



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De historisch-kritische exegese

Jonge, H.J. de

Citation

Jonge, H. J. de. (1997). De historisch-kritische exegese. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/972>

Version:	Not Applicable (or Unknown)
License:	Leiden University Non-exclusive license
Downloaded from:	https://hdl.handle.net/1887/972

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

De historisch-kritische exegese

H.J. de Jonge

Wie in de Statenbijbel het slot van 2 Timoteüs opslaat, leest daar: 'De tweede brief aan Timoteüs, die de eerste gekozen opziener was van de gemeente te Efeze, is geschreven uit Rome, toen Paulus voor de tweede keer terechtstond voor keizer Nero.' In een kanttekening wordt de juistheid van deze informatie direct in twijfel getrokken. In de Statenbijbel hebben alle brieven van Paulus zulke onderschriften met historische inlichtingen. Elk boek van de bijbel wordt er ingeleid met mededelingen over de auteur, zijn situatie, en de strekking van zijn geschrift. In veel andere bijbels gebeurt hetzelfde. Ook de Groot Nieuws Bijbel van 1983 leidt elk bijbelboek in met literair-historische inlichtingen. In de westerse traditie leeft sterk het besef, dat als een boek van belang is, het eveneens van belang is te weten door wie en wanneer het geschreven is, in welke situatie en voor wie, en wat de auteur ermee wilde bereiken.

Literair-historische vragen worden gesteld bij alle mogelijke boeken van de wereld, bij de redevoeringen van Cicero, de *Pensées* van Pascal en het dagboek van Anne Frank. Dezelfde vragen worden sinds de oudheid gesteld bij de boeken van de bijbel. Door haar vraagstelling is de historisch-kritische interpretatie van de bijbel dan ook deel van de literatuurwetenschap en de literatuurgeschiedenis in het algemeen. Met die vakken deelt ze de methoden en algemene vooronderstellingen.¹ Tegelijk is ze door haar object deel van de godgeleerdheid.

Wat beoogt de historisch-kritische exegese? Ze tracht de vraag te beantwoorden: wat wilde de auteur met dit boek of deze passage zijn eerste geadresseerden zeggen? De vraag is een historische: het gaat om wat de auteur destijds bij zijn of haar lezers of hoorders teweeg wilde brengen. Het resultaat is descriptief, niet normatief.

Historisch-kritische exegese van de bijbel is niet een statisch geheel. Sinds haar opkomst in de achttiende en negentiende eeuw

evolueert ze gedurig. Momenteel zou ik er de volgende zeven complexen van vragen toe rekenen.

1. Wat was precies de tekstvorm van dit geschrift, in zijn oorspronkelijke taal, toen de auteur het voltooid uit handen gaf? (tekstkritiek en overleveringsgeschiedenis)

2. Wat wilde de auteur de geadresseerden voor wie hij schreef zeggen, met het werk als geheel en met afzonderlijke onderdelen? Dit vereist onderzoek naar de structuur of compositie en de opheldering van moeilijkheden in de taal en in het betoog of verhaal. Hierbij worden oplossingen vooral verwacht van analogieën bij dezelfde auteur of in andere contemporaine literatuur. (literair-historische exegese)

3. In welke situatie schreef de auteur en verkeerden zijn geadresseerden? Hier komen kwesties aan de orde van tijd en plaats van ontstaan, de relatie auteur-geadresseerden, echt of pseudopigraaf, oorspronkelijk één geheel of uit stukken samengesteld. (inleidingswetenschap)

4. De synchrone lezing van het geschrift in zijn eindvorm moet voor de exegese uitgangspunt zijn. Maar het eigene van een geschrift wordt aanzienlijk duidelijker als men weet uit welk materiaal de auteur zijn werk vervaardigde. Van welke in de sociale praktijk gevormde, orale literaire vormen is hij afhankelijk, van welke bronnen, van welke theologische en verhalende tradities? Veel hiervan is doorgaans nog herkenbaar, vaak ook de redigerende hand van de auteur, kenbaar aan zijn eigen stijl of aan niet geheel geslaagde verbindingen. Zo komen de specifiek eigen bijdrage en de eigen intentie van de auteur aan het licht. Maar door vaststelling van overeenkomsten met andere passages kunnen ook vroegere theologische voorstellingen, ouder dan de bewaarde literatuur, opgespoord worden, bijvoorbeeld uit de tijd van Jezus tot Paulus. (vorm-, bronnen-, traditie- en redactiekritiek)

5. Het traceren van prelitteraire theologische tradities die in de geschreven literatuur meespelen, is een belangrijke exegetische activiteit geworden: hoe ontstond het idee dat Jezus de gezalfde was? Hoe het idee dat hij is opgestaan? Hoe de verwachting dat hij zal wederkomen?² Hoe het idee dat hij in de hemel als voorspraak voor de gelovigen optreedt? (traditiesgeschiedenis; geschiedenis van het ontstaan van de christelijke theologie)

6. De bijbelse exegese zal zich ook de geschiedschrijving van Israël, het antieke jodendom en het vroege christendom van Jezus tot in de tweede eeuw tot taak rekenen. De belangrijkste bronnen hiervoor zijn immers bij uitstek het domein van de

exegeet. Dan is de exegeet ook verantwoordelijk voor het reconstrueren van de geschiedenis uit die bronnen. Bij deze geschiedenis behoort ook de sociologie van het eerste christendom. (geschiedschrijving van Israël, jodendom en vroeg christendom; Leben Jesu-Forschung)

7. Hoe ontstond de canon? Hoe werd de bijbel later gerecipieerd, benut en uitgelegd? (canongeschiedenis en geschiedenis van de exegese)

Voor de praktische theologie zijn de onderdelen 1 en 2 het belangrijkste, maar die behoeven van alle andere onderdelen steun. Tussen de diverse onderdelen bestaat in de praktijk een sterke wisselwerking.

Aan deze exegese ligt de erkenning ten grondslag dat de geschriften van de bijbel, net als andere antieke geschriften, oorspronkelijk niet voor een publiek van alle eeuwen en alle plaatsen zijn geschreven, maar voor een beperkt publiek van een bepaalde plaats en tijd. Wie die geschriften nu opnieuw betekenis wil laten hebben en daarbij niet tot willekeur wil vervallen, doet er daarom goed aan zich eerst af te vragen wat de auteurs oorspronkelijk, in hun historische situatie, wilden zeggen.

Waarom is deze historische benadering onopgeefbaar?

In de theoretische reflectie op het vak exegese zijn in de laatste decennia alle elementen van de boven beschreven methode wel onder kritiek gesteld. Door de afstand in tijd zouden we, zegt men, de historische auteur en zijn situatie niet kunnen kennen; de geadresseerden niet voldoende kunnen identificeren; de bedoeling van de auteur niet betrouwbaar kunnen reconstrueren en de oorspronkelijke betekenis niet toereikend kunnen begrijpen. We zouden ons alleen met de tekst, niet met gegevens daarbuiten (auteur, historische context, geadresseerden, hun situatie) mogen ophouden. Alleen de in de tekst aanwezige structuur zou betekenis mogen produceren, niet voor het verleden, maar voor de huidige lezer, enzovoorts.

Een deel van de scepsis is gegrond. De historicus moet zich van de onvolkomenheid van zijn kennen terdege bewust zijn. Zijn kennis berust op een beperkte hoeveelheid gegevens en zijn meeste conclusies berusten op analogieredeneringen, die per definitie niet sluitend zijn. Maar dat historische kennis onvolkomen is, betekent niet dat de mogelijkheid van historisch kennen radicaal afgewezen mag worden, of dat historische exegese achterwege moet blijven als zou ze geen gefundeerde resultaten

kunnen opleveren. Het is juist tegen het radicaal historisch scepticisme van de deïsten ten aanzien van de historische Jezus dat G.E. Lessing, J.J. Griesbach en anderen eind achttiende eeuw het literair- en bronnenkritische onderzoek van de evangeliën hebben geïnitieerd.³ Met hun nieuwe kritische methode konden ze begrijpelijk maken hoe de traditie betreffende de ene Jezus in zoveel verschillende en tegenstrijdige getuigenissen kon zijn uitgewaaierd, maar ook dat er via de traditie toch nog iets betrouwbaars over Jezus te weten viel.

Wat Willem van Oranje met zijn *Apologie* bedoelde, Luther met zijn 95 stellingen, Ambrosius met zijn hymnen, daarover valt in historische termen te spreken. Dat wordt moeilijker naarmate geschriften in tijd verder van ons afstaan, maar principieel onmogelijk wordt het niet. Ook van de geschriften van apostelen en profeten kan na de nodige analyse en met de nodige voorzichtigheid besproken worden, wat ze degenen voor wie ze bestemd waren wilden zeggen.⁴

Niet alleen is historische kennis over de bedoeling van bijbelse geschriften tot op bepaalde hoogte mogelijk, ze is voor de kerk ook noodzakelijk. Ik noem hiervoor drie redenen.

Ten eerste, door de bijbelse geschriften allereerst hun historische betekenis te laten hebben, krijgen zij de nodige 'autonomie' tegenover de hedendaagse lezer. Die kan er, sterk uitgedrukt, maar niet in lezen wat hij wil. Hij zal zich moeten afvragen of zijn gebruik van een geschrift recht doet aan wat de auteur beoogde. Door de grote hoeveelheid taalkundig en literair materiaal dat beschikbaar is voor vergelijking, en door de redelijke consensus over de bruikbaarheid van regels en criteria, blijkt de historische schriftzin vaak in verrassende mate intersubjectief vaststelbaar te zijn. Materialistische en feministische exegese lijden aan het euvel dat hun uitkomsten al met hun uitgangspunt gegeven zijn.

De tweede reden waarom historische exegese voor de kerk noodzakelijk is, is deze. Ze kan historisch aannemelijk maken dat kerk en christendom via goed traceerbare overlevering teruggaan op getuigen van Jezus' optreden in deze wereld en zo op hemzelf. Dat is van belang, omdat een begrijpelijke en aannemelijke verklaring voor het ontstaan van het christendom alleen in het historisch optreden en spreken van Jezus gelegen kan zijn. Dat betekent dat zijn persoon en zijn prediking er voor de kerk werkelijk toe doen. Voor structuralistische en dieptepsychologische exegese is de historische relatie tussen de kerk en Jezus uiteindelijk onbelangrijk. Onverschilligheid ten opzichte van die relatie is echter een gevaar voor de verankering van de kerk en

haar prediking in haar grondslag. Zulke onverschilligheid kan ten onrechte leiden tot een kijk op de kerk als willekeurige speling van de geschiedenis. Ze leidt ook tot ongerechtvaardigde relativering van de waarde van de canon.⁵

Ten derde, historische exegese is ook nodig voor de bestrijding van allerlei onjuiste informatie die door sensatiebeluste media gedurig over Jezus en de vroegste kerk wordt verspreid. Het is aantoonbaar onwaar dat Matteüs' evangelie een ooggetuigenverslag van Jezus' optreden is (C.P. Thiede), of dat de kerk pas door Paulus, niet al met Jezus zelf op gang gekomen is (A.N. Wilson). Het is onwaar dat Jezus slechts een leraar van cynische, subversieve levenswijsheid was (J.D. Crossan); volgens de best mogelijke reconstructie was Jezus een profeet die primair verkondigde dat Gods rijk aanbrak, bekering geboden was en de Mensenzoon zou komen oordelen.

Wat draagt de historische exegese aan de prediking bij?

Het eerste resultaat van de historische exegese is steeds een nuchtere constatering van de strekking 'Daniël heeft hier dit idee', 'Lucas heeft daar dat idee'. Dat zijn sobere, descriptieve constatering, die op niet meer dan een antiek gegeven slaan. Om in een preek vruchtbaar te worden, behoeven ze niet noodzakelijk in de preek te worden vermeld. Ze kunnen binnen het raam van het voorwerk blijven. Maar om voor de preek zinvol te worden hebben ze twee 'bewerkingen' nodig. (1) *Beaming*. Want tussen traditie en geloof zit altijd onze ratio. Is de oude gedachte nog in essentie aanvaardbaar? Zo niet, dan is het wellicht beter er geen aanleiding tot een preek in te vinden. Ze blijft dan nuttig om ons de vreemdheid van de Schrift als geheel bewust te maken.⁶ Zo ja, dan kan beaming in de preek ook de vorm van een vraag of suggestie aannemen: 'Heeft Daniël hier niet gelijk als hij zegt ...?' (2) *Hermeneutische actualisering*. Op dit belangrijke en moeilijke onderwerp kan ik hier nu niet ingaan.

Het eerste dat de exegese oplevert is dus: ideën die in de preek aan de gemeente voorgelegd en uitgewerkt kunnen worden.

De tweede bijdrage is dat de predikant ervoor behoed wordt in de Schrift hetzij teveel, hetzij te weinig te vinden. Twee voorbeelden van 'teveel' uit de praktijk. In Mc. 10:18 laat de evangelist Jezus de rijkard berispen, omdat de rijkard Jezus te joviaal, niet bescheiden als een kind, tegemoet treedt. De evangelist wil hier alleen nog maar een typische, zelfvoldane rijkard schilderen.

Men leest in Mc. 10:18 *teveel* als men hier de les vindt: een mens moet met lege handen kunnen staan, niet altijd iets willen geven of doen. Nee, de les van Marcus komt pas in vv. 24-27: de rijke moet wel degelijk iets doen: hij moet geven! Een ander geval van *teveel* is het, bij Gen. 22 (Abraham offert bijna Isaak) vragen op te werpen over hoe God zo'n wrede eis aan Abraham kon stellen. Gen. 22 wil allleen verklaren hoe het kwam dat Israël speciaal bij God in de gunst stond: de stamvader Abraham was God namelijk volkomen gehoorzaam geweest (22:16-18). Die gehoorzaamheid wordt door de verteller geïllustreerd met Abrahams bereidheid om voor God zelfs het onmogelijke te doen. De verteller weet allang dat hij het verhaal zal laten aflopen zonder dat het gevraagde offer ten uitvoer gelegd wordt. De boodschap is: Gods gunst aan Israël is verklaarbaar uit Abrahams gehoorzaamheid. Aan die gehoorzaamheid is het te danken, dat Israël ooit een aanzienlijk volk was. Het verhaal is een aetiologie ter verklaring van Israëls zegenrijk verleden, waarop de auteur in de ballingschap terugkijkt. Elke bespiegeling over Gods wreedheid is hier *teveel*.

Het derde en voornaamste echter dat historische exegese de prediking te bieden heeft is: de impuls voor een ingrijpende theologische paradigmawisseling. Ik leg dit uit.⁷ Voor het hele Nieuwe Testament geldt: Jezus is opgestaan. De essentie van het geloof in zijn opstanding is, zo blijkt uit historische exegese, de overtuiging dat God de Jezus die mensen hadden verworpen achteraf in het gelijk gesteld heeft. God heeft Jezus' eerherstel geëist en daarmee de juistheid van Jezus' aardse prediking bevestigd. Die prediking was, samengevat: 'Gods heerschappij breekt aan, zuiver daarom uw leven.' (Mc. 1:15) Historische exegese wijst dus uit, dat wat Jezus' volgelingen zodra hij dood was voor centraal hielden was: Gods koningschap vangt aan en vergt gehoorzaamheid. Wat de historische exegese de prediking heeft aan te bieden is derhalve de suggestie: maak van deze oorspronkelijk centrale boodschap opnieuw de hoofdzaak (natuurlijk met de nodige variatie en hermeneutiek). Dat betekent dan wel dat andere thema's uit het centrum moeten verdwijnen, zoals verbond en verzoening. Die hebben recht op een plaats, maar minder centraal en minder dominant. Ziehier de bijdrage van de historische exegese: een voorstel tot herschikking van de theologische prioriteiten. Laat het hoofdthema van de prediking zijn: 'Gods rijk vangt aan, gehoorzaam.'

Preek 4: Jezus bidt in Getsemane

Preek 4 verraaft de ervaren predikant. Hij heeft het niet nodig de preek te beginnen met observaties over de tekst. Op het moment dat de preek begint, is het exegetisch werk geheel achter de rug. Binnen de preek komt de interpretatie van details niet meer terug: een weldaad.

Een weldaad is het eveneens dat de structuur van de preek eenvoudig en helder blijft, ofschoon de preek diverse lastige thema's aansnijdt. De volgende korte samenvatting laat die structuur zien:

1. Het gebed van Jezus in Getsemane is uniek. Wel kunnen wij er uit eigen ervaringen deels bij aansluiten. Maar Jezus' gebed is anders dan het onze, omdat het gebeden wordt uit de angst voor de absolute godverlatenheid die het gevolg is van de zonde.

2. Het gebed van Jezus is ook uniek omdat het deel uitmaakt van het verzoenend lijden en sterven dat eeuwig heil aanbrengt. Dat heil heeft God door deze dood willen bewerken.

3. Net als Jezus moeten ook wij Gods wil gehoorzamen, wat niet kan zonder gebed en zelfverloochening.

Hoe is deze preek te beoordelen uit het standpunt van de historische exegese? Rondt gunstig. Ik noem enkele gronden. Ik ga hier voorbij aan elementen in de preek die alleen al om hun pastorale strekking sterk zijn en daarin hun rechtvaardiging vinden.

Ten eerste, de prediking is hier hecht verankerd in het getuigenis van vroege generaties christenen over het optreden en de dood van Jezus. Dit getuigenis is meervoudig: Mc. 14:32-42 en Hebr. 5:7-8. Deze getuigenissen zijn van na Jezus' dood, maar zeggen wat ze zeggen omdat Jezus daartoe bij zijn leven door zijn woorden en daden aanleiding had gegeven. Er is in deze preek dus via de traditie een relatie met Jezus zelf. De preek komt niet voort uit vrije religieuze speculatie, onverifieerbare associatie of wensdromen. De grondslag is hecht en bespreekbaar.

Ten tweede, er wordt terecht een dam opgeworpen tegen valse zekerheid. De maker van de preek pretendeert niet méér te weten dan we weten. 'Marcus en andere evangelisten vertellen ons ...', 'Marcus laat hem bidden ...', '... ook de Hebreeën-brief laat merken ...', enzovoorts. Zeer juist.

Ten derde, ruime aandacht wordt geschonken aan het thema van Jezus' gehoorzaamheid, zijn aanvaarding van het lijden. Dat is goed, want de evangelist tekent Jezus hier als lijdende rechtvaardige. Met die tekening wil hij namelijk verklaren hoe het

heeft kunnen gebeuren dat Jezus, die Gods unieke gezant was, toch een gewelddadige, smadelijke dood door toedoen van tegenstanders heeft kunnen vinden: een voor de eerste generatie christenen moeilijk verteerbaar probleem. Op de apologetisch-christologische functie van de perikoop kom ik straks nog terug.

Ook wat de inhoud betreft verdient de preek instemming. Ik loop de drie hoofdpunten, vermeld in mijn samenvatting, langs.

1. Jezus' gebed in Getsemane is uniek. Zo'n prediking is historisch legitiem, omdat inderdaad in de visie van Marcus (en Paulus, en Q) Jezus een echt unieke persoon in de geschiedenis van Israël en de wereld was. Met en in Jezus is Gods heerschappij in deze wereld begonnen aan te breken (Mc. 1:15). Het eeuwig lot van mensen hangt af van hoe zij zich tegenover Jezus opstellen (8:38). Volgens Marcus is Jezus de definitieve gezant van God, die daarom Zoon van God heet. Hij markeert het keerpunt der tijden. In Marcus' opvatting zijn daarom Jezus' persoon en optreden inderdaad uniek (Mc. 12:6, 10-11). Dus ook zijn gebed in Gethsemane.

Dat Jezus' angst een angst voor de absolute godverlatenheid is, die weer het effect is van de zonde, zegt Marcus weliswaar niet in 14:32-42. Maar de predikant kan deze thematiek in zijn preek betrekken op grond van de direct voorafgaande perikoop, die over het laatste avondmaal. Daar worden Jezus' lijden en dood als geschied 'voor velen' voorgesteld (14:24). Jezus geeft, ook volgens Marcus, zijn leven als losprijs voor velen (10:45). Met enig recht kan het gebed in Getsemane dus gelden als een bidden in het aangezicht van het diepste onheil, het onheil namelijk van wie (nog) niet in Christus gered zijn.

2. Het gebed in Getsemane is ook uniek omdat het deel is van Jezus' verzoenend lijden en sterven. Voor deze thematiek kan de preek zich beroepen op Marcus. Wél is duidelijk dat deze thematiek ontleend wordt aan 14:24 en 10:45, niet aan 14:32-42.

3. De stevigste grond heeft de preek in haar derde deel: de oproep tot gehoorzaamheid. Niet alleen is dat het doel van heel Jezus' prediking: bekeert u (1:15), dat wil zeggen, zuivert uw leven. Ook geeft Marcus in 14:38 specifiek aanleiding tot deze paraenetische uitwerking. In 14:38 treedt de Marcaanse Jezus evident buiten het raam van de scène van Getsemane en richt hij zich tot het wijdere publiek van de hoorders van het evangelie: 'Weest op uw hoede en bidt, opdat u niet in verzoeking komt. U kunt wel goed *willen*, maar de praktijk valt bitter tegen.' De maker van preek 4 heeft dit vers 38, dat zo duidelijk uit de context springt, terecht aangegrepen om er een indringende uitwerking aan te geven.

Over het geheel kan ik op preek 4 dus instemmend reageren. Laat ik hieraan toevoegen dat de predikant het zich met de keuze van deze perikoop, of liever met het accepteren van de voorgegeven keuze, mijns inziens uitermate moeilijk heeft gemaakt. De perikoop tekent een Jezus die weet dat hij weldra wordt uitgeleverd en gedood, en die daarom beangst is. Zij tekent een Jezus die bovendien door de leerlingen aan zijn lot wordt overgelaten, maar die ten slotte zijn lijden aanvaardt. Deze tekening wil primair een bepaalde, positieve interpretatie van Jezus' lijden en dood bieden. Deze interpretatie gaven volgelingen van Jezus, omdat oppervlakkig beschouwd de dood van Jezus een smadelijke ondergang en het bewijs van zijn ongelijk was. Voor sommige volgelingen van de aardse Jezus zal zijn dood dan ook wel het einde van hun vertrouwen in hem betekend hebben. Van hen vernemen we verder niets. Maar andere volgelingen bleven ook na zijn dood geloven dat Jezus' prediking waar was geweest, en dat dus Gods heerschappij aan het aanbreken was. Deze laatste groep volgelingen moest dan echter wél in het reine komen met Jezus' dood, die moeilijk paste in de overtuiging dat God met Jezus begonnen was zijn heerschappij op aarde te vestigen. Dat 'in het reine komen' kreeg vorm in diverse positieve interpretaties van Jezus' dood. Eén van die interpretaties is nu dat Jezus ten onder gegaan is als typische lijdende rechtvaardige. Van dit traditionele beeld van de vrome mens, om zijn gehoorzaamheid aan God gesmaad en verdrukt door onrechtvaardigen, maar ten slotte door God gerehabiliteerd, vinden we tal van beschrijvingen in bijvoorbeeld de psalmen (onder andere Ps. 42:4, 10-12) en Deutero-Jesaja.

Ook in Marcus' lijdensverhaal, en in 14:32-42, wordt Jezus getekend als een rechtvaardige die door zijn trouw aan God door vijanden wordt bedreigd en door hun toedoen de dood vindt. Voor deze tekening ontleent de evangelist trekken aan Ps. 42:5 LXX. Wat beoogt de evangelist met deze tekening? Hij wil bereiken dat Jezus niet als gemankeerde revolutionair, als mislukte rebel, als falende avonturier zal gelden, maar als iemand die zijn lijden en dood ondanks angst en aanvechting bewust heeft aanvaard, omdat gehoorzaamheid aan God dit nu eenmaal vergde. Jezus is geen mislukkeling. De evangelist zet dus een bepaald, traditioneel mensbeeld in (dat van de lijdende rechtvaardige) om de dood van Jezus begrijpelijk te maken en als iets positiefs te interpreteren. Mc. 14:32-42 is dus primair een bijdrage aan een apologetische christologie. Het wil zeggen: Jezus' dood maakt zijn prediking niet ongeldig, maar is de begrijpelijke conse-

quentie van zijn gehoorzaamheid aan God. De dood van Jezus diskwalificeert hem niet, maar was onlosmakelijk met zijn gehoorzaamheid aan God verbonden. 'Daarom heeft God hem ook bovenmate verhoogd', zong de eerste generatie christenen (Filip. 2:9). Het overkoepelend doel dat Mc. 14:32-42 uiteindelijk moet dienen, is het uitdragen van deze boodschap: Jezus is, hoewel gedood, wel degelijk de definitieve gezondene van God; Jezus had dus gelijk toen hij de komst van Gods rijk aankondigde en zei dat het komen van dit rijk van mensen radicale gehoorzaamheid eiste.

Juist de apologetische christologie van het lijdensverhaal maakt het echter bijzonder lastig preken te houden bij aparte perikopen daaruit. Zo'n preek wordt haast onvermijdelijk een uiteenzetting over de christologie, en bijgevolg een christocentrische boodschap. Maar de prediking moet naar mijn opvatting juist minder christocentrisch worden. Ze moet meer gaan over wat God doet en wil, en minder over de rol van Jezus. De perikoop Mc. 14:32-42 kan daarom licht tot minder wenselijke prediking leiden.

De maker van preek 4 heeft het zich dus moeilijk gemaakt. Maar hij heeft een koninklijke uitweg gevonden. In het derde deel en slot van de preek stelt hij, *met vermindering van het traject over de christologie*, de eschatologie en de daarmee verbonden eis tot gehoorzaamheid aan Gods wil onverbloemd aan de orde. Zo doet deze preek, uit historisch oogpunt gezien, ten volle recht aan het hoge doel van het evangelie, dat ook de perikoop in kwestie moet dienen.

Dat de predikant deze perikoop niet uit de weg is gegaan, siert hem. De wijze waarop hij haar recht heeft gedaan, siert hem niet minder.

Noten

1. Dat brengt met zich dat bij reconstructie van de geschiedenis (en alle geschiedenis is reconstructie) als regel geldt dat geen ruimte gelaten wordt voor bovennatuurlijke ingrepen of voor verklaringen vanuit het bovennatuurlijke, ook als de bronnen zelf zulke bovennatuurlijke invloed erkennen. Het geschiedbeeld dat resulteert is daardoor noodzakelijk beperkt, en wel teneinde algemeen bespreekbaar te zijn. Wél moet de exegeet natuurlijk getrouw en volledig melden hoe de door hem bestudeerde auteur transcendente factoren laat gelden.
– Na de exegete zal de theoloog-predikant het resultaat herplaatsen in een hedendaags theologisch kader.
2. De twee laatste vragen worden goed behandeld door J. Holleman. (1996). *Resurrection and Parousia. A Traditio-Historical Study of*

Paul's Eschatology in 1 Corinthians 15 (Supplements to Novum Testamentum 84) Leiden

- 3 Lang, H M de (1992) Literary and Historical Criticism as Apologetics *Biblical Scholarship at the End of the Eighteenth Century Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis/Dutch Review of Church History* 72 (1992), pp 149-165,
Lang, H M de (1993) *De opkomst van de historische en literaire kritiek in de synoptische beschouwing van de evangeliën van Calvijn (1555) tot Griesbach (1774)* Leiden pp 271-288
- 4 Wel moet erkend worden dat de uitlegging van Paulus' brieven en de evangeliën daardoor bemoeilijkt wordt, dat we hier met nieuwe genres te doen hebben die op een heel ander niveau liggen dan de bekende klassieke genres van de Grieks-Romeinse oudheid De uitlegkunde beoefend in Oudheid, Middeleeuwen en Nieuwe Tijd was traditioneel nauw gelicerd met de klassieke retorica Doordat Paulus en de evangeliën niet binnen de gangbare, klassieke genres vallen, staat de op de retorica steunende uitlegkunde tegenover de vroegste christelijke literatuur altijd ietwat onwennig
- 5 Hoewel de canon van het Nieuwe Testament door dogmatische motieven totstandgekomen is, is de in deze canon gegeven selectie geschriften thans op historische gronden als de best mogelijke te beschouwen Tot de historische Jezus geeft namelijk precies deze selectie van evangeliën en Paulus de betrouwbaarste toegang Daarvoor is overigens wel een verfijnde methode van onderzoek nodig
- 6 Hier treedt het probleem van de selectiviteit van de prediking aan de dag niet alles in de Schrift is als thema voor de prediking geschikt De praktijk wijst dat al uit Maar hoe wordt dan vermeden dat preken een soort zelfbevrediging wordt? In de eerste plaats doordat de bijbel in zijn geheel gelezen blijft worden, ook al wordt niet naar aanleiding van elk hoofdstuk gepreekt Hierdoor blijft de mogelijkheid open dat ideën die eerst niet aanspraken, later toch een rol gaan spelen In elk geval blijft zo het heilzame bewustzijn dat selectie plaatsheeft bewaard
- 7 Uitvoeriger in H J de Jonge (1997) Eerherstel voor het Koninkrijk *HN-Magazine/Hervormd Nederland* 53, nr 17, 26 april 1997, pp 16-18