbel, maar aan teksten uit de Openbaring van Johannes. Wellicht hebben de met behulp van deze exemplarische werkwijze gevonden voorwaarden een geldingskracht, die ook het preken en catechiseren vanuit andere bijbelgedeelten betreft.

Deze studie handelt dus over hermeneutische kwesties, die te maken hebben met - in de termen die we in deze studie zullen hanteren - het verstaan en vertolken van een bijbelgedeelte uit de Openbaring van Johannes. We willen nagaan of en hoe de bij de exegese en de doorvertaling genomen beslissingen verantwoord kunnen worden. In deze inleiding preciseren en plaatsen we de vraag en komt de methode van aanpak in het vizier.

I.I De vraag voorlopig geformuleerd

I.I.I Afstand tussen toen en nu

De taak van de predikant heeft als de dienst aan de communicatie van het evangelie naast agogische vooral hermeneutische kanten (Furet 1987, 260;

Heitink 1993, 301). Een van de hermeneutische bezigheden is het verstaan van de wereld van bijbelteksten met hun kosmische, sociale, historisch-culturele en persoonlijke aspecten (Ricoeur und Jüngel 1974, 41), opdat gemeenteleden door deze bemiddelingen heen Gods Rijk kunnen ontmoeten en de liefde van God kunnen beantwoorden door dienst aan de naaste, aan de samenleving en aan de kosmos. Pastores rekenen daarbij op de veranderende kracht van bijbelteksten in de persoonlijke existentie van gemeenteleden, die - hopelijk ten overstaan van Gods Rijk - met zichzelf en met anderen in een dialoog verkeren, in een voortdurend gesprek over de wereld, de samenleving en zichzelf. In pastoraat, catechese en prediking zijn pastores bezig met dit verstaan en vertolken. In het pastoraat hebben ze als intentie het levensverhaal en het verhaal van Gods gebod ('story' en 'Story'), evangelie en belofte in een kritisch-aansluitend gesprek te brengen. In de catechese doen ze creatieve pogingen om (jonge) mensen met hun eigen kennis en beleving en vanuit hun eigen leefwereld te laten communiceren met basisteksten uit de bijbel. En in de preek, als bestanddeel van de kerkdienst, doen ze er moeite voor de zorgen en vreugden, de uitdagingen en verzoeken van mens en wereld te betrekken op het getuigenis van de God van uittocht en opstanding.

Deze hermeneutische taak wordt er aan het eind van de twintigste eeuw niet eenvoudiger op. Konden predikanten vroeger nog veronderstellen dat mensen zich als vanzelfsprekend - alsof er geen kloof bestond tussen toen en nu - invoegden in de taal, de voorstellingswereld en de culturele, religieuze en politieke context van de bijbel, tegenwoordig is de bijbel voor velen, ook voor mensen, die bij het kerkelijk leven betrokken zijn, een moeilijk, vreemd en niet zelden een gesloten boek. Er is een grote afstand en vreemdheid tussen de wereld van de bijbel en de wereld van de gemeenteleden. Aan de andere kant is de moderniteit op allerlei manieren, impliciet en expliciet, veelkleurig religieus bepaald en gist het van vragen naar zin en laatste werkelijkheden. Dat betekent dat er op de hermeneutische competentie van predikanten een zwaar beroep wordt gedaan als ze enerzijds de wereld van gemeenteleden (en van henzelf) ontsluiten en anderzijds hen in de eigen context in aanraking brengen met het appèl van Gods Rijk binnen en vanuit de wereld van de bijbelteksten.

De taak van de predikanten in het verleden lijkt eenvoudiger dan nu: ze lazen de tekst, vertaalden, interpreterden en pasten het resultaat van hun uitleg toe op de leefwereld van mensen. Zo sprak God door de woorden van bijbeltekst en prediking heen. Soms volstonden predikanten met het verhaal zo na te vertellen dat er een direct appèl uit opklonk of dat de gemeenteleden zich als David of als Saul, als Petrus of als Timoteüs rechtstreeks geplaatst wisten voor Gods roeping, vermaning, troost of belofte. Maar zo simpel lag het natuurlijk ook vroeger niet. Er waren altijd al bijbelboeken, zoals de Openbaring van Johannes, die als duister te boek stonden of voor velerlei uitleg en zelfs bloedige misverstanden vatbaar waren. Bovendien had zich meestal een geloofs- en gedragsstelsel geplaatst tussen tekst en hoorders, waarvan de claim uitging dat het de beste weergave van het bijbels getuigenis was. Het gevolg daarvan was wel dat mensen niet meer echt verstonden en zich geen zorgen hoefden te maken over het verschil in werelden, ze hadden immers hun geloofsparadigma. Toch gebeurde er hermeneutisch altijd al veel als men de Schriften volgens de viervoudige schriftzin interpreteerde naar wat er naar de letter gebeurd was en naar wat de tekst te zeggen had met het oog op het geloof, met het oog op het moreel handelen op grond van de tekst en met het oog op het doel van het leven, de weg naar Gods heerlijkheid (De Kniiff 1980, 29; Houtepen 1997, 388).

Maar zeker de twintigste eeuw worstelt met grote verstaansproblemen. Om iets te noemen: de beleving en interpretatie van de moderne wereld en het symbolisch universum van de bijbel lijken nauwelijks meer op elkaar. De fragmentarisering en individualisering in de Nederlandse samenleving maakt een homilie noodzakelijk, waarin mensen met hun individuele geestelijke bagage hun uiteenlopende situaties kunnen herkennen. De voorstellingen van God van nu verschillen soms sterk van de verwachtingen van God, die mensen in de bijbelse tijden uitspraken. Voor de een is de bijbel nog steeds een fundament van alle christelijk en systematisch spreken en handelen, voor de ander is het een meditatief te gebruiken brevier met treffende verhalen (Kuitert 1992, 294). Maar de belangstelling blijft: pockets met bijbelfragmenten, integrale voorlezingen uit de bijbel en navertellingen vinden gretig aftrek. Wat hier van de niet glad verlopen communicatie met de wereld van de bijbel gezegd wordt, geldt eigenlijk evenzeer de communicatie met de joods-christelijke wortels van de Europese cultuur als ‘Wirkungsgeschichte’ van het bijbels getuigenis. Het is dan ook geen wonder dat in de twintigste eeuw voor de geesteswetenschappen en dus ook voor de theologie de hermeneutiek zo centraal is komen te staan. Kennelijk zit daar de drijfveer achter om de afstand en de vervreemding te helpen overbruggen teneinde contact te krijgen met het levensproject, dat in deze teksten schuilgaat. Verstaan, het lezen van teksten en van mensen, het interpreteren van de eigen cultuur, ze maken deel uit van een levenswijze. In al die hermeneutische activiteiten, dus ook in de diepgaande reflectie op het verstaan, steekt een zoektocht naar authentiek en in een traditie geworteld leven. Positief gezegd: we kunnen in de grote hermeneutische inspanningen de grondtrek herkennen dat mensen van nu zoeken naar hun plaats in de geschiedenis vanuit een verlangen niet eenzaam te zijn, in een spanning tussen vreemdheid en vertrouwdheid verbonden met wat achter en buiten de eigen subjectiviteit bestond en bestaat en reikend naar wat komen gaat.

1.1.2 Verstaan en vertolken

In de hermeneutiek binnen de praktische theologie gaat het onder meer om het verstaan van bijbelteksten, van de huidige mensen in hun culturele en maatschappelijke context en van de persoonlijke omstandigheden. Wanneer we ons beperken tot het verstaan en vertolken van bijbelteksten uit de Openbaring van Johannes in twee werkvormen van de gemeente, namelijk de preek en de catechese, dan bedoelen we met hermeneutiek enerzijds de vraag onder welke voorwaarden en hoe teksten uit het verleden verstaan kunnen worden en anderzijds hoe en onder welke voorwaarden bijbelteksten betekenis voor het heden kunnen krijgen in een preek, een catechese of een pastoraal gesprek. We onderscheiden tussen verstaan en vertolken: stel iemand bereidt een preek voor over een bijbeltekst, en begrijpt, verklaart en eigent toe, in die zin dat het gedeelte wordt begrepen binnen het taalveld en het referentiekader van de tekst, maar op een manier waarop een verstaander die verstaat en onder woorden brengt. Dat is verstaan. Vervolgens bouwt hij of zij de betekenis om in een toespraak tot mensen, waarin de betekenis van de tekst in een nieuwe context als aanspraak ter sprake wordt gebracht. Dat is vertolken.

Verstaan is op te vatten als de activiteit waardoor een tekst uit het verleden kan worden begrepen en verklaard, zodanig dat de betekenis kan worden geformuleerd. Bij dat verstaan is ook sprake van toe-eigening. Immers de verstaander heeft zijn eigen referentiekader aangesproken en met behulp daarvan de tekst begrepen. Ook als het voor degene die verstaat een vreemde of onacceptabele betekenis is, is er dusdanig verstaan en toegeëigend, dat de vreemdheid duidelijk

is. Verstaan, waarvan toe-eigenen een onderdeel vormt, wil overigens nog niet zeggen dat de tekst in de persoonlijke existentie als waardevol en geloof en gedrag bepalend is aanvaard.

Vertolken is de activiteit waardoor de begrepen, geïnterpreteerde en betekenis toegekende tekst in een nieuwe situatie functie en uitwerking krijgt, zodat de hoorders of de catechisanten die betekenis ontvangen en in hun eigen leven kunnen inpassen en eigen maken.

We maken twee kanttekeningen bij deze begripsomschrijvingen.

1. De gang van verstaan naar vertolken is veel gecompliceerder dan zojuist beknopt werd beschreven. De verstaander van een bijbeltekst, die een preek of catechese voorbereidt, verstaat met het oog op de vertolking en heeft toch de intentie, voor zo ver mogelijk recht te doen aan de geïntendeerde betekenis. De bijbeltekst wordt getransformeerd in een door de verstaander geformuleerde betekenis. In de vertolking vindt dan opnieuw een transfer plaats, een omzetting van de betekenis die op basis van interpretatie en verklaring, dus op basis van verstaan, is vastgelegd. 'Iets' van de betekenis van de verstaane tekst wordt ingebracht in een preek of catechese, die 'iets' van mensen van nu hoopt aan te spreken en in beweging beoogt te brengen.
2. We gebruiken de termen 'verstaan' en 'vertolken' op een specifieke manier. We zullen in het vervolg zien, dat voor verstaan van een tekst minstens drie fasen zijn te onderscheiden: (1) een aanvankelijk, intuïtief toegang zoeken tot de tekst; (2) een verklarende uitleg; (3) toe-eigening. Gadamer refereert aan een onderscheid in de bijbelse hermeneutiek uit de tijd van het piëtisme en spreekt van de *subtilitas intelligendi* (Verstehen), de *subtilitas explicandi* (Auslegen) en de *subtilitas applicandi* (Anwenden). In het piëtisme wordt de toepassing gezien als een aparte stap, waarin dat wat begrepen en uitgelegd is (de waarheid en de geldigheid van de tekst) in een preek wordt toegepast voor de hoorders. Gadamer stelt wel, dat de betekenis van een bijbeltekst tot werking komt in de toepassing. Maar ook het in eigen woorden weergeven van de betekenis van een tekst of kunstwerk is volgens hem al toepassing. Naar zijn opvatting maken de drie momenten (verstehen, auslegen en anwenden) samen de 'Vollzugsweise des Verstehens' uit (Gadamer 1975, 291). Hij gebruikt het woord 'verstehen' dus in engere zin als een van de fasen van verstaan en in omvattende zin als het de drie fasen omvattend verstaan. In die laatste, omvattende zin wordt de term 'verstaan' in deze studie gehanteerd als begrijpen, verklaren en toe-eigenen van een tekst. Ricoeur verwijst naar de drieslag van Gadamer (Ricoeur 1988, 174), ook al kan hij de *subtilitas intelligendi* ook *subtilitas comprehendi* noemen (Ricoeur 1988, 312, noot 2). Hij benoemt het omvattende verstaan in het Engels als 'interpretation', terwijl de drie aspecten bij hem *understanding*, *explanation* en *application* heten. De 'toepassing' kan hij ook als 'appropriation' aanduiden (Ricoeur 1981, 182-197). De drieslag kan bij hem, in tegenstelling tot bij Gadamer, tot een methode worden. Eerst gissen mensen intuïtief naar de betekenis van de tekst (*understanding*), vervolgens gaan ze verklaren en de aanvankelijk vermoede betekenis met behulp van exegetische methoden toetsen (*explanation*) en tenslotte geven ze te kennen, dat ze de tekst op hun manier en in hun taalveld en begrippenkader hebben begrepen (*appropriation*).

Verstaan omvat in deze studie dus al die activiteiten, die nodig zijn om een tekst te interpreteren. Nu zijn er verschillende manieren van verstaan afhankelijk van genre en interesse. Zo kunnen we een tekst in stilte lezen, we kunnen een wetenschappelijke verhandeling schrijven over een bepaald facet van de tekst. In deze

studie denken we echter bij verstaan niet direct aan de wetenschappelijke exegese, maar denken we aan de activiteiten, die predikanten of catecheten verrichten om een tekst(gedeelte) uit de bijbel te begrijpen, te verklaren en toe te eigenen met de bedoeling een preek of catechese-opzet te maken. Nu zou men kunnen denken, dat de term vertolken slaat op het aspect van de toe-eigening en dat vertolken dus een aspect van verstaan is. Zo vatten wij vertolken evenwel niet op. Vertolken is een bijzondere activiteit. Het is een creatieve respons op verstaan. De betekenis van een tekst, die predikanten en catecheten met het oog op preek of catechese hebben verstaan, gaan ze in een nieuwe context zo ter sprake brengen, dat hoorders of leerlingen er door worden geraakt in hun bestaan en beïnvloed. Het gaat om het verstaan van teksten door vertolkers en om het vertolken van wat vertolkers hebben verstaan in de tekst.

1.1.3 Vraagstelling

In deze studie wordt in eerste instantie de vraag gesteld onder welke voorwaarden bijbelteksten door vertolkers verantwoord kunnen worden verstaan. Die vraag is echter niet de hoofdvraag. We hebben de beantwoording van die vraag nodig om de eigenlijke vraag te kunnen onderzoeken, namelijk of we meer zicht kunnen krijgen op de voorwaarden, waaronder een vertolking van de verstaane bijbeltekst verantwoord kan worden genoemd. In de vertolking speelt de uitleg een rol en de vraag is wat van de uitleg wordt benut, hoe die selectie tot stand komt en om welke reden. Op het eerste gezicht kan worden gezegd dat een vertolking dan verantwoord is als er exegetisch verantwoord wordt teruggegrepen op de betekenis van deze bijbeltekst in een specifieke context, als de eigen context, waarin wordt vertolkt, goed is gelezen; als verbanden en analogieën tussen vroeger en nu helder zijn; als de uitspraken theologisch zijn te verantwoorden en als de vertolkers zich bewust zijn van de eigen aard en werking van godsdienstige taal.

Er komen natuurlijk nog meer elementen bij, zoals de meest effectieve retorica, de creatieve werkvorm of de reactie van de hoorders of catechisanten, waaruit blijkt dat ze de vertolking hebben kunnen verstaan. En een wezenlijk aspect is ook de vraag of en in hoeverre deze vertolking bijdroeg aan een proces van persoonlijke toe-eigening, die meestal in een onhoorbare *dialogue intérieur* plaatsvindt. Die elementen laten we buiten beschouwing. Niet omdat ze onbelangrijk zijn, maar omdat we in deze studie alleen de ruimte nemen om te reflecteren op de voorwaarden van transformatie van een bijbelgedeelte in het proces van verstaan naar vertolken.

We moeten echter op voorhand melding maken van een basisinzicht: we kunnen uiteindelijk niet weten wat een rechte vertolking is. Die uitspraak is te beschouwen als een principe-uitspraak, een axioma. Er zit iets in de brede variëteit aan vertolkingen en toe-eigeningen, waarover we niet kunnen beschikken. We weten het niet, omdat dat afhangt van een subtiel samenspel op een bepaalde tijd en plaats tussen gemeenteleden, de preek, de bijbeltekst en de persoon en creativiteit van de predikant of catecheet. En niet alleen de creativiteit, maar ook de zinsbouw, het taalgebruik, de liturgische setting, de voordracht en vele andere factoren spelen mee. En vooral is er een wezenlijke theologische factor in het geding: het spreken en handelen van God is niet te vangen in onze voorbereidingen en verantwoordingen. De Heilige Geest moet de communicatie mogelijk maken. Hoe het kan dat door het verstaan van bijbelteksten God kan gaan spreken (en handelen) met de verstaander en dat door het vertolken van deze ontmoeting God opnieuw kan gaan spreken tot deelnemers aan de kerkdienst of de catechisatie, dat is en blijft een daad van God, een geheimenis van

God, werk van de Geest. Toch moet er meer te zeggen zijn, dan ofwel dat de bijbelse woorden en de prediking zonder meer en onder alle omstandigheden het spreken van God zijn, ofwel dat het gebeuren van de vertolking een openbaringsgeheim blijft. Er wordt immers verwacht dat pastores hun hermeneuse professioneel en methodisch aanpakken en dat kan in pneumatologische zin worden gezien als het werken van de Geest: het kenmerk van het werken van de Geest is, dat de Geest ons aan het werk zet. Dat wat in de mogelijkheden Gods besloten ligt, kan volgens Van Rulers principe van 'theonome reciprociteit' in en door de Geest geheel en al zaak worden van de vertolker en van de menselijke hermeneutische werkwijzen (Bohren 1986 (5), 76).

1.2 De vraag en het voorbereidingsproces

We verkennen de vraag nader naar de voorwaarden, waaronder een vertolking verantwoord kan worden genoemd. We beschouwen de vraag als een praktisch-theologische vraag (1.2.1). We lokaliseren de vraag in het voorbereidingsproces van catechese en preek (1.2.2). We zoeken naar voor onze vraag belangrijke aspecten in homiletiek en catechetiek (1.2.3). En we plaatsen onze vraag in de hermeneutische theorie (1.2.4 en bezien de theologische kant van de vraag (1.2.5).

1.2.1 Praktische theologie

Praktische theologie houdt zich bezig met de communicatie van het Koninkrijk van God in onze cultuur en samenleving en met de rol die de gemeente daarin heeft, behoort te hebben en feitelijk kan hebben. In de praktische theologie vindt beschrijven, verklaren, onderzoeken, veranderen en evalueren plaats van de praktijk van geloofscommunicatie in de gemeente, een communicatie die op haar beurt weer niet los staat van cultuur en samenleving. Dat betekent dat de praktische theologie te maken heeft met het geloof en handelen van mensen in hun persoonlijk leven, in cultuur en samenleving en in de geloofsgemeenschap. Wanneer we een deel van de preekvoorbereiding of catechesevoorbereiding onder de loep nemen, hebben we slechts een klein onderdeel van de praxis voor ogen en wel een hermeneutische activiteit van een predikant of catecheet in een actieve geloofsgemeenschap. We doen echter in deze studie geen empirisch onderzoek, dat feiten aan het licht brengt. Evenmin doen we uitgebreide voorstellen voor een verbetering van de praktijk - beide legitieme onderdelen van een praktisch theologische benadering. We beperken ons tot een model van verantwoording. Daartoe moeten we te rade gaan bij de homiletische en catechetische praktijktheorie, die op hun beurt weer verankerd zijn in een theologisch vertoog. Bijvoorbeeld een vertoog dat duidelijk maakt dat wanneer we spreken over de communicatie van het Koninkrijk van God, de genitivus 'van' het Koninkrijk Gods niet alleen als genitivus objectivus een verband aangeeft dat we methodisch kunnen onderzoeken, maar zeker ook fundamenteel-theologisch een genitivus subjectivus is, die ruimte laat aan de eigen vrijheid, kracht en werking van de Geest van Gods Rijk. Tenslotte ligt het voor de hand dat we voor onze praktisch-theologische vraagstelling de hulp in roepen van een erkende hermeneutische basistheorie.

Als we dus vaststellen dat de praktische theologie te maken heeft met een feitelijke praktijk, een theologische theorie en met voorstellen voor verandering, dan beperken we ons tot het theoretisch gedeelte. Het kan evenwel heel goed zijn, dat onze studie de weg opent naar empirisch vervolgonderzoek, waarbij op basis van de ontwikkelde theorie gekeken wordt naar de praktijk van de hermeneutische

beslissingen en werkwijze van de voorbereiders. Of dat de theorie getransformeerd wordt tot een handzaam model van verantwoord voorbereiden. Maar dat overschrijdt de grenzen van deze studie.

1.2.2 Het voorbereidingsproces van preek of catechese

Van een voorbereidingsproces van een preek zijn verschillende schema's in omloop (Thomas 1976; Van der Laan 1989; Van der Laan 1991; Dingemans 1991, 181-224). Laten we een voorbeeld nemen van een in de praktijk gebruikt schema, ontwikkeld ten behoeve van de workshop homiletiek op het theologisch seminarium Hydepark. Sommige predikanten beginnen onmiddellijk met vertaling en exegese en komen vandaaruit tot een toepassing. Ze hanteren als het ware een van-naar-model. Wat in de exegese is gevonden, moet rechtstreeks worden overgedragen in de preek. Anderen stellen van meet af de hoorders centraal en hebben een manier van exegetiseren, waarbij ze zich bewust zijn, dat ze een preek voorbereiden. De exegese dient dan ook om uit te diepen en te corrigeren wat men aanvankelijk gevonden heeft. Meestal gaan dergelijke voorgangers uit van een communicatief interactiemodel, dat een gesprek behelst tussen de wereld van de tekst en de wereld van de hoorders. De nu volgende stappen van voorbereiding volgen deze tweede mogelijkheid. Op de aan dit schema ten grondslag liggende theologische en hermeneutische vooronderstellingen gaan we niet in. Het gaat ons hier immers om de situering van onze vraag.

1. Lees het tekstgedeelte voor jezelf. Wat doet je dit? (positief/negatief). Waaraan denk je? (schrijf je vragen, bijgedachten, invallen op).
Deze stap maakt bewust van de eigen beginsituatie, vooroordelen, en associaties.
2. Lees het tekstgedeelte nog eens en vraag je af wat je ziet. Noteer je bevindingen.
Deze stap wil alvast bewustmaken van beelden, oog geven voor leemten in het verhaal, die de verstaander invult, en wil de narratieve fantasie in werking stellen. Dit is een stap, die een belangrijke rol speelt bij de formulering van de preek. Ze hoort, net als de vorige stap, tot het intuïtieve begrijpen.
3. Lees met de ogen van een hoorder/hoorders. Waar zouden deze blijven haken? Nog beter is het de tekst aan iemand voor te lezen en te vragen wat raakt en wat blokkeert. Bedenk ook alvast waarin de wereld van deze tekst op het eerste gehoor verschilt en overeenkomt met de wereld van de hoorders.
In deze stap vormt zich in predikanten een aanvankelijk bewustzijn van de verschillen en overeenkomsten tussen de wereld van de tekst en de wereld van de hoorders. Zij worden zich hermeneutisch scherp bewust van de vreemdheid en vertrouwdheid van de tekst.
4. Bedenk de liturgische setting. De aard van de zondag. Zoek en lees een enkel lied.
De contextualisering van de preekvoorbereiding krijgt op deze wijze aanvankelijke vorm.
5. Lees opnieuw, vertaal, exegetiseer: wat staat er voor wie in welke situatie? En formuleer: wat de tekst toen wilde bereiken.
Hier vindt het eigenlijke exegetische handwerk plaats, de verklaring en uitleg. Hier wordt een ontwerp van betekenis gemaakt.

6. Lees opnieuw en formuleer wat in jouw ogen de tekst toentertijd wilde getuigen omtrent het handelen van God.
In deze stap verstaan vertolkers de tekst zodanig, dat ze een ontwerp van getuigenis kunnen geven.
7. Koppel betekenisontwerp en getuigenisontwerp terug naar wat je bij de stappen 1-4 noteerde en schrap en vul aan.
In deze stap worden de aanvankelijke bevindingen bij eerdere stappen getoetst en gecorrigeerd.
8. Bezie de relatie tussen de wereld van de tekst en de wereld van jezelf. Wat is vreemd? Wat is vertrouwd? Wat zegt de tekst jou?
In deze stap vindt de overgang plaats naar de vertolkingsfase van de voorbereiding.
9. Bezie de relatie tekst-hoorders, c.q. gemeente. Wat is vertrouwd? Wat vreemd?
Predikanten komen door deze stap tot het besef, dat hun persoonlijk verstaansproces moet worden omgezet in een verstaansproces voor de gemeente.
10. Kies en analyseer een beperkte levenssituatie (een vraag, een pastorale situatie, een kwestie in de samenleving enz.), waarmee de tekst kan gaan spreken. Formuleer wat de tekst in de gekozen situatie van de hoorders kan zeggen.
Op deze wijze worden predikanten geholpen een beperkte context te kiezen.
11. Bezie de relatie tekst en het leven van nu. Wellicht is er identificatie met figuren mogelijk. Misschien dringt zich een thema op. Mogelijk stuwt en stuurt de tekst naar een kerygmatische proclamatie. Eventueel kan een bepaalde invalshoek de tekst een perspectief geven om het woord te nemen.
Deze stap begeleidt het proces naar vertolking verder. Door een van de mogelijkheden te kiezen (identificatie, thema, proclamatie, invalshoek) kristalliseert de preek zich uit.
12. Vraag je af in hoeverre je preek over deze tekst het spreken van en met God zal dienen.
Deze stap gaat er vanuit dat preken zoals Theissen dat noemt ook 'Chance der Dialogaufnahme mit Gott' (Theissen 1994b, 80-107) is en dat het spreken van God verborgen in het menselijk discours aanwezig kan zijn, als mensen het impliciet in hun vragen en handelen hebben over of verlangen naar een uiteindelijke gerechtigheid, zin en heil. Maar het spreken van God kan ook actief interveniërend zijn als troost of vermaning. Het spreken tot God kan van de preek een vraag aan God maken en meenemen in de beweging van bidden, die kenmerkend is voor de samenkomst van de gemeente. Het is ook mogelijk, dat de preek, die getuigt van Gods bemoeienis met het leven, God aanspreekt en verheerlijkt in een doxologie (Immink 1991).
13. Schrijf op wat je focus is, met andere woorden waarover de preek zal gaan. En schrijf op wat de functie is, met andere woorden: wat hoop je dat je preek zal bewerkstelligen bij je hoorders? Vul dus deze zin aan: gezien het tekstgedeelte, dat... en met het oog op de levenssituatie van hoorders, die... gaat mijn preek over..., waardoor mijn hoorders... (wil je dat je hoorders bevestigd worden, beter gaan hopen, een kwestie helderder gaan zien enz.?).
Deze stap, die zowel boodschap als effect overziet, richt de vertolking van deze predikant in deze gemeente op deze zondag in deze levenssituatie. De stap is gebaseerd op het onderscheid, dat Long maakt tussen 'focus' en 'functie': 'What the

sermon aims to say can be called its "focus", and what the sermon aims to do can be called its "function" (Long 1989, 86).

14. Formuleer je preek en deel in naar begin, midden en eind.

Wanneer we onze vraagstelling lokaliseren in dit schema van voorbereiding, dan is duidelijk dat daarin van meet af aan de vraag naar vertolking meespeelt, dat de exegese de betekenis van de tekst ontsluit en een tegenover vormt van zowel de bewustgemaakte oordelen vooraf als van de vertolking. Het is de bedoeling dat de wereld van de tekst in gesprek komt met de wereld zowel van de predikant als van de hoorders. Het verstaan, opgevat als het begrijpen en verklaren van de betekenis en wereld van de tekst in de eigen tijd, is ingebed in een activiteit, die toewerkt naar vertolking. Belangrijk in de voorbereiding is, dat de predikant zoekt naar het getuigenis in de tekst (stap 6). Deze fase bereidt ook voor op de vertolking in de preek, die het handelen van God ter sprake heeft te brengen. In de vertolking wordt 'iets' van de wereld van de tekst ingebracht in 'iets' van de wereld van de gemeente. En die werelden kunnen verschillen en botsen, Toch is er sprake van continuïteit bij alle discontinuïteit. Zonder de eigen creativiteit van de predikant in te perken of het werken van de Geest te negeren, die ook met kromme stokken recht kan slaan, is de vraag relevant hoe het verstaan doorwerkt in de vertolking. Die vraag is vooral te lokaliseren in de stappen 11 (relatie tekst - leven nu), 12 (dialoog met God) en 13 (focus en functie). Waarbij de aantekening past dat de dialoog van en met God kennelijk een wezenlijk aspect is van de vertolking.

Een *voorbereidingsproces van catechese* over een bijbelgedeelte verloopt vergelijkbaar aan dat van een preek. Het grote verschil is dat het resultaat niet een uitgeschreven preek is, maar een opzet, die tot leven komt in een onderwijs-leersituatie. Verstaan en vertolken vinden plaats in het leerproces. Terwijl in een preek hoorders in stilte hun eigen toe-eigening van de betekenis voltrekken, komt in de catechese het proces van verstaan en vertolken meer aan de oppervlakte en ontstaat betekenis meer tijdens het proces. Verondersteld is dan wel dat een bijbelgedeelte expliciet aan de orde is gesteld en dat de catechese een open communicatie beoogt met de wereld van de tekst. We gaan daarbij uit van een model van kritische correlatie (Dingemans 1996, 149-183) dat in de praktijk neerkomt op een dubbele ontsluiting: enerzijds wordt de wereld van de tekst geopend, anderzijds wordt iets van de wereld van de deelnemers expliciet gemaakt en deze werelden komen met elkaar in een kritisch en aansluitend gesprek. In de hoop dat de tekst een kracht blijkt te hebben die inzichten, gedrag, en leefwijze van de gemeente beïnvloedt en verandert. Het voorbereidingsproces van een catechese kan als volgt verlopen (Jonker 1992, 95-110).

Catecheten lezen de tekst en vragen zich af wat hun eigen beginsituatie is ten opzichte van de tekst en wat de beginsituatie is van de groep. Ze beantwoorden voor zichzelf vragen als: wat doet mij deze tekst? Voel ik weerstanden? Zie ik onduidelijkheden? Wat weet ik al en waar heb ik vragen en leemten? Dezelfde vragen stellen ze vanuit het perspectief van de groep. Vervolgens gaan ze de tekst bestuderen volgens exegetische methoden. Evenals bij het voorbereiden van een preek fungeert de uitleg als een vorm van verstaan, dat aanvullend, uitdiepend en corrigerend werkt ten aanzien van wat in de eerste stap duidelijk werd. Veelal worden catecheten zich zo bewust van de afstand en vreemdheid van de tekst. Dan formuleren ze een intentie. Dat wil zeggen, dat ze onder woorden brengen, wat ze graag aan betekenis willen laten spreken in een specifieke context. In een volgende stap komt de vertolking in het vizier. Catecheten vragen zich af wat de groep gezien leeftijdsfase en leermo-

gelijkheden aan moet met dit bijbelgedeelte. Veelal zullen ze een accent kiezen in het bijbelgedeelte, waarmee ze de groep in contact willen brengen. Bovendien zullen ze in de leefwereld van de groep zoeken naar een tekst, clip, krantenartikel, film-fragment of foto. Of zullen ze een ervaringsverhaal aan de groep ontlokken, waarin een vraag, een herkenbare situatie, een gedragsuiting naar voren komt, waarmee het bijbelgedeelte eventueel kan communiceren. Ze hopen dat zodoende ook God ter sprake kan komen of zelfs dat Gods spreken beleefd en geaccepteerd kan worden, zodat de deelnemers zich openstellen voor Gods Koninkrijk, op weg gaan of blijven naar Gods toekomst en beschikbaar zijn voor een diaconale levenshouding. In dit zoekproces naar de juiste aanpak, bestaande uit het zoeken van een context in de huidige cultuur, het vaststellen van een accent in de wereld van de Bijbel, en bij dat alles rekening houdend met de ontwikkelingsfase van de deelnemers, voltrokken catecheten in de voorbereiding een transformatie van verstaan naar vertolken.

Onze vraag is op de zojuist genoemde plek in het voorbereidingsproces van de catechese gesitueerd en luidt: wat maakt deze stap van verstaan naar vertolking verantwoord? We zouden deze vraag ook kunnen stellen voor het leerproces zelf. Dan zouden we empirisch moeten onderzoeken hoe het proces van verstaan en vertolken in het onderwijsleerproces verloopt. Dat doen we in deze studie niet. We beperken ons in onze vraagstelling tot de overgang in het hermeneutisch bewustzijn van de voorbereidende catecheet van een tekst begrijpen, verklaren en toe-eigenen naar het zo gebruiken van betekenis en getuigenis van de tekst in een catechetische vertolking, dat de betekenis kan gaan leven in het bestaan van de deelnemers.

1.3 Op zoek naar de vraag in homiletiek en catechetiek

Het valt op dat bijbeldidactische werken, maar ook homiletische studies veelal weinig aandacht besteden aan de verantwoording van de overgang van verstaan naar vertolken. Sommige volstaan met catecheten en homileten exegetische instrumenten en methoden in handen te geven om de tekst te verstaan en wekken daarmee soms de suggestie dat een uitgezuiverd verstaan voldoende is voor preek of catechese en dat het er om gaat de hoorders of catechisanten binnen te leiden in de tekstwereld van de bijbel in plaats van de tekstwereld om te zetten in een betekenisveld dat impact heeft in de wereld van de hoorders. Soms is deze terughoudendheid ten aanzien van de in de vertolking toegepaste hermeneutiek wellicht ook te verklaren uit het inzicht dat vertolken een uiterst persoonlijke aangelegenheid is, waarvoor maar beter geen regels te geven zijn. Over de verantwoording van de overgang van de door historische benadering in zijn eigen context teruggeplaatste wereld van de tekst naar de wereld van nu, zeggen deze werken weinig. We willen vanuit enkele homiletische en catechetische werken aspecten belichten die voor onze studie van belang zijn. We beginnen aan de tekst-kant (1.3.1; 1.3.2), komen vervolgens bij inhoudelijke verbindingen (1.3.3; 1.3.4) en eindigen bij de gemeente als huidig publiek (1.3.5; 1.3.6).

1.3.1 Relaties tussen werk, auteur, werkelijkheid en lezers

Onze vraag refereert aan de werking van bijbelteksten. Een bijbelgedeelte kan in de wereld van gemeenteleden als een alternatieve taalwereld fungeren. Bijbelgedeelten hebben evocatieve kracht met hun overtuigingen, het spreken van God, fundamentele veranderingen in de geschiedenis, verrassende bevrijdingen van mensen, articulaties van het kwaad en zo meer. Ze hebben het in zich de contextueel bepaalde vragen en vreugden van de geloofsgemeenschap te overstijgen

door analoge situaties en algemene principes te tonen. Bovendien kan deze taalwereld in een problematische situatie enige distantie en emotionele ruimte scheppen tussen de hoorders en hun moeilijk plaatsbare ervaringen en zo angst voor verlies of verlating voorkomen. Wil deze taalwereld op deze manier kunnen werken, dan is het voor de vertolker (en de gemeente) nodig te begrijpen, dat de taal een beroep doet niet alleen op het logisch-rationele vermogen om een heldere gedachtewereld te construeren, maar ook op de fantasie als vermogen om beelden te scheppen, met behulp waarvan mensen streven naar betekenis en inzicht. Zeker vertolkers van de Openbaring van Johannes, met dat scherpe contrast tussen de werkelijkheid van het kwaad en de wereld van God, behoeven gevoel voor beeldtaal. Zo vinden we in de homiletiek van Bohren een paragraaf over de noodzaak van fantasie voor de predikant (Bohren 1986 (5), 272-280), schrijft Buttrick over beeld en metafoor (Buttrick 1987, 113-125) en spreekt Theissen van 'homiletische Bildlichkeit' (Theissen 1994b, 96-98). Het betekent, dat we voor de beantwoording van onze vraag aandacht moeten hebben voor de eigen aard van beelden (zie hoofdstuk 4).

Een ander wezenlijk aspect van onze vraagstelling is de visie van vertolkers op de relatie tussen auteur, publiek en werkelijkheid, waaraan wordt gerefereerd. De bijbeltekst is een tekst en kan als zodanig vanuit de literatuurtheorie worden benaderd (Meijer Drees e.a., 1993, 66; Talstra 1995, 11-29). Er bestaan theorieën, die meer auteurgericht zijn en andere, die meer in de ontvangerkant belang stellen en de actieve en creatieve rol die het publiek in de receptie van teksten speelt benadrukken. Dat publiek kan de onbevungen hoorder van een bijbeltekst zijn, maar ook de wetenschappelijke exegeet, de vertolker, maar ook de catechisant. Verder blijkt bij nader toezien, dat teksten verwijzen naar een werkelijkheid. Daaronder kan een feitelijke historische situatie begrepen zijn, maar ook een gedachtewereld. Er zijn verschillende relaties mogelijk, afhankelijk van het accent, dat men legt tussen tekst, werkelijkheid, publiek en auteur.

1. Men kan zoeken naar de kritische communicatie tussen publiek van nu en de auteur van toen en uitkomen bij een spannend gesprek tussen wat de tekst daar en toen wilde zeggen en wat de tekst hier en nu nog overtuigend kan zeggen. Vertolkers proberen de betekenis vast te stellen en uit te maken wat achterhaald lijkt.
2. Het is ook mogelijk naar de relatie tussen auteur en historische situatie en/of gedachtegoed te vragen en deze betrekking zonder meer als gezaghebbend en geldig te zien. Zo wordt de bijbel nog steeds veel gelezen, als een historische beschrijving van openbaring, waaraan mensen van nu direct kunnen participeren.
3. De tekst kan ook als een eigen onafhankelijke, alternatieve wereld worden beschouwd, een project, dat pas door 'opwekking' en receptie in het heden zijn zeggingskracht en veranderingspotentie krijgt.

Voor ons probleem van de overgang van verstaan naar vertolken is het van belang op te merken, dat alle drie benaderingen een legitieme vertolkingsmogelijkheid in zich hebben. Het is hoe dan ook voor vertolkers en hun hoorders van belang te weten naar welke relatie de hoofdaandacht uitgaat. Er spreekt namelijk een manier van omgaan met de Schriften uit, die in een preek als een soort code gaat functioneren, waarop de hoorders zich als van zelf afstemmen. We halen de modellen echter in dit verband naar voren, omdat ze elk een probleem aanreiken, waarmee we voor het beantwoorden van de vraag naar de verantwoording van de

overgang van verstaan naar vertolken rekening hebben te houden.

Het eerste model, dat in ongenueanceerde vorm kan overhellen naar subjectivisme, leidt tot een kritisch aansluitend gesprek tussen de hedendaagse lezer aan de ene kant en de visie, de overtuigingen en de context van de toenmalige auteur aan de andere kant. Wezenlijk wordt dan voor onze vraag welke criteria de vertolkers hanteren om in de intersubjectieve communicatie met de tekst bepaalde elementen uit de tekstwereld al dan niet adequaat te vinden voor nu.

Het tweede model, dat geïsoleerd kan neigen naar fundamentalisme en naar een al te simpele overgang van verstaan van de historische openbaring naar geldige vertolking (in feite is de beschrijving van hoe het toen in elkaar stak al de vertolking), kan vertolkers bewust maken van de betekenis van het spreken van God in de toenmalige tijd, waaraan door bijbellezers binnen de gemeente een bijzondere openbaringskwaliteit wordt toegeschreven. Vertolkers binnen dit model veronderstellen, dat een directe, relevante vertaling van de betekenis van de tekst in onze tijd mogelijk is. Voor de vraag van onze studie is het van belang na te gaan in hoeverre de vertolking zonder in fundamentalisme te vervallen, relatie kan hebben met het spreken over God in het bijbelgedeelte.

Het derde model, dat in extreme vorm kan opgaan in een tekstualiteit zonder referentie in de werkelijkheid, laat zien, dat vertolkers te maken hebben met een tekst, een eigensoortige, hier en nu van de historische omstandigheden losgemaakte tekstwereld, die als een kritisch en alternatief programma kan fungeren in de wereld van gemeenteleden en zo als tekstwereld welsprekend en effectief kan worden. Het benaderen en verstaan van deze tekstwereld geschiedt dan vanuit de vragen en verlangens van de geloofsgemeenschap van vandaag. De nieuwe, huidige context opent in de wereld van de tekst een nieuwe horizon. Voor de vraag naar de verantwoording van de overgang van verstaan naar vertolken is het van belang vast te stellen onder welke voorwaarden de wereld van de tekst binnen de culturele context van de gemeente van vandaag zich weet voort te zetten als een levensproject voor mensen van nu. Het gaat dan uiteindelijk om de doorwerking, de implicaties en de weg door de geschiedenis van de in de bijbelteksten betuigde, voor het geloof fundamentele, tekst geworden gebeurtenissen, zoals de Exodus of het leven, sterven en opstaan van Jezus.

Bij dit alles komt nog, dat met name in de homiletiek teksten tevens als taalhandelingen worden gezien. Dat geldt zowel de bijbeltekst als de preek zelf (Dingemans 1991, 168). Zo kunnen teksten in het kader van de Speech-act-theory worden opgevat als taalhandelingen: als constaties, regulaties of expressies. Een taaldaad kan over feiten gaan, over een min of meer objectieve stand van zaken. Via een taaluiting kunnen beloften, regels, normen en waarden een appèl doen op aangesprokene en tenslotte kan een taaldaad ook een persoonlijk getuigenis zijn, een authentieke uiting van persoonlijke gevoelens en manieren van omgaan met de wereld. Vertolkers behoren in te zien, dat ook bijbelteksten, die ze willen vertolken feiten, normen en waarden, en persoonlijk beleven bevatten en dat gemeenteleden ook op deze onderscheiden niveaus kunnen reageren. Zo blijken vertolkers niet zelden af te gaan op de regulaties in het tekstgedeelte, op wat de tekst gebiedt of verbiedt. En komen bijvoorbeeld die verhaalselementen, beloften en geboden in de tekst naar voren, die op de attitudeverandering zijn gericht, maar een tekst heeft meer dimensies, die elk hun eigen vertolkingsmogelijkheden en -moeilijkheden hebben. Ook het feitelijk niveau of de persoonlijke dimensie biedt mogelijkheden voor een inspirerende vertolking. We moeten er dus mee rekenen, dat onze vraag naar de legitimering van de overgang van verstaan naar vertolken niet enkel met regulaties van doen heeft.

1.3.2 Het concept van de open tekst

De nieuwtestamenticus Theissen, ook bekend van inspirerende bundels met originele preken (Theissen 1990; Theissen 1994a) heeft rekenschap afgelegd van wat hij doet als hij preekt. Hij bespreekt vijf dimensies van preken (Theissen 1994b): (1) De historisch-hermeneutische dimensie van de preek. De historische afstand tussen verleden en heden kan naar zijn oordeel beter overbrugd worden via grondmotieven dan via concrete uitspraken. (2) Bij de exegetisch-hermeneutische dimensie merkt hij op dat het primaat van de exegese niet meer bestaat. Het was verbonden met de homiletiek van de kerygma-theologie. Tegenover dit vastleggen van de ene boodschap van de tekst ontwikkelt hij het concept van de open tekst, die opengevouwen moet worden. De bijbel als een veelduidig betekenispotentieel is niet enkel een reservoir van beelden, gedachten en vertelstructuren, maar is een relatie-tekst voor de preek, is object en thema. De preek geeft commentaar en Theissen blijkt een meester in het bedenken van creatieve commentaar-mogelijkheden. (3) De preek leeft ook van de hoop dat zij contact legt met God. Theissen toont dat preken daarvoor gevarieerde beelden en verhaalstructuren nodig hebben. Feitelijk en principieel werken preken met een open bijbeltekst. Preken moeten een spanning bevatten tussen het zijn en de zin, de werkelijkheid en de waarde, tussen macht en goedheid, die in de mensenwereld hartverscheurend uiteenliggen, maar bij God één zijn. Ook dat veronderstelt een open tekst, waar doorheen de principiële openheid van het bestaan kan klinken. Ook het feit, dat de oproep in preken tot intensivering van de verhouding met God in een dialogische structuur moet geschieden, wijst op deze openheid. (4) Verder heeft de preek een existentiële dimensie. De preek wil levenswinst en levensoriëntatie bemiddelen en spreekt de mens als beeld van God aan in de kosmische, sociale en persoonlijke dimensie van het leven. Maar of en hoe dat zal gebeuren is een open vraag naar aanleiding van een open tekst. (5) Tenslotte ziet Theissen de preek als communicatie tussen prediker en gemeente.

Voor onze vraag is het concept van de bijbeltekst als open tekst in de exegetisch-hermeneutische dimensie van belang. Die openheid hangt samen met de *syntactische dimensie* van de tekst, een weefsel, waarvan de betekenis niet zonder meer vastligt en mede afhangt van de beslissingen die verstanders nemen. Zo ligt het aan lezers of zij in het gesprek tussen de vader en de jongste zoon of in het gesprek tussen de vader en de oudste zoon de pointe zien van Lucas 15 of juist in het nog steeds durende gesprek tussen de jongste en de oudste zoon. Verder kent de tekst een *semantische dimensie*, ook daarin is de tekst open. Lezers en hoorders vullen met hun verbeelding gaten op, ze visualiseren voor zichzelf, ze veronderstellen motieven en gevoelens, ze historiseren en vormen zo hun betekenis. Wat de *pragmatische dimensie* betreft komen lezers en hoorders tot een dubbele activiteit: enerzijds stellen ze zich de oorspronkelijke context en auteur voor, die in de tekst gesuspenseerd zijn, anderzijds recontextualiseren ze de tekst in hun eigen bestaan, bijvoorbeeld door identificatie (Theissen 1994b, 52ff.). Hun interpretatie is daardoor open.

De bijbel is op zichzelf al een gevarieerde tekstverwerking van teksten. Preken of catechiseren is in dat opzicht principieel niet iets anders: het zijn hernieuwde tekstverwerkingen en veranderingen van de bijbeltekst. Dat is precies waar open teksten om vragen: om commentaar en variatie. Theissen wijst een una-sancta-uitleg af. Er zijn meerdere variaties mogelijk, maar dat wil niet zeggen dat elke interpretatie geoorloofd is. Confrontatie met de wereld van de bijbeltekst geeft de mogelijkheid van eenduidige falsificatie en van verificatie bij benadering zonder

alternatieve interpretaties uit te sluiten. Er zijn dan ook meerdere toegangswijzen tot open teksten noodzakelijk: methoden van wetenschappelijke exegese, geëngageerd lezen vanuit geloof, hoop en liefde en praktische bemiddelingsvormen, zoals het gebruik van vervreemdingsteksten, bijbelmeditatie, biblidrama (Theissen 1994b, 47-80). De ene toegangsweg is niet beter dan de andere.

Dit concept van 'open tekst' schept ruimte voor bijbelse variaties en commentaren en voor een creatief genre van preken en catechiseren. Maar met het oog op onze vraag geeft Theissen niet aan wat de vertolking met een bijbeltekst mag doen en hoe in de relatie bijbeltekst en preek de vertolking daadwerkelijk getoetst kan worden in de terugkoppeling naar de tekst.

1.3.3 Structuurverwantschap

De grondstructuur van teksten is bij machte een verbinding te leggen tussen toen en nu. Een bepaalde vorm van bijbeldidactiek (Bulckens 1994, 297-318), die aansluit bij de structurele lezing, laat de leerling actief en zelfstandig verhalen lezen en op zoek gaan naar de narratieve structuur van de tekst (met acteurs, handelingen, verlangens, gemis, weerstanden, tegenstanders, helpers). Vervolgens gaan leerlingen de tekst thematisch ontleden. Vaak willen met name verhalen een thema nader uitwerken aan de hand van de figuren in een tekst. Tenslotte gaan de catechisanten op zoek naar het logisch-semantic niveau en proberen ze de basistegenstellingen te benoemen en te traceren in het bijbelverhaal (bijvoorbeeld tussen gelovige en niet-gelovige en tussen niet-gelovige en ongelovige). Bulckens geeft in zijn catechetiek aan wat de godsdienstpedagogische waarde van de semiotische lezing is: de leerlingen worden bij de bijbeltekst bepaald, ze lezen zelf constructief, er ontstaat groepsinteractie en de kansen voor actualisatie nemen toe. Hij hoopt dus met deze methodiek de vertolking te dienen.

Volgens deze manier van lezen, die zich strikt tot de tekst beperkt en volgens welke een tekst niet refereert aan een auteur of aan historische omstandigheden, is elke tekst te zien als het naar buiten, naar de oppervlakte treden van een diepere structuur. Deze diepte-structuur wordt de schrijver aangereikt en het is zelfs zo dat er een universele narratieve structuur bestaat van verhalen. Schrijvers maakten en maken in alle tijden en op alle plaatsen gebruik van die onderliggende structuur in allerlei creatieve variaties. De structurele leeswijze maakt het mogelijk om een diepe verwantschap vast te stellen tussen verhalen van toen en van nu. Maas bijvoorbeeld onthult de diepte-structuur van het verhaal van de verloren zoon en onderkent diezelfde structuur ook in een verhaal over Ghandi en zijn vader (Maas 1993, 71-165). Deze overeenkomst maakt het mogelijk voor lezers en leerlingen om ervaringsverhalen op te sporen die ten diepste, namelijk in de basistegenstellingen, op hetzelfde neerkomen als de bijbelteksten.

In deze opvatting is de overgang van verstaan naar vertolken, dus van bijbeltekst naar de tekst van de preek of de transfer van de bijbeltekst naar de 'texture' van de bijbelcatechese eigenlijk betrekkelijk eenvoudig. Men moet de diepte-structuur blootleggen en die moet de predikant of catecheet vervolgens weer laten indalen in een moderne vertellende preek of in een ervaringsverhaal voor de catechese. Dat hedendaagse vertolkers en gemeenteleden vreemd staan ten opzichte van de verhalen, voorstellingen of Godsbeelden in de tekstwereld van de bijbel wordt op deze manier wel wat al te gemakkelijk omzeild. Te gemakkelijk wordt hier uitgegaan van de vertrouwde wereld van de leerlingen met de wereld van de tekst. Wij zullen bij de beantwoording van de vraag naar de legitimering van de vertolking ten opzichte van het verstaan de spanning tussen vreemdheid en vertrouwde wereld moeten verdisconteren.

1.3.4 Grondmotieven en paradigmata

Een andere manier om een verbinding tussen verstaan en vertolken te leggen is: op zoek gaan naar een verwantschap in visie en overtuiging tussen toen en nu. Volgens Dingemans zijn voor deze overzetting bijbels-theologische lijnen en paradigmata nodig (Dingemans 1991, 84-101). Hij laat zien hoe daarbij interpretatiemodellen een rol spelen. En slaat een brug tussen toen en nu door aandacht te besteden aan paradigmata, 'grote interpretatiemodellen', zoals het schema ellende-verlossing-dankbaarheid, het exodus-model of het exiel-model, modellen die als een tussenruimte en interpretatiekader tussen toen en nu fungeren en het kenmerklijk mogelijk maakten of maken contact te hebben met het bijbels getuigenis.

Ook Theissen zoekt contact met de betekenis van toen via grondmotieven, die tegelijk ook aan het bijbels getuigenis zijn ontleend. Voor onze vraag is zijn reeks van vijftien grondmotieven van belang, zoals het wijsheidsmotief, het exodusmotief, of het motief van de omkering van posities, waardoor de laatsten de eersten worden. Deze motieven zijn in Theissens formulering alle op God betrokken (Theissen 1994b, 29-35). Ze vormen geen streng systeem en kunnen ook niet voor altijd worden vastgelegd. Ze lijken op een mobile: altijd in beweging maar toch met structuur. Deze dieper liggende basismotieven komen in steeds nieuwe gestalten in de bijbelteksten en variaties aan de oppervlakte en ze behoren ook de preken te kenmerken. Deze motieven kunnen indalen in de bewustzijnsstructuur en deel uitmaken van de geestelijke bagage van predikanten en hoorders. Hoe meer ze tot zekerheid zijn geworden en het leven en de wereld duiden en sturen, hoe vrijer de predikant kan worden in de variaties op deze basisstructuren. Het lijkt een soort letter-geest-schema. Theissen gedraagt zich vrij ten opzichte van de letter, maar gebonden aan de geest van de basismotieven.

De bijbeldidacticus Berg komt eveneens met een elementarisering van motieven, die een continuerend betekenisveld vormen tussen de concrete tekst en de lesopzet. Hij noemt deze motieven 'Grundbescheide', verdichtingen van historische ervaringen met het handelen van God, zoals: 'God bevrijdt de onderdrukten' of 'God scheidt leven' (Berg 1993). Deze op belijdenissen lijkende elementaire zinnen omvatten vele herinneringen en ervaringen en vormen een middel om deze geschiedenissen present te stellen, om moed in te spreken en om uit te dagen tot engagement. Ze zijn gedachtenis aan de daden van God. Ze tonen praktische levensmodellen. Ze kunnen een contrast vormen met de feitelijk ervaren toestand in de wereld, ze motiveren tot verandering en ze attenderen op de universele geldigheid van de door God geschonken levensmogelijkheden. De 'Grundbescheide' geven de mogelijkheid om de complexe bijbelse overlevering te ordenen en helpen om de intentie vast te stellen van een bijbelgedeelte. Vooral als meerdere elementaire uitspraken als ordening van een tekst dienen, wordt duidelijk dat de bijbel geen boek met een leer, maar een levensboek is. Ook kan op deze manier een netwerk van teksten worden ontdekt: bijvoorbeeld een netwerk van teksten, waarin God leven scheidt. De 'Grundbescheide' dienen als een uitgangspunt om situaties in het leven van de leerlingen op te sporen, waarin dit basismotief in het geding is.

We horen in deze beschouwingen niet hoe men contexten van toen en nu verantwoord op elkaar kan betrekken, waar er zoveel verschillen in beleving en interpretatie van de wereld zijn tussen de wereld van de Bijbel en de wereld van de gemeente, verschillen in Godsbesef, in cultuur, in communicatiemogelijkheden, in de samenleving (gesloten versus open). Deze vragen worden evenmin opgelost door bijvoorbeeld via vervreemdingstechnieken de vreemdheid te

accentueren, want vervreemding gebeurt ofwel om juist wel relatie te leggen met de betekenis van de tekst ofwel om te laten zien, waarom die betekenis anders is dan ons gedachtepatroon ofwel vanuit de veronderstelling dat juist het ons vreemde het ware is, omdat de bijbelse God de gans andere is (zoals Spijkerboer 1996 stelt). Over wat de continuïteit en de discontinuïteit tussen toen en nu impliceert voor de vertolking, daarover moet meer te zeggen zijn dan dat grondmotieven van alle tijden en plaatsen de verbinding leggen. Waarom dan niet meteen de grondmotieven aan de orde gesteld in preek of catechese en waarom nog de omweg afgelegd via het geloofsgetuigenis van bijbelteksten?

1.3.5 Het geloofsbewustzijn van de gemeente

In zijn homiletiek, die focust op de narratieve en symbolische kanten van tekst en preek en waarin hij ook gebruik maakt van stimulerende inzichten uit het maken van scripts voor films, laat Buttrick zien dat het bijbels getuigenis een gemeente met een manier van staan in de wereld oproept (Buttrick 1987). Dit verband brengt hem ook tot het formuleren van inhoudelijke criteria voor de overgang van verstaan naar vertolken. Volgens Buttrick is de preekvoorbereiding niet uit op de ontsluiting van een historische gebeurtenis, noch van een toenmalig gevoel, evenmin van een wezenlijke propositionele waarheid, maar is ze gericht op de taal van een geloofsbewustzijn dat door de tekst geïntendeerd is: ‘.biblical language mediates a faithconsciousness shaped by impinging mysteries, relating symbols of faith and a being-saved community’ (Buttrick 1987, 276). Bedoeld is een bewustzijn van een geloofsgemeenschap, die wordt gekwalificeerd als ‘being-saved in the world’. Enerzijds is de gemeente van de wereld, anderzijds is ze kind van openbaring. Voor het verstaan betekent dat een dubbele hermeneutiek. We lezen vanuit de openbaring: Christus opent voor ons het binnenste van Gods liefde en ziet de gemeente als ‘being-saved in the world’. Maar we moeten het bijbels getuigenis ook lezen met een wereldlijk bewustzijn, dat geïnvolveerd is in de wijsheid van de wereld van destijds en in socio-historische verbanden, zoals christenen nu ook verkeren in allerlei wijsheden en arbeidsgemeenschappen, politieke krachtenvelden, familie, buurt, volk, sociale lagen, die hun eigen taal en symbolen hebben. Preken beogen de gemeente te helpen in de bijbel de positie van ‘being-saved’ te herkennen in kritische correlatie tot het ‘zijn-in-de-wereld’.

Met deze dubbele benadering kunnen predikanten zich ook bewust worden dat ze in bijbelteksten allerlei zaken aantreffen, die op gespannen voet staan met het besef van ‘being-saved’. Buttrick noemt als voorbeeld de Openbaring van Johannes, waarin naast prachtige beelden van verzoening ook angstaanjagende, helse kwellingen voorkomen. Er staan gedeelten in die door hun nationalisme en exclusivisme op gespannen voet staan met dat besef van ‘being-saved’. Maar doordat ons dubbel bewustzijn gevormd is door het besef van ‘being-saved’ en ‘being in the world’ wordt het mogelijk, dat wij in de visioenen van het nieuwe Jeruzalem zowel een positieve belofte als onze wereldse gebrokenheid in contrast herkennen. Zo wordt het ook mogelijk in het licht van de belofte uit te spreken, dat het ‘being-saved in the world’ exclusivisme weerspreekt (Buttrick 1987, 278).

De gemeente slaat het bijbels getuigenis verwachtingsvol op, omdat het een oorspronkelijke herinnering aan de nieuwe realiteit van ‘being-saved’ bevat en dat maakt het mogelijk de identiteit van het geloofsbewustzijn van de gemeente in de eigen tijd te ontdekken en te herformuleren. Toch moet de predikant niet teveel oorspronkelijke betekenis in zijn preekverhaal stoppen. Want reconstructie van de oorspronkelijke betekenis is een constructie van iemand uit de twintigste eeuw en dat relatieveert de mogelijkheid van een vast te stellen eenduidige betekenis.

Oorspronkelijke betekenis alleen helpt de hedendaagse hoorder niet veel verder. In de voorbereiding moeten de mogelijke blokkades van de hoorders bij de tekst verdisconteerd zijn, maar interpretatoren dienen vooral op zoek te gaan naar analoge ervaringen tussen toen en nu. Buttrick prefereert het een perikoop in te brengen alsof we die voor het eerst horen (Buttrick 1987, 347). Hij pleit voor directheid en onbevagenheid. Zo zegt hij heel direct dat God nu spreekt (Buttrick 1987, 386). Niettemin geeft hij criteria voor de beoordeling van preken die iets met de oorspronkelijke betekenis doen (Buttrick 1987, 271-274).

Hij haalt vier preekvoorbeelden rond de storm op het meer aan. De ene predikant ziet in het stillen van de storm het stillen van de vrees in de ziel, de andere allegoriseert de preek tot een verhaal over de kerk, een derde maant tot letterlijk geloof: God kan - ook nu - stormen tot bedaren brengen, en een vierde ziet in Jezus een vertegenwoordiger van Nieuw Links, die de storm van Rechts stilt. Zijn nu alle uitleggingen valide? Buttrick zoekt naar een model waarin we niet in de oorspronkelijke betekenis blijven steken en toch verbonden blijven met zoiets als de oorspronkelijk geïntendeerde betekenis, gericht op het geloofsbewustzijn van de gemeente van toen. Hij vraagt dan bij alle verschil tussen toen en nu naar een structuur-overeenkomst. Deze betreft het bewustzijn van 'being-saved-in-the-world'. De vierde predikant over de storm op het meer schiet tekort, want hij heeft het besef van 'being-saved' vervangen door een zelfbewustzijn van een keuze in de samenleving. De tweede is toch wel bezig geweest met de intentie van het verhaal, zij het wat beperkt. De eerste heeft de intentie versmald tot een individuele psychologische problematiek en daarbij zich beperkt tot de vraag wie God is in relatie tot onze vrees. En de derde heeft zich niet afgevraagd wat de tekst nu tegen ons wil zeggen.

Buttrick noemt uiteindelijk drie testvragen voor een interpretatie en daarmee biedt hij criteria aan voor de overgang van verstaan naar vertolken:

- (a) worden de geheimenissen van in-de-wereld-zijn verbonden met het geheimenis, ontsloten door symbolen van openbaring?
- (b) dient de interpretatie de bepaling van 'being-saved' in relatie tot in-de-wereld-zijn en omgekeerd?
- (c) roept de interpretatie de presentie van het geheimenis van Jezus Christus verhaal en symbool op?

Dit zijn inhoudelijke criteria, waarmee we transfers van de betekenis van de wereld van de Bijbel naar de wereld van de geloofsgemeenschap kunnen beoordelen (Buttrick 1987, 281).

Op zoek naar de verantwoorde overgang van verstaan naar vertolken van bijbelgedeelten, nemen we deze criteria over en ook Buttricks manier om blokkades tussen toen en nu te onderkennen en analoge ervaringen te formuleren. Maar deze criteria zeggen nog niet wat maakt dat een keuze in het verstaansontwerp van de wereld van de tekst tot een verantwoorde vertolking in de wereld van de gemeente leidt.

1.3.6 Het beeld van de preek richt de vraag

Bij onze vraag speelt de visie op preken mee. In een dergelijke visie zijn predikant en gemeente op elkaar betrokken. Long bespreekt de voors en tegens van vier beelden van predikanten, waarin de visie op het predikantschap tot uitdrukking komt (Long 1989, 23-47). Elk van de beelden brengt naar ons inzicht een eigen kant van de problematiek van de relatie tussen verstaan en vertolken met zich

mee: (1) de predikant als *heraut*, die het kerygma namens God doorgeeft. Onze vraagstelling betreft dan de verhouding tussen exegese en het spreken van God toen en nu. (2) De *pastor* die uitgaat van de noden en vragen van de hoorders. Onze vraag houdt dan verband met de relevantie van het verstaane bijbelgedeelte, die wel eens beperkt zou kunnen worden tot wat hoorders van nu verlangen. (3) De *verhalenverteller*, die het Verhaal hoort, uitdeelt en probeert te laten interfereren met de levensverhalen van de mensen en zo hoopt op transformatie van de hoorder. Dit beeld is sterk, al doet het wel alsof de bijbel uitsluitend uit verhalen bestaat. Onze vraag wordt dan niet zozeer, hoe het verstaanselement (de reconstructie van de oorspronkelijke intentie van verhalen) tot zijn recht komt als wel in hoeverre de navertelling vertolking is. Bovendien rijst bij dit model de vraag welke criteria bepalen wat uit het bijbelverhaal kan worden overgenomen in de vertolkende preek is. We moeten daarbij in het oog houden, dat niet elke vertelling op zich al tot een nieuwe gelovige levenswijze leidt bij hoorders. Een verhaal kan ook reacties oproepen van verwarring, afkeer of schouderophalen. (4) Het vierde beeld is dat van de *getuige*, een model dat de voorkeur van Long geniet. Enerzijds maakt dit beeld duidelijk dat de predikant een gezagsvol getuigenis wil geven aangaande de waarheid van Gods belofte en gebod, dat door de bijbel heen spreekt. Anderzijds roept dit beeld ook de gedachte op dat de kerkdienst gelijkens vertoont met een rechtszaak, waarin Gods gerechtigheid een geding aangaat met alle machten die zich als goden gedragen. Als gezonden getuigen moeten predikanten duidelijk maken, waar zij staan in de strijd om gerechtigheid te zoeken en trouw aan het evangelie te blijven.

Voor wie dit model van getuige kiest, ziet onze vraag er in de formulering van Long aldus uit: ‘The bridge the preacher must now cross is the one between the text-in-congregational-context and the sermon-in-congregational-context’ (Long 1989, 79). De predikant gaat vanuit de gemeente en met de noden, vragen, overtuigingen, het engagement, de relaties en de strijd van de gemeente naar de exegese toe. De gemeente kijkt mee over de schouder van de exegetiserende predikant. De terugkeer uit de exegese, de beweging van tekst naar preek is een beweging van zien naar zeggen, van luisteren naar vertellen, van waarnemen naar getuigen, van getuige zijn naar getuigenis dragen. Een getuige neemt waar en geeft zodanig getuigenis dat anderen ook mee kunnen waarnemen. Alle facetten van een bijbelgedeelte spelen daarin mee (concepten, taal, vorm, socio-historische setting enz.). Boodschap en intentie, focus en functie, wat de tekst bedoelt te zeggen en wat ze beoogt uit te richten, bloeien op uit de exegese. Long onderstreept dat deze benadering tot een grote variëteit aan mogelijke preken leidt.

Long heeft er oog voor dat exegese in de preekvoorbereiding een speciale manier van lezen en interpreteren is, waarbij de gemeente in het hermeneutisch bewustzijn van de vertolker al dadelijk meedoet. Toch blijft het onduidelijk onder welke voorwaarden predikanten de intentie en claim van het getuigenis voor henzelf en voor de gemeente kunnen vaststellen en deze vervolgens in een preek kunnen overzetten op een zodanige wijze dat mensen van nu er door geraakt en overtuigd worden en zich aangesproken weten door God en Zijn gerechtigheid. Hoe is deze weg te verantwoorden?

1.3.7 Resultaat

Bezien we onze vraag naar de verantwoorde overgang tussen verstaan en vertolken, dan heeft onze speurtocht door enkele homiletische en bijbeldidactische werken opgeleverd, dat ze wel impliciet raken aan de vraag naar deze verantwoording, maar niet expliciet uitsluitsel geven. In elk geval hangt in de preek de ver-

werking van de exegese samen met het homiletische model, dat men aanhangt.

We kiezen in navolging van Long voor het beeld van getuige, onder andere omdat het past bij Ricoeurs hermeneutische theorie die we in deze studie zullen volgen en omdat het een bij de Openbaring van Johannes passend beeld is (Dehandschutter 1980). Dit model kan ook gelden voor de catechese. Uiteindelijk en ten diepste kunnen ook catecheten als getuigen worden gezien, die in catechese de bijbel expliciet aan de orde stellen en weggetjes proberen uit te stippelen voor de deelnemers om in een gesprek geïnvolveerd te raken tussen de wereld van henzelf en de wereld van de bijbeltekst. Dat gesprek vormt het terrein voor het geding tussen God en de goden. We hebben daarbij zowel in de prediking als in de catechese een van-naar-route verlaten. De predikant of catecheet stelt niet zozeer vast wat hij of zij vanuit de bijbelperikoop wil overdragen, maar brengt de hoorders of deelnemers er toe zelf getuige te zijn en bewerkstelligt dat de getuigen tot een zelfstandige verwerking kunnen komen. Om de gemeente door middel van de vertolking tot deze verwerking te brengen, moet de vertolker niet alleen een betekenisontwerp maken, maar ook de bijbeltekst als getuigenis van het geding tussen God en de goden verstaan in een getuigenisontwerp. Deze beide ontwerpen vinden dankzij de creatieve inspanningen van vertolkers hun weg in preek of catechese. Preek of catechese zijn te beschouwen als een nieuwe respons op de door de vertolker bepaalde betekenis en getuigenis van de tekst.

Verder blijkt dat onze vraag verband houdt met de taal (middel tot zowel logisch-rationeel denken als tot verbeelding en symbolisering), met het concept van de open tekst, met de diepestructuur van de tekst, met basismotieven en paradigmata en met het geloofsbewustzijn van de gemeente. Een verantwoorde vertolking reageert op de open mogelijkheden van een bijbeltekst, speurt grondstructuren na, zoekt naar inhoudelijke basismotieven, die voor mensen van nu een brug kunnen slaan naar de wereld van de bijbel. Er spreekt het besef uit, dat zowel in de wereld van de bijbeltekst als in preek of catechese een gemeente als een 'being-saved-in-the-world'-gemeenschap aangesproken wordt door God en God aanspreekt.

1.4 Verstaan en vertolken in de hermeneutische theorie

We baseren ons in deze praktisch-theologische studie op de hermeneutische theorie van Gadamer en van Ricoeur. Dat zijn filosofen, die bestaan allereerst als verstaan zien. Ze zijn niet direct gericht op overdragen en vertolken, ook geven ze niet een methode van verstaan. Al komen ze ook met de hermeneutiek van de bijbel in aanraking, hun hoofdaandacht ligt daar niet. We kunnen hun ideeën ook niet zo maar omwerken tot een hermeneutiek voor vertolkingen. Het filosofisch aanknopingspunt voor wat wij met vertolken bedoelen, ligt in het begrip applicatio (toe-eigening).

Verstaan is in onze visie de tekst zo verklaren, dat we begrijpen wat toen en daar gezegd en bedoeld is. Daar hoort ook toe-eigening bij. Ook als er sprake is van een historische afstand, dan begrijpen we de strekking van het gezegde, die we uitspreken in onze eigen denkkaders. Die kennis heeft dan gecommuniceerd met ons eigen referentiekader. Verstaan van het getuigenis is in onze visie de tekst zo toegespitst verklaren, dat we begrijpen wat toen en daar als getuigenis is gegeven omtrent het spreken en handelen van God. Ook daar hoort toe-eigening bij: het begrijpen van dat toenmalige getuigenis in onze eigen theologische gedachten en geloofstaal. Wanneer het om vertolken gaat in preek of catechese,

dus in een openbare samenkomst van de gemeente, dan is er opnieuw van toe-eigenen sprake, in die zin dat de vertolkers zich afvragen wat deze tekst hun zegt en doet (persoonlijke toe-eigening in geloof). En nog weer anders is de toe-eigening die vraagt wat in preek en catechese ter toe-eigening geboden dient te worden aan de gemeente. In het verloop van onze studie hebben we te maken met drie soorten applicatie voor de vertolker:

1. Toe-eigening op het niveau van verstaan, waarbij de vreemdheid en vertrouwdheid van de wereld van de tekst van belang is.
2. Toe-eigening op het niveau van verstaan, waarbij de vertolker zich iets van het getuigenis van de wereld van de tekst eigen maakt en ter harte neemt (zoals het handelen van God).
3. Toe-eigening op het niveau van vertolken, waarbij de vertolker een vertolking formuleert ten behoeve van de gemeente (deelnemers aan kerkdienst of catechese).

We tekenen daarbij aan dat de toe-eigening door de gemeenteleden die de preek horen of de catechisatie meemaken in principe ook deze drie gestalten kent ten opzichte van preek of catechese-opzet. Gemeenteleden verstaan de vertolking (1), laten zich door bepaalde passages uit de vertolking aanspreken (2) en stellen vast wat van de vertolking voor hun participatie aan het leven en geloven van de gemeente wezenlijk is (3). Daarbij komt het voor, dat gemeenteleden andere elementen voor zichzelf horen, dan de predikant beoogde, dat ze ondertussen tijdens het luisteren naar de preek allerlei associaties hebben, waarvan predikanten geen weet hebben. Dit alles geeft aan hoe ingewikkeld het is te analyseren wat geraakt worden door een preek of catechisatie eigenlijk is.

Op welke wijze is onze vraag naar de overgang van verstaan naar vertolken filosofisch in de applicatio te lokaliseren?

1.4.1 Gadamer

Volgens sommigen heeft de tekst een enkelvoudige, ideale betekenis. Men moet dus trachten de tekstbetekenis als een object te benaderen. Anderen, zoals Gadamer, zeggen dat interpretatie te maken heeft met de context, waarin de lezer zich bevindt. Daardoor wordt de betekenis juist als veranderlijk gezien en heeft de tekst in principe een oneindig aantal betekenissen. In deze visie bestaat de hermeneutische cirkel als cirkel tussen subject (lezer) en object (tekst) of, beter gezegd, de cirkel bestaat tussen historische contexten, waarvan subject en object deel uitmaken. Daarom kan de betekenis nooit worden voltooid. De betekenis is ook niet een vast object, maar een proces, waarin elke volgende historische context wordt betrokken. Betekenis is op te vatten als een proces van betekenis verwerven en verzamelen in de loop van de geschiedenis. Volgens Gadamer verbinden betekenis en begrijpen van betekenis tekst en lezer, de historische en eigentijdse horizon. Niet de geschiedenis behoort ons toe, wij behoren de geschiedenis toe. Door vooroordeel, traditie, taal en begrippen maken we deel uit van datgene wat we ondervragen.

Gadamer meent in *Wahrheit und Methode* (1960) dat verstaan en uitleggen op zich zelf al toepassing zijn. Hij benut de juridische en theologische hermeneutiek als voorbeelden, die zijn gedachte kracht bijzetten, dat alle hermeneutiek toepassingshermeneutiek is. Die beide disciplines laten zien dat ze een interesse hebben, namelijk de toepassing van wat begrepen is in een jurisprudentie of in de prediking. Ze begrijpen ook dat de tekst een aanspraak is. Trouwens ook het historisch onderzoek, dat niet zozeer naar feiten zoekt als wel naar betekenis, is

applicatief. Ze dient de geldigheid van zin (Gadamer 1975, 311, 293). Zowel door de tijdsafstand te overbruggen, die de interpreter van de tekst scheidde, als door de vervreemding in betekenis te overwinnen, die de tekst in de loop van de geschiedenis is overkomen. Men moet bewogen zijn door de intenties van de tekst om te kunnen verstaan. Zo wordt volgens Bultmann de bijbeluitlegger door de vraag naar God bewogen, aldus Gadamer (Gadamer 1975, 314). Juist de erkenning van de eindigheid van de mens, die staat in de stroom van de effectieve geschiedenis van een tekst, maakt dat verstaan en uitleggen altijd gebonden zijn aan een concrete historische situatie en dat het daarom in alle gevallen toegepast verstaan is.

Applicatie is een wederkerig gebeuren: een rechter past zijn verstaan van de wet toe op de wet (verstaat zo goed mogelijk), maar hij past evenzeer de wet toe op zijn verstaan, want hij wil zijn uitspraak aan de wet en niet aan zichzelf toetsen. De wet wordt pas goed verstaan als het toegepast wordt op een speciaal geval. Zo wordt volgens Gadamer de schrift pas goed verstaan in de prediking wanneer ze wordt 'thuisgebracht' in een specifieke situatie van de geloofsgemeenschap. Applicatie wordt verstaan als 'relatie tot het heden'. Het verstaan van de traditie is op zichzelf een staan in de (effecten van de) traditie. Verstaan is een historische gebeurtenis die de geschiedenis verder voert.

Gadamer geeft de volgende omschrijving van applicatie: 'Applikation ist keine nachträgliche Anwendung von etwas gegebenem Allgemeinen, das zunächst in sich verstanden würde, auf einen konkreten Fall, sondern ist erst das wirkliche Verständnis des Allgemeinen selbst, das der gegebene Text für uns ist. Das Verstehen erweist sich als eine Weise von Wirkung und weiss sich als solche Wirkung' (Gadamer 1975, 323).

Applicatie is het toevoegen van:

- het huidige verstaan aan het gebeuren uit het verleden
- huidige geschiedenis aan het huidige verstaan
- huidig verstaan aan de toekomstige geschiedenis, die nog verstaan moet worden (projectie). Namelijk de anticipatie van de mogelijkheid op realisering (Gadamer 1975, 323). De komende generatie verstaat weer anders.

Vanuit deze theorie kunnen we niet scheiden (maar wel onderscheiden) tussen verstaan en vertolken. Gadamer onderstreept dat verstaan niet zomaar waarde vrij gebeurt - dat geldt zeker als een rechter of een dominee verstaat, maar het geldt eigenlijk alle verstaan - dat zoekt - nooit onbevangen - naar betekenis in de eigen context. Wat betekent dit voor onze vraag naar de relatie tussen verstaan en vertolken? De vertolker is bij het verstaan van de tekst dadelijk al op zoek naar een geldige waarheid en heeft gedurende het verstaan al toegepast in het eigen referentiekader. Gadamer trekt wat wij onder vertolken begrijpen al meteen in het kader van verstaan. Dat komt ook door zijn voorbeelden, ontleend aan preken en jurisprudentie. Interpretatie als applicatio is een kwestie van '*fronèsis*', de uitoefening van de intellectuele deugd van de prudentie. Geesteswetenschappen leveren niet in de eerste plaats neutrale kennis of methodische zekerheid, maar zedelijke kennis die het handelen richting geeft. In de ogen van Gadamer zit er in alle verstaan een bijkans idealistische trek naar moreel, historisch handelen, zoals vertolken ook uit is op een kwalitatief beter leven uit Gods beloften en naar Gods geboden. We gaan hierin mee, maar zullen vertolken als een andere vorm van applicatie opvatten dan de bij het verstaan geïmpliceerde applicatie.

1.4.2 Ricoeur

Ricoeur bouwt Gadamer's opvattingen verder uit. Hij hecht evenzeer aan de eigen kracht van de tekst ten opzichte van het interpreterend subject en acht evenzeer als Gadamer de intentie van de tekst een belangrijk object van interpretatie. Ricoeur is zo geïnteresseerd in het verstaan van teksten, dat hij meer nog dan Gadamer oog heeft voor verschillen, hij spreekt niet van horizonversmelting, maar van een conflict van interpretaties: de wereld van tekst en lezers botsen. Er is meer kwaad in de wereld dan Gadamer lijkt te veronderstellen. Juist de afstand en het verschil van mening leiden tot applicatie. Om onze vraag in Ricoeur's gedachtegoed te plaatsen, zullen we moeten kijken naar zijn onderscheid tussen prefiguratie en configuratie en refiguratie.

Ricoeur maakt verschil tussen gesproken en geschreven woord. Hij stelt de literaire tekst als tekst centraal en laat in onderscheid tot de structuralisten zien dat teksten aan de kant van het taalgebruik staan (parole) en niet aan de kant van het taalsysteem (langue). Taalgebruik is een gebeuren dat zich in het heden voltrekt. Een spreker spreekt, verwijst naar de werkelijkheid en impliceert een gesprekspartner. Het taalsysteem is een virtueel systeem van taalelementen, dat gesloten is, waarbij de elementen slechts naar zichzelf verwijzen, in elk geval niet naar een buitentalige werkelijkheid. Ricoeur ziet het schrift als de fixatie van een gesproken uiting en deze op haar beurt als de verbale expressie van een bedoeling. Ricoeur benut de zojuist genoemde taalfuncties om te laten zien welke veranderingen taaluitingen ondergaan.

- (a) *Een overgang van intentie van spreker naar gesproken woord.* De spreker codeert in de taal een aanvankelijke bedoeling. Dat is mogelijk dankzij het taalsysteem dat de mogelijkheden van communicatie schept en een individuele ervaring een publieke dimensie weet te geven. Het systeem codeert de inhoud (locutionair), de modaliteit, dus of het een bevel, wens of iets anders is (illocutionair) en het effect (perlocutionair). Ricoeur voegt nog toe 'de interlocutionaire of allocutionaire handeling'. Daarmee bedoelt hij dat het taalgebruik tot iemand is gericht en dat spreken intersubjectieve communicatie met een gesprekspartner impliceert (Ricoeur 1991, 77). Een gesprekspartner reconstrueert niet de bedoeling van de spreker, maar decodeert de verbale betekenis. Er is dus een verschil tussen de bedoeling van de spreker en de betekenis. Het zinsverband 'betekent' de inhoud, de spreker en de luisteraar. De zin wijst aan en wel de omgevende werkelijkheid (namelijk gesprekssituatie inclusief gesprekspartner en spreker zelf). Daarom is gesproken taal deiktisch (tonend).
- (b) *Een overgang van gesproken woord naar tekst.* De tekst is de tweede en beslissende fase in de emancipatie van de taaluiting. Opschrijven maakt de taaluiting los van de pragmatische context: de contextuele steunpunten raken verloren. Een tekst is gedecontextualiseerd. De verwijzende aspecten verdwijnen niet, maar worden in de tekst gesuspenderd. Van alle functies blijft in de geschreven tekst de inhoudelijke betekenis (locutionair) het best bewaard. De andere functies worden veranderd. Schrijven schept dus afstand, een distantiatie van het schrift ten opzichte van de gesproken taaluiting. De distantiatie is juist nodig om betekenis te kunnen vatten. De tekst is het eindpunt van een proces van losraking van de intentie van de auteur en van de context van ontstaan.

In zijn *'Time and Narrative'* analyseert Ricoeur opnieuw deze overgang van spreken naar de vastgelegde tekst en ook de overgang van de tekst naar interpretatie (Ricoeur 1984; Ricoeur 1985; Ricoeur 1988). Al zijn onderzoek heeft een plaats in zijn filosofische speurtocht naar de menselijke vrijheid en de aard van

het menszijn. In zijn ogen moeten denkers, die willen weten wat een mens kan weten, behoort te doen en mag hopen in een wereld, getekend door eindigheid en kwaad, te rade gaan bij symbolen. Ze moeten metaforen ontsleutelen en verhalen interpreteren. Ricoeur is hermeneut geworden om te kunnen naspeuren wat er aan filosofische inzichten verborgen ligt in de symbolen en mythen van het kwaad of in verhalende teksten. Hij reconstrueert daartoe hoe deze elementaire inzichten tekst zijn geworden. Hij onderscheidt tussen prefiguratie, configuratie en refiguratie. Volgens Ricoeur heeft de werkelijkheid verhalende trekken, dat wil zeggen dat de werkelijkheid vol handelingen zit, die vertelstof leveren. Deze handelingen met vertelstructuur, symboolwaarde en een bepaald tijdsverloop gaan vooraf aan het verhaal, ze vormen de *prefiguratie* van het verhaal, het materiaal. De wereld van handelen wordt vervolgens getransformeerd tot een tekst, de *configuratie*, een verhaal met een plot, met een impliciete auteur en een dubbele tijdsstructuur, namelijk enerzijds een lineaire opeenvolging van gebeurtenissen voortgaand van verleden naar toekomst en anderzijds een plot met een geheel eigen omgaan met tijd, flash backs, vooruitlopen op het einde, het einde vooropstellen, enzovoort. Tenslotte is er de *refiguratie*: een verhaal zet een lezer aan tot lezen; de lezer wordt actief, vormt in zichzelf zijn eigen verhaal en verandert er wellicht door, evenzeer als het verhaal. Het verhaal dat uit een werkelijkheid van handelen geboren is, keert in de lezer weer terug naar een werkelijkheid, namelijk de wereld van de lezer. Die kan de vraag van de ander op zich af horen komen als een appèl tot handelen in het geding met het kwaad of kan zich opgelucht voelen na het lezen van het verhaal (catharsis), kan een goede daad doen of er een nieuw verhaal van maken.

Ricoeur verzet zich tegen een structuralisme, dat de lezer in de tekst plaatst en een plek aanwijst zonder context en referentie. Hij laat zien - vanuit een moreel grondmotief, want zijn filosofie is een zoektocht naar de vrije wil - dat lezen gericht is op applicatie. Interpretatie betekent namelijk dat de mogelijkheid wordt benut dat de lezer de tekst op de eigen situatie betreft. Toe-eigening van de tekst door de lezer is een noodzakelijke voorwaarde voor het tot stand komen van betekenis (Ricoeur 1981, 182-193). Toe-eigening is geen aanpassing van de tekst aan de beperkte lezerswereld, maar is een zich openstellen voor de 'mogelijke wereld' die de tekst aanreikt. Het is eerder zo dat de tekst zich de lezer toeigent dan dat de lezer zich de tekst toeigent. Twee werelden worden met elkaar geconfronteerd: de figuratieve wereld van de tekst en de reële wereld van de lezer. Teksten zijn een bron van vele betekenissen. Ze werpen werelden voor zich uit. Het is niet het subject dat de wereld van de tekst maakt of dat de sleutel tot die wereld heeft. Verstaan is niet zichzelf in de tekst projecteren, maar het is een ander Zelf ontvangen van de wereld van de tekst. In romans en novellen is het vaak zo, dat de auteur een spel speelt en door het spel een wereld presenteert, zegt Ricoeur met een aan Gadamer ontleend beeld van het spel (Ricoeur 1981, 183; Gadamer 1975, 99-101). Meestal heeft de auteur in dit spel ook plaats ingeruimd voor lezers en de lezers uitgenodigd hun rol in het verhaal te aanvaarden. Het beeld van het spel maakt duidelijk, dat zowel auteur als lezer zich distantiëren van hun wereld en een metamorfose ondergaan door de wereld die de tekst projecteert binnen te gaan en mee te spelen. Eigen maken is dan het ontvangen van een nieuw Zelf in het spel.

Daar komt nog iets bij, namelijk de last van illusies en ideologische gebondenheid. Lezers zijn in principe narcisten. Ze willen zichzelf bevestigen en herkennen in het lezen van teksten. Ze willen geen conflict. Daarom is ontlediging nodig om te lezen en te ontvangen in plaats van in bezit te nemen. Ricoeur noemt dit

wezenlijke aspect van toe-eigening 'letting go'.. , een zich geven aan de openbaringskracht van de tekst, 'allowing itself to be carried off towards the reference that the *ego* divests itself of itself' (Ricoeur 1981, 191).

Vanuit deze visie komt Ricoeur tot een kritische opstelling tegenover enkele hermeneutische vooronderstellingen. De focus voor toe-eigening ligt niet zozeer in de congenialiteit van de ene geest met de andere, maar juist in de dialogische ontmoeting. Verder wordt de hermeneutiek niet gediceerd door het verstaan van de tekst door het originele publiek, want er bestaat zoiets als een betekenis voor alle tijden ('omni-temporality of meaning'). Juist omdat de tekst los staat van auteur, situatie en toenmalig publiek kan ze nieuwe lezers in een nieuwe context produceren. Ricoeur keert zich ook tegen een historicisme, dat de tekst enkel uitlegt als een expressie van bepaalde socio-culturele behoeften en als een antwoord in een bepaalde tijd en ruimte. Zo'n benadering blijft steken in de referentie. In teksten komt een wereld van betekenis naar voren, van handelingen, wilsactes, geestesuitingen en die betekenis ligt in de tekst, die zich tussen schrijver en lezers bevindt. Toe-eigening is een existentiële daad, een strijd tegen alle culturele afstand en historische vervreemding. Het is een manier van actualiseren van betekenis door de huidige lezer.

Ons probleem van verstaan en vertolken spitst zich toe op de toe-eigening. Zowel in het verstaan zelf als ook nog een keer in de voorstellen voor vertolken. Gadamer en Ricoeur maken ieder op hun eigen wijze duidelijk dat in begrijpen en uitleggen van teksten het toe-eigenen inbegrepen is en dat lezen is: geconfronteerd worden met nieuwe manieren van leven en in de wereld zijn. Voor Gadamer hangt de toe-eigening met het verstaan samen. Voor Ricoeur is er meer weerbarstigheid in het geding. Zijn visie op refigureren maakt de toe-eigening tot een zelfstandige acte. Het is in het proces van interpretatie het weergeven, eigen maken en integreren van het gelezene in het eigen bestaan. Refiguratie lijkt dicht aan te liggen tegen vertolken als een zelfstandige reactie op de wereld van de tekst. Maar in deze studie zien we vertolken als een bijzondere vorm van refiguratie. Enerzijds veronderstelt de vertolking de refiguratie op het terrein van verstaan, anderzijds is de vertolking een bijzondere uitwerking en respons, nadrukkelijk uit op de refiguratie in het leven van de gemeente.

Gadamer en Ricoeur hebben om allerlei redenen moeite met wat ze historicisme noemen. Voor vertolkers, die de boodschap van de bijbel willen verstaan, zijn hun kritieken behartenswaardig. Toch kunnen lezers in de gemeente de veronderstelling niet loslaten, dat openbaring met geschiedenis is verbonden. In de referentie van de bijbeltekst steekt een beslissende kennis van een historische ommekeer in Gods spreken en handelen aangaande het komende Koninkrijk. In het vervolg zullen we daarom het punt van Gods handelen in de tijd belichten. Juist het voortgaande spreken en handelen van God met het oog op het universele, komende Rijk van God, veronderstelt - evenals Gadamer, Ricoeur en Theissen doen - het concept van een open bijbeltekst. We kunnen daarom een geloofsuitspraak doen: Gods Woord is het open teken bij uitstek.

1.5 De theologische kant van de vraag

Preken en bijbelcatechese beogen dat de gemeente het spreken en handelen van God verneemt. Op zijn minst wordt deze geloofsuitspraak gedragen door de theologische veronderstelling, dat God zich ook daadwerkelijk wil bedienen van deze menselijke aangelegenheden, werksoorten en gestalten. Het zijn mensen,

behorend tot een gebroken en zondige wereld, die preken schrijven en houden en lesopzetten bedenken en uitvoeren. In de vorige paragraaf stelden we dat vertolkers, die teksten verstaan, een bijzondere interesse hebben in het getuigenis omtrent het geding van God met de goden en het kwaad. Ze stellen bij het verstaan van bijbelteksten belang in het handelen en spreken van God. Maar ook in een andere zin is het spreken en handelen van God aan de orde. De activiteit van preken en catechiseren wordt zelf ook als een mogelijke vorm van handelen van God opgevat. Een oude stelregel uit de *Confessio Helvetica* luidt in dit verband: 'Praedicatio verbi Dei est verbum Dei' (Niesel 1938, 223, regel 21). Nu verdient een directe identificatie kritiek, maar het 'est' in deze zin kan wel worden opgevat als een vooruitzicht, een bede, dat degene die de preek voorbereidt hoopt en verwacht, dat Geest zich mag bedienen van de opbouw en woorden van de preek (en de catechese). Deze dubbele relatie van het spreken en handelen van God met de hermeneutische activiteit van verstaan (de teksten getuigen er van) en vertolken (de Geest bedient zich van preek en catechese) verdient een nadere belichting.

Zo is in het werk van Barth deze spanning tussen Gods handelen en spreken in en door het beperkte menselijk spreken en handelen uitgewerkt (Muis 1989; Spijkerboer 1996; Den Dulk 1996, 28-49). Juist om te voorkomen dat een menselijke gestalte, een preek, een bijbelgedeelte, een catechetische vondst op voorhand al gezien wordt als spreken van God, als openbaring; juist om de vrijheid en liefde van God tot heil van de mens te kunnen blijven onderstrepen, heeft Barth steeds benadrukt, dat het God zelf is die zich, waar en wanneer Hij dat wil, bedient van deze menselijke woorden, vormen, en gestalten, die nooit goddelijk kunnen zijn of volmaakt, omdat de mens zowel aards als zondig is. 'Nicht die Gestalt offenbart, redet, tröstet, wirkt, hilft, sondern Gott in der Gestalt', zegt hij (Barth, *KD* 1,1, 339). Barth zoekt naar een hermeneutiek van bijbelteksten, die de vrijheid van het spreken van God niet weerspreekt of belemmert.

Als Barth na de uiteenzetting over de drievoudige gestalte van het Woord Gods (het verkondigde, geschreven en geopenbaarde Woord Gods) het 'wezen' van het Woord Gods verkent, onderscheidt hij opnieuw drie aspecten, de rede, de daad en het geheimenis van het Woord van God. En elk van deze aspecten heeft ook weer drie facetten, waarin de triniteitsleer is te herkennen, als een constructie, die probeert uit te drukken dat het de levende God is die spreekt, in Christus komt en ons door de Geest actief in Zijn liefde betreft. De aspecten en facetten van het Woord Gods zijn: Rede (Geistigkeit, Persönlichkeit, Absichtlichkeit), Tat (kontingente Gleichzeitigkeit, Regierungsgewalt, Entscheidung), Geheimnis (Welthaftigkeit, Einseitigkeit, Geistlichkeit). We lichten er enkele van deze facetten uit, die kunnen verhelderen welke theologische implicaties onze vraagstelling heeft.

1. Voor onze vraag is van belang dat een van de facetten van het Woord Gods als *Rede* is, dat het spreken van God intentioneel ('absichtlich') is. De horende mens is krachtens Gods vrije genade mee begrepen in het spreken van God, overigens niet omdat de mens zoiets bezit als een natuurlijk godsbesef. Barth typeert Gods spreken als vrij ten opzichte van de horende mens, maar ook als verbonden met diezelfde horende mens. In het Woord van God in alle drie gestalten is de horende mens 'faktisch notwendig, aber nicht wesensnotwendig' (Barth, *KD* 1,1, 145). Verstaan en vertolken zijn door deze intentionaliteit verstrengeld door en met het spreken van God.
2. Bij het Woord Gods als *Tat* behoort een facet dat Barth de 'kontingente Gleichzeitigkeit' noemt. God houdt de tijden bijeen: de tijd van Jezus Christus,

de tijd van de profeten en apostelen en de tijd van de kerk. Met deze tijdsleer, wil Barth beklemtonen, dat wij in de kerk van vandaag contact kunnen hebben met het geopenbaarde Woord in Jezus Christus of met de tijd van profeten en apostelen. Gods handelen kan deze tijden gelijktijdig maken en ons aldus verbinden met verstaan en vertolken. Aan het woord gelijktijdig verbindt Barth het woord 'kontingent'. Daarmee wil hij zeggen, dat de gelijktijdigheid een daad van God is in dubbele zin (Barth spreekt van 'doppelten Kontingenz'). Zowel het spreken van God daar en toen als het horen van mensen hier en nu is contingent. Barth geeft op deze manier aan dat er wel een belofte van verbinding tussen spreken van God toen en daar en het spreken van God hier en nu is gegeven, maar dat deze dialoog niet door de ware hermeneutiek kan worden gegarandeerd.

We tekenen hierbij kritisch aan, dat volgens de hermeneutische inzichten van Gadamer en Ricoeur van een daadwerkelijke, absolute gelijktijdigheid geen sprake kan zijn: lezers van nu maken op grond van hun eigen referentiekader een ontwerp van de wereld van de tekst en hebben langs die weg deel aan een uitwerking van de tekst in een bepaalde historische tijd. Niettemin is het mogelijk in geloof te veronderstellen, dat dit een manier is, waarop God ons verbinding geeft met voor het geloof fundamentele gebeurtenissen als de Exodus of het beslissend heil van Godswege in Christus. Zo begrijpen we de 'kontingente Gleichzeitigkeit' in theologische en niet in hermeneutische zin.

3. Dat spreken van God is ook *Geheimnis*, het openbaar worden van God op een verborgen, indirecte manier. Het geschiedt in een menselijk spreken, 'weltlich' (als God niet wereldlijk sprak zou Hij niet verstaan worden). Zo onderscheidt Barth tussen gestalte en het gehalte van het spreken van God, tussen de verhulling van het Woord van God in een menselijk, wereldlijk spreken en de onthulling van het spreken van God als gehalte, als geheimenis geïncarneerd in de gestalte.

Wij kunnen, aards en zondig als we zijn, deze dubbelheid van gehalte en gestalte niet in één denkbeweging vatten. We blijven eenzijdig. Vanwege die eenzijdigheid bestaat er geen sluitende menselijke uitleg. Goede vertolkers zijn er dan ook van doordrongen, dat Gods openbaring meer geeft dan zij zelf uitleggend bezitten. 'Die wirkliche Interpretation seiner Gestalt kann nur die sein, die das Wort Gottes selber gibt' (Barth, *KD I, I, 173*). Barth rekent in het verstaan en vertolken met een eigen kracht en dynamiek van het Woord Gods, dat als het ware steeds weer morrelt aan de deuren van eens gegeven interpretaties en vertolkingen. Deze eigen dynamiek behoort in onze vraagstelling een plek te hebben.

We kunnen er aan toevoegen, dat Barth later aan de preek een veel zelfstandiger plaats als respons toekent. Hij verlaat dit idealistische onderscheid tussen gehalte en gestalte van de preek en lijkt meer oog te hebben voor zoiets als de 'Wirkungsgeschichte' van de tekst in de vertolking van de preek. 'Predigt ist im Lauschen auf die Aussage der Schrift selbständig vollzogene Aussage und Erklärung des Evangeliums, selbständig gewagter evangelischer Anruf: insofern nicht mehr, nicht etwas Besseres, aber deutlich etwas Anderes als einfache Schriftauslegung...Die Predigt hat aus der Bibel, nicht über sie zu reden' (Barth, *KD IV 3, 996*).

Verstaan in de zin van de hulp inroepen van allerlei exegetische methoden, die de wereld van de bijbel bedoelen te ontsluiten, is niet hetzelfde als het openen van de

bijbel voor het spreken van God en aan dat spreken gehoor geven. Dit onderscheid tussen aan de ene kant 'horen' als een contingent gebeuren, waardoor God aan het Woord komt en een echt contact van God met ons mogelijk wordt en aan de andere kant 'verstaan' als het hermeneutische vakwerk, geeft een van de problemen aan waarmee we in onze studie te maken hebben. We maken daarom in deze studie onderscheid tussen het verstaan van de wereld van de tekst en, als nadere door de interesse van vertolkers geleide toespitsing, het verstaan van het getuigenis van het geding van God met de goden en het kwaad in de wereld van de tekst.

Barth gaat uit van een enkelvoudige betekenis van een bijbelgedeelte. In dat zoeken naar die ene betekenis ligt ook een motief om na te gaan of het eigen verstaan klopt. De spreker mag dan qua intentie eenduidig zijn, de verstaander hoort nu eenmaal veelduidig (Barth, *KD* 1,2, 799). De moderne hermeneutiek rekent echter met een meervoudige zin van een tekst, niet alleen omdat het kan zijn dat de auteur opzettelijk oneenduidig heeft willen zijn, maar vooral omdat de eens geschreven tekst in steeds wisselende contexten en lezers opnieuw betekenis krijgt. Barth houdt wel rekening met veelduidigheid in verstaan, maar wil zich daarbij niet neerleggen, omdat er ergens een ware intentie van de tekst te vinden moet zijn, of omdat althans de eigen interpretatie open gehouden moet worden voor een betere, ware zin. Met het concept van de 'open tekst' zijn we evenwel uitgegaan van een meervoudige betekenis van de tekst.

Omdat God zich heeft willen overgeven aan de verklaringsbehoefte van mensen, dragen de gelovigen in een door God geschonken vrijheid medeverantwoordelijkheid voor uitleg en toepassing. Daarbij moet worden bedacht dat het getuigenis van apostelen en profeten zelf ook mans genoeg is om duidelijk te zijn en mee te spreken (Barth, *KD* 1,2, 800). Elk gemeentelid is een hermeneut, iemand die zich actief opstelt, ook ten opzichte van bijbelgeleerden, en geroepen tot 'Vermittlungsdienst' (Barth, *KD* 1,2, 801). Een hermeneut werkt naar twee zijden: naar de bijbel toe door te verhelderen en naar de mensen toe door aan te dringen op het ter harte nemen van een betekenis en getuigenis van de tekst.

We maken twee kanttekeningen betreffende de theologische kant van onze vraag. Allereerst noteren we, dat we binnen de kerkgemeenschap teksten verstaan in de verwachting dat God zal gaan spreken in de gestalte van menselijke woorden. Daarmee is het verstaan uitgeleverd aan misverstaan van mensen die in het ondermaanse nu eenmaal zondig en aards zijn. Toch is daarmee tegelijk kritische ruimte en vrijheid gegeven aan allerlei exegetische methoden en gedachtepatronen, die een poging wagen iets te verstaan van deze mensenwoorden, waarin het spreken van God schuil gaat. Wie deze relativering van de eigen methoden en denkschema's door en ter wille van het spreken Gods voortdurend onder ogen ziet, kan tegelijk met enige onbevangenheid allerlei manieren uitproberen om gestalte en gehalte van de openbaring niet alleen te verstaan, maar ook te vertolken. Exegese is en blijft ook om theologische redenen een hypothese. God maakt gebruik van ons verstaan, maar heeft eigen vrijheid om zowel de Schriften te openen als de verstaander ontvankelijk te maken voor de beslissende waarheid. Dat komt niet in mindering op de vrijheid en verantwoordelijkheid van de verstaander. Het startpunt blijft daarom de eigen kracht van de tekst als menselijke gestalte van Gods spreken. We nemen in het vervolg van deze studie een dergelijk uitgangspunt serieus.

In de tweede plaats toont Barth door het spreken van God te benadrukken, dat Gods ontmoeting met mensen een hoogst persoonlijk en intiem horen is binnen

een geloofsrelatie. De inhoud van Gods spreken is ‘ein concretissimum, er hat jedem Menschen je und je etwas ganz Besonderes, gerade ihn und so nur ihn Angehehendes zu sagen (Barth, *KD* 1,1,145). Dat contact is het meest diepe dat van Godswege geschieden kan in het verstaan en vertolken van bijbelgedeelten. We vatten de bijbel op als het boek van de eerste getuigen van het komen van het koninkrijk van Gods en als boek met antwoorden, die de eerste getuigen gaven op Gods spreken en handelen met het oog op het komende Koninkrijk in wereld en geschiedenis. In deze formulering is een direct en intiem spreken van God niet uitgesloten, maar wordt een breder kader aangereikt van het in Christus gekomen en komende Rijk van God, waarin God, mens en wereld in een verbondenheid bestaan, zoals door God bedoeld. Om deze theologische kant te kunnen vasthouden, onderscheiden we tussen aan de ene kant het verstaan van de wereld van de tekst, dat wil zeggen het zodanig begrijpen, uitleggen en eigen maken van de tekst, dat er een *betekenisontwerp* ontstaat. En aan de andere kant het verstaan, dus het zodanig begrijpen, uitleggen en eigen maken van een specifiek element in de wereld van de tekst, namelijk het getuigenis van het geding van God met het kwaad en de goden ter wille van het komen van het Rijk Gods, dat er een *getuigenisontwerp* ontstaat. De vertolking van de betekenis en het getuigenis in de context van de gemeente is te beschouwen als een creatieve respons, waardoor mensen contact kunnen krijgen met Gods toekomstopenend spreken en handelen. Zo hopen we recht te kunnen doen aan het bijzondere gegeven, dat het in preken en catechese om het spreken en handelen van God gaat.

1.6 De Openbaring van Johannes

We willen niet over teksten in het algemeen spreken, maar ons bepalen bij het verstaan en vertolken van teksten uit de Openbaring van Johannes. Zo moet blijken wat er bij toe-eigening als onderdeel van verstaan en vertolken speelt aan weerstand en fascinatie en zo kan ook de eigen openbaringskracht van de wereld van deze specifieke tekst aan bod komen. We hebben te maken met een deels moeilijk te interpreteren boek met oordeels- en geweldspassages, die weerstand kunnen oproepen en met tedere passages en prachtige beelden, zoals van het nieuwe Jeruzalem. Het heeft de eeuwen door gelovigen en kunstenaars geboeid. Het kan bestempeld worden als het beeldverhaal van het Lam, waarin beelden over elkaar buitelen. Het beoogt hoorders en lezers, die zich in de gang van het verhaal begeven, zo mee te nemen, dat ze niet anders kunnen dan kiezen voor de strijd van God tegen de boze machten en voor standvastigheid in verbondenheid met Jezus.

Het geschrift is uitdagend als bezinningsveld voor de relatie tussen verstaan en vertolken vanwege de sterke intertekstualiteit. Intertekstualiteit wil zeggen, dat een tekst niet een onafhankelijk van andere teksten bestaand weefsel is, maar met vele draden verbonden met andere bestaande teksten. Zo lijkt de tekst van de Openbaring een direct schriftelijk verslag van wat een schrijver zag (‘Hetgeen gij ziet, schrijf dat in een boek’ – 1:11), maar nadere beschouwing leert, dat 1:9-20 een roepingsvisioen is, niet geformuleerd als een schriftelijke weergave van wat werd gezien in een uniek visioen, maar beschreven in woorden uit Daniël 10 en Ezechiël 1. Het laatste bijbelboek kent talloze toespelingen op boeken als Exodus, Jesaja, Ezechiël, Daniël, Zacharja en de Psalmen (om alleen canonieke teksten te noemen) en kan gezien worden als het verstaan en vertolken in een christelijke context van het Exodusverhaal. Volgens Exodus ziet God de ellende van zijn

verdruchte volk en zendt hij plagen naar Egypte om de boze krachten om te buigen. Hij wil de farao op deze wijze dwingen de slaven vrij te laten. Als dat niet lukt wordt het bloed van het paaslam aan de deurposten gesmeerd, waarna de dood aan die deuren voorbij gaat en het volk in de paasnacht kan vertrekken. De farao zet de achtervolging in. Zijn paarden en ruiters verdrinken in zee: Gods vijanden vergaan. Dit basisverhaal van God die uit alle situaties van knechtschap bevrijdt, ligt mede ten grondslag aan de Openbaring van Johannes. De beelden komen terug: plagen, paarden en hun ruiters, oorlogen tegen Gods vijanden, liederen van overwinning en het geslachte Lam, waarmee God Zijn volk losrukt uit de tegenmacht van welke farao dan ook. De grote profeten hebben het beeld van Babylon gevormd naar het beeld van Egypte en op een nieuwe uittocht gehoopt, de Openbaring van Johannes hervormt dat beeld van Babylon. In het laatste bijbelboek is Babylon in elk geval een soort Egypte waaruit mensen moeten wegtrekken (18:4).

Deze beperking tot de Openbaring van Johannes kunnen we verdedigen vanuit een indeling in genres, die onder meer door homiletieken en door Ricoeur worden gemaakt. Niet alle homiletieken onderscheiden een aparte benadering van genres. Homiletieken als van Long (Long 1989) of Theissen (Theissen 1994b) gaan niet specifiek in op het bijzondere van preken over een specifiek genre. Buttrick spitst zijn narratieve homiletiek hoofdzakelijk toe op verhalen, al geeft hij ook ruimte aan een meer reflexieve wijze van preken, waarbij hij als voorbeeld een profetische uitspraak van Amos neemt (Buttrick 1987, 381-387). In zijn rubriek met literatuur aanwijzingen onderscheidt hij vrij willekeurig als vormen in de hebreeuwse geschriften: verhalen, wetten, profetische vormen, poëtische vormen (Psalmen) en wijsheidsvormen. En in de christelijke geschriften tussen parabellen, wonderen, disputen met tegenstanders, leeruitspraken van Jezus, opstandingsverhalen, Johanneïsche vormen, Paulinische retorica en apocalyptische vormen. Bij die laatste noemt hij literatuur over de apocalyptische beweging en over de Openbaring van Johannes. Een specifieke homiletische benadering van deze vormen werkt hij evenwel niet uit (Buttrick 1987, 476-483). Dingemans gaat wel in op preken uit het Oude Testament, maar onderscheidt niet in genres (Dingemans 1991).

Greidanus maakt verschil tussen het preken vanuit verhalen, vanuit profetische literatuur, vanuit evangeliën en vanuit brieven (Greidanus 1988, 188-336). Hij erkent dat profetische literatuur tot een overkoepelend genre behoort, dat ook verhalen, wijsheid en apocalyptische literatuur omvat. Weliswaar beperkt hij zich tot het profetisch genre in de late profeten, hij verwijst toch ook naar de Openbaring van Johannes, al is het opvallend dat hij daarbij alleen de boodschappen uit de hoofdstukken 2 en 3 vermeldt. We willen nu alvast zeggen, dat we de Openbaring van Johannes rekenen tot de profetische literatuur. Kenmerkend voor profetische literatuur is volgens Greidanus, die steeds aanstuurt op een theologische interpretatie, dat profetie een boodschap van God omtrent God omvat, een boodschap voor het heden met het oog op het komende Koninkrijk van God met universele dimensies (Jes. 2:2-3 en Jes. 45:22-23), verbeeld met de trekken van het verleden en geïnaugureerd door God en in sommige voorstellingen (zoals Jes. 42:4) door een komende koning, een nieuwe David (Greidanus 1988, 235ff.). Hij wijst onder andere op de eigenaardigheid van de interpretatie van retorische structuren, metaforen en hyperbolen.

Bohren deelt in naar tijdvormen van het Woord: herinnering, belofte en heden (Bohren 1986, 159-347). Als hij het heeft over de prediking als belofte vraagt hij

zich af hoe deze door hoop bepaalde prediking in de angst en zorg om de toekomst troost zou kunnen bieden, hoe ze een futurologisch program kan ontmythologiseren en hoe ze een eigenmachtige greep naar de toekomst evangelisch kan beantwoorden. Hij bespreekt de prediking van de komende Redder, een prediking die als belofte alle definitieve gegevenheden - ook met humor - relateert. Hij vervolgt met de prediking van de komende Rechter. Tegenover de perversie van een hel- en verdoemenisprediking stelt hij de prediking van rechtvaardiging en kruis. En tenslotte de apocalyptische prediking, die de Komende voor de hele wereld aanzegt en die taal geeft aan de vreugde en vrees om de toekomst. Een kenmerk van deze prediking is de fantasie. In de tegenwoordigheid van de Geest scheidt de fantasie alvast een nieuwe wereld. Hoewel hij niet een apart genre noemt, onderscheidt hij in tijdvormen en heeft hij ruim oog voor de apocalyptische prediking als gestalte van de prediking van de belofte.

Ricoeur heeft zich naast zijn filosofische werk ook bezonnen op de bijbelse hermeneutiek. De Bijbel is een serieus te nemen leverancier van symbolen van het kwaad en van verhalen. In een artikel 'Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation' (Ricoeur 1980, 73-119) onderscheidt hij tussen vijf 'discourses', waarin het begrip openbaring op verschillende, niet op één noemer te brengen, manieren gestalte krijgt: profetie, verhaal, voorschriften, wijsheid en hymne. In het eerste genre, de profetie, spreekt de profeet in de eerste persoon in naam van God, openbaring wordt dan opgevat als een ingeving in iemands oor. In een specifieke tak van profetie, de apocalyps, heeft openbaring te maken met het onthullen van Gods plan betreffende de toekomst. Dit goddelijk geheim wordt naar voren gebracht door middel van dromen, visioenen of symbolische omzettingen van eerdere geschriften. Ricoeur beschouwt de apocalypiek dus als een vorm van profetie. Het tweede genre, dat van het verhaal, vertoont overeenkomst en verschil met de profetie. Een wezenlijk verschil is dat het verhaal gericht is op de gedachtenis van fundamentele gebeurtenissen uit het verleden en profetie vooruitkijkt naar de toekomst. Het verhaal is archeologisch en de profetie teleologisch. Het bijbels verhaal is vooral geïnteresseerd in een fundamenteel gebeuren als de verkiezing van Abram of de Exodus als een merkteken, een spoor van Gods handelen. In de manier van vertellen wordt het gewone van de geschiedenis getranscendeerd. Het derde genre is dat van de voorschriften, van de Tora, waarin openbaring gezien wordt als ultieme wil voor het dagelijks leven. Deze Tora is niet iets van louter heteronomie, maar heeft een plaats in het verbond van God met zijn volk. Het vierde genre, dat van de wijsheid, is bedoeld voor elk mens. Wijsheid wordt geboren als ethos en kosmos worden samen gedacht en botsen vanwege het lijden en dan vooral vanwege het onrechtmatig lijden (Job). Vertrouwd zijn met wijsheid is niet onderscheiden van vertrouwd zijn met God: wie wijsheid betracht vreest God. Het vijfde genre, de hymne (Psalmen) geeft de mogelijkheid God aan te spreken in de tweede persoon. De openbaringskant van de Psalmen is dan dat de gevoelens van klacht en vertrouwen gevormd zijn door hun object. We spreken met God op basis van wat we van God weten. Ricoeur gebruikt deze genres om te laten zien dat God daarin op uiteenlopende wijze aan het licht komt. Dat rechtvaardigt de onderscheidingen en maakt dat er in de Schriften niet één manier van openbaren is.

We gaan mee met de opvatting, dat de Openbaring van Johannes tot het genre van de profetie behoort, maar zullen merken dat de andere genres ook voorkomen in de Openbaring van Johannes. Het boek heeft een verhaal-plot. Het is juist in de strijd van God met het kwaad en met machten, die zich gedragen als goden er op uit de lezer te laten kiezen en voorschriften te volgen, het is hymnisch

en het bevat ook wijsheidsonderdelen.

1.7 Vraagstelling, werkwijze en opzet

1.7.1 Samenvatting

We vatten samen, wat we in de verkenning hebben gevonden vanuit onze voorlopige vraagstelling betreffende de legitimering van de overgang van verstaan naar vertolken.

- Onze vraag heeft een plaats in voorbereidingsschema's voor preek en catechese.
- Vertolken veronderstelt verstaan. Het verstaan van de tekst in de context van ontstaan zal leiden tot distantiatie, tot een mengeling van vertrouwdheid en vreemdheid, tot een spanning tussen weerstand en fascinatie. Er is een grote afstand tussen de wereld van de tekst en de wereld van de vertolkers. Sommige benaderingen van teksten zijn meer auteurgericht, andere stellen de relatie van de tekst tot het publiek meer centraal en weer andere willen graag de referentie, hetzij de historie, hetzij de gedachtewereld op het spoor komen. Elk van deze manieren is legitiem, mits uitleggers inzien wat de methode niet waarneemt. Het brengt ons bij de rol die de betekenis van de tekst in de tijd van ontstaan speelt in de vertolking.
- Vertolken kan uitgaan van een 'open tekst', waarmee een verhouding wordt gezocht. Dit concept is theologisch te beschouwen: Gods Woord is, totdat God alles in allen is, een open tekst die vraagt om antwoord en vervulling.
- In de vertolking wordt een verbinding met teksten van vroeger gelegd via verwantschap in de structuur van de tekst, via grondmotieven en theologische concepten.
- Vertolken in de gemeente gaat uit van een verbinding tussen de gemeente van toen in de positie van 'being-saved-in-the-world' en deze positie nu. Belangrijk is dus bij het verstaan inzicht te verkrijgen in de wijze waarop in de tekst de gemeente ter sprake komt.
- Vertolkers zijn te beschouwen als getuigen, die het getuigenis van de tekst voor zichzelf en voor de gemeente bepalen en omzetten in een preek of catechese.
- In het handwerk van het verstaan (begrijpen, uitleggen en toe-eigenen) van bijbelteksten speelt de toe-eigening, het zich eigen maken van een betekenis van de tekst in ontwerp een belangrijke rol. We gaan ervan uit, dat het niet een wetenschappelijk exegeet is, die verstaat, maar iemand, die zich voorbereidt op een vertolking in de gemeente en daarbij wel gebruik kan maken van wetenschappelijke commentaren. Specifiek voor vertolkers is, dat ze meer toegespitst belang stellen in het verstaan van het getuigenis van de tekst: wat getuigt deze tekst over het spreken en handelen van God en over het geding van God met het kwaad? Dit ontwerp van betekenis (met een toespising op het getuigenis) wordt creatief gebruikt en verwerkt in een vertolkingsaanbod in preek en catechese. In de termen van Ricoeur onderscheiden we drie vormen van refiguratie: (a) de refiguratie in het betekenisontwerp; (b) de refiguratie in het getuigenis; (c) de refiguratie in het vertolkingsaanbod. Een vierde refiguratie, die we niet onderzoeken, is de respons, die gemeenteleden geven in hun leven op het vertolkingsaanbod, bijvoorbeeld door zich getroost of onder kritiek gesteld te weten, door er blijk van te geven iets geleerd te hebben, de preek na te vertellen of door iemand een pastoraal bezoek te brengen. Ook

zulke antwoorden van de gemeente zijn in termen van Ricoeur te beschouwen als refiguratie.

- Vertolken veronderstelt dat God spreekt en handelt. Vertolkers moeten zich bewust zijn van hun concept van handelen van God.
- Vertolken van een bijbelgedeelte is een specifieke werkvorm van de gemeente, die de bijbel verstaat in de verwachting, dat door de ontmoeting van de gemeente met de wereld van de tekst God daarin gaat spreken met het oog op het koninkrijk van God. Dit spreken van God is hermeneutisch niet in regie te nemen en relateert onze hermeneutische inspanningen. In de praktisch-theologische reflectie betekent dit rekenen met het spreken van God een kritisch ferment.
- Vertolkers van tekstgedeelten uit de Openbaring van Johannes worden geconfronteerd met de eigen aard van de beeldenrijkdom van het laatste bijbelboek. De beelden vragen om een methode van verstaan, die beelden weet te ontsleutelen en oog heeft voor de specifieke kenform van verbeelding en symbolisering. Ze vergen een methode die de beelden tot nieuw leven brengt, zodat de hoorders en catechisanten van nu worden geraakt. Een vraag is hoe beelden kunnen worden vertolkt?

1.7.2 De eigenlijke vraagstelling

In de verkenning zijn al bepaalde beslissingen genomen ten aanzien van de verhouding tussen verstaan (van betekenis en getuigenis) en vertolken, maar er zijn ook problemen gerezen, die om nadere analyse vragen. Die analyse geschiedt in deze studie. Het doel van een dergelijke analyse is om theoretisch inzicht te krijgen in de overgang van het verstaan van bijbelteksten naar de vertolking in preek of catechese. Het onderzoeken van voorwaarden voor een verantwoorde overgang van verstaan naar vertolken geeft een mogelijkheid bij de voorbereiding bewuster en hopelijk ook creatiever om te gaan met de exegese. De toetsing achteraf op basis van deze voorwaarden kan meer inzicht verschaffen in de mogelijkheden en grenzen van de manier waarop predikanten en catecheten de bijbel gebruiken. Praktische theologie analyseert, oordeelt en doet aanbevelingen voor handelen. Deze studie beweegt zich op het analytische en theoretische vlak en beperkt zich tot een aspect van de voorbereiding van een preek of catechese over een bijbeltekst. Af en toe worden bij wijze van illustratie beleidsaanbevelingen gedaan, maar dat is niet het doel van deze studie. Verkenning en doel brengen ons bij de vraagstelling.

De vraagstelling van onze studie luidt: *onder welke voorwaarden kunnen predikanten en catecheten als vertolkers een betekenis en getuigenis van een bijbelgedeelte verantwoord omzetten in een vertolking voor kerkgangers of catechisanten?*

Deze vraagstelling werken we uit in verschillende hoofdstukken aan de hand van subvragen. We gebruiken daarbij de Openbaring van Johannes intensief als illustratiemateriaal. De beantwoording van subvragen moet leiden tot de beantwoording van de hoofdvraag. We vermelden hier alleen de eerste subvraag, die we in het volgende hoofdstuk gaan bespreken: *op welke terreinen nemen vertolkers hermeneutische en theologische beslissingen als ze een vertolking voorbereiden?*

Voor het antwoord op deze vraag hebben we inzicht nodig in hermeneutische en praktisch-theologische uitgangspunten. We beperken ons er toe het terrein van verstaan, het terrein van getuigen en het terrein van vertolken op basis van de hermeneutiek van Gadamer en Ricoeur in kaart te brengen. Aangezien het om

vertolkers gaat, die betekenissen van een tekst willen vertolken, hebben we ook een praktisch-theologisch perspectief nodig op vertolken (hoofdstuk 2). Aan het eind van hoofdstuk 2 kunnen we de onderzoeksvraag toespitsen en laten zien op welke wijze de vraagstelling wordt uitgewerkt. Namelijk door op zoek te gaan naar voorwaarden voor het verantwoorde gebruik van een oorspronkelijke intentie (hoofdstuk 3) en naar voorwaarden voor het verantwoorde gebruik van beelden en beeldspraak (hoofdstuk 4). Daarna bezien we de voorwaarden, die gelden voor het interpretatieveld van bijbels-theologische lijnen (hoofdstuk 5), van een theologisch paradigma (hoofdstuk 6) en van een cultureel-maatschappelijke context (hoofdstuk 8). In hoofdstuk 7 laten we bij wijze van voorbeeld zien, dat er nog andere interpretatievelden bestaan die vertolkers op weg naar hun preek of catechese betreden. In het praktisch-theologische slothoofdstuk zullen we nagaan welk antwoord we hebben gevonden op onze vraagstelling (hoofdstuk 9).

werkwijze

De werkwijze voor de praktisch-theologische analyse, is er één van participatie. We kiezen voor een ervaringsnabije benadering (zie Dingemans 1990, 81-113, 121-132). Deze houdt in, dat we teksten uit de Openbaring van Johannes als een oefenterrein voor hermeneutische vragen benutten. We zetten stappen op weg naar een vertolkingsaanbod via een ontwerp van betekenis en getuigenis. En onderweg reflecteren we op die stappen en zijn we op zoek naar voorwaarden. We hebben niet de pretentie een wetenschappelijke bijdrage te leveren aan de exegetische van de Openbaring van Johannes. We volgen vertolkers, die van bepaalde exegetische inzichten gebruik maken om de tekst te verstaan, zoals vertolkers dat plegen te doen. Over die ontwerpen van betekenis is een exegetisch discours mogelijk. Alleen dat discours voeren we in deze studie niet.

Een andere beperking is, dat het aspect, dat vertolkers om te komen tot een preek of catechese zich verplaatsen in het perspectief van de hoorders (Dingemans 1991) of leerlingen (Bulckens 1994), nauwelijks de aandacht krijgt, die het verdient. Die perspectiefwisseling is wezenlijk onderdeel van de voorbereiding, zo bleek al uit het schema van voorbereiding. We onderzoeken hier alleen een deel van het voorbereidingsproces vanuit de vraag wat vertolkers met de wereld van de tekst doen.

We zullen dus al doende tot praktisch-theologische reflectie komen. Door zelf een deel van de weg van verstaan naar vertolken te gaan, kunnen facetten en factoren, vooronderstellingen en inzichten worden opgespoord en besproken. Zo kunnen de verworven inzichten worden toegepast en aan een aanvankelijke beoordeling worden onderworpen. Door deze werkwijze komen we terecht in een hermeneutische cirkel van de door ons uitgevoerde exegetische praktijk en de normen, die op ons afkomen uit diezelfde bijbel, de christelijke theologie, de normen en waarden van de samenleving en onze persoonlijke visie. Het is een cirkel, waaraan we niet ontkomen.

