

Een droomauto met een paar filosofen en nieuwe kansen voor een oud boek

Over de grenzen van modern bijbellezen | heen¹

Arie Zwiep, Vrije Universiteit

I. Ter introductie

Sommige mensen vinden haar oerlelijk en saai. Voor anderen is zij het summum van schoonheid en gratie. Vanaf de introductie in de jaren vijftig van de vorige eeuw tot op de dag van vandaag lokt de Citroën DS (in de volksmond Snoek of Buikschuiver genoemd) extreme reacties op. Je bent er òf helemaal weg van, òf je moet er niets van hebben. Op internet zijn er tot op de dag van vandaag websites van lyrische fans maar er circuleert ook al enige tijd een weblog onder de naam “Waarom ik de DS haat”.

Eerst maar eens wat feiten op een rij. De techniek en de vormgeving van de DS waren hun tijd ver vooruit. De auto had—zo lees ik in het KNAC Autojaarboek van 1963—een “zelfdragende carrosserie met bodemliggers” (*whatever that may be*) en “vering vóór en achter onafhankelijk met hydro-pneumatische veer-elementen, onderling verbonden” (toe maar!); hij had een “hydraulisch gecommandeerde vier-versnellingsbak” en een “schakelarm op het dashboard”.² En meer van zulke versluijrende termen werden gebruikt, die de indruk wekten dat we hier met iets heel bijzonders te maken hadden. Iets wat je trouwens ook al gewoon kon *zien* (u merkt: ik ben een liefhebber), want naast alle technische vernuft was het toch vooral ook de vormgeving en wat ie uitstraalde die het ‘em deed. Niet voor niets kreeg-ie al snel de bijnaam Snoek, zo flitsend en gracieus zag je hem over ‘s Heren wegen voorbijschieten... En, vergeet niet, het was vooral ook het prestigieuze vervoermiddel van de Franse president, een seculiere voorloper van de Pausmobiel dus. En dat gaf je er toch een heel bijzonder gevoel bij.

¹ Lezing in het kader van een forum over “Modern geloven in God”, ter gelegenheid van het 25-jarig ambtsjubileum van ds. J.G. Offringa, gehouden op 2 april 2011 te Kersteren. Een verkorte versie van dit artikel is verschenen in *Volzin* 13 (2011) 14–17 (aldaar inclusief illustraties).

² *K.N.A.C. Autojaarboek 1963* (Amsterdam, Brussel: Elsevier, 1963) 42–43.

De DS is en blijft een fenomeen, ook een halve eeuw later nog. De echte *die-hards* verenigen zich in clubverband en komen ieder weekend bijeen om hun gezamenlijke passie te delen. Ze wisselen hun kennis en ervaring uit en trekken soms in lange colonnes door het land. Want de echte liefhebber laat zijn Snoek natuurlijk niet in de garage staan—hoe leuk en nodig het soms ook is om er urenlang aan te knutselen—maar trekt ermee opuit: rijden in een Snoek is een ervaring (*événement*).³

Natuurlijk kleven er ook nadelen aan de Snoek, dat mag ook best wel eens gezegd worden. Na een halve eeuw voortschrijdende techniek liggen de voorbeelden voor het oprapen. Wat *toen* het summum van techniek was, is inmiddels hopeloos verouderd (een auto zonder veiligheidsgordels, hoofdsteunen en airbags mag in onze tijd de fabriekshal niet eens uit!). Als je er iets mee hebt, en je hebt onderdelen nodig, dan heb je al snel een groot probleem. Verder was-ie (naar hedendaagse maatstaven) niet snel (het basismodel had een topsnelheid van 150 km per uur), niet zuinig en was-ie vooral ook heel erg milieuvervuilend. En eigenlijk was het toch ook een echte mannenauto. En of die pook aan het stuur nou zo'n goed idee was, valt te bezien.

II. De DS als hermeneutisch fenomeen

De Franse filosoof Roland Barthes (1915–1980) wijdde in de jaren vijftig al een kort artikel aan “La nouvelle Citroën”.⁴ Hij zag de lancering van de DS als een fenomeen dat meer om het lijf had dan alleen maar de introductie van alweer het zoveelste vervoermiddel op rij. Hij zag het in de meest letterlijke zin van het woord als een *fenomeen*, een verschijning, die hij op één lijn stelde met de imposante gotische kathedralen van de Middeleeuwen. Dat begint al bij de naam DS: wie het in het Frans voluit schrijft, komt uit op *Déesse*, “godin”. En daarmee kreeg het fenomeen DS opeens een haast religieuze lading. In zijn artikel schuwt Barthes dan ook niet om de DS in specifiek-theologische en religieuze termen te beschrijven: de nieuwe Citroën “is zo uit de hemel komen

³ De term *événement* is een sleutelbegrip in het denken van de Franse filosoof Jaques Derrida, zie o.m. J. Derrida, *L'écriture et la différence* (Collection “tel quel”; Paris: Seuil, 1967); John D. Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion* (The Indiana Series in the Philosophy of Religion; Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1997).

⁴ Roland Barthes, “La nouvelle Citroën”, in: idem, *Mythologies* (Points 10; Paris: Éditions du Seuil, 1957) 140-142.

vallen (*tombe manifestement du ciel*)⁵ en hij “heeft alle trekken van een object uit een ander universum (*a tous les caractères ... d'un de ces objets descendus d'un autre univers*)”.⁶ Hij maakt zelfs een vergelijking tussen de perfecte vormgeving van de carrosserie en het ongedeelde gewaad van Christus aan het kruis.⁷

III. De DS als metafoor voor modern bijbellezen

Het fenomeen DS wil ik aangrijpen om de plaats van de bijbel in onze hedendaagse (moderne of postmoderne) context te bepalen. Net als de DS geldt van de bijbel dat je er van houdt of niet. Sommige mensen hebben niets met de bijbel; anderen zijn er in hun (gereformeerde) jeugd murw mee geslagen. De tand des tijds heeft het lezen van de bijbel er niet gemakkelijker op gemaakt. We zijn met z'n allen door de Verlichting heengegaan en we zijn daar niet in alle opzichten schadevrij uitgekomen: hier en daar zijn flinke krassen en deuken zichtbaar geworden, die zich niet zo gemakkelijk laten herstellen of wegpoetsen. De techniek lijkt hopeloos verouderd en achterhaald. En net als de DS, is de bijbel toch ook wel een beetje een manning. De voortschrijdende geschiedenis maakt af en toe pijnlijk duidelijk dat er een diepe kloof gaapt tussen de wereld van de bijbel en onze eigen tijd. Inderdaad, ook de bijbel gaat niet helemaal vrijuit qua milieuvriendelijkheid: denk maar aan de geweldsteksten, de vrouwonvriendelijke perspectieven en de hier en daar wel erg rigoureuze wetgeving (Deut. 21:18–21).

Dat alles laat onverlet dat er nog steeds mensen zijn die er wèl wat mee hebben. Ze verenigen zich in clubverband en komen ieder week-end bijeen in kerken, leerhuizen en huisgroepen om hun gezamenlijke passie te delen. Ze wisselen hun kennis en ervaring uit en trekken soms in lange colonnes door het land (ik denk aan toogdagen, vredesdemonstraties en carnavalsoptochten). Er zijn er die urenlang in hun garage *slash* studeerkamer doorbrengen en aan de tekst sleutelen—we geven daar tegenwoordig in het theologisch bedrijf de naam *deconstructie* aan—en dat is een buitengewoon nuttig tijdverdrijf om het apparaat, de tekst, van binnen en van buiten te leren kennen. Als je er op een bepaald punt niet uitkomt, heb je al snel een specialist nodig die je uit de brand helpt. Het in rap tempo voortgaande secularisatieproces maakt

⁵ Barthes, “La nouvelle Citroën” 140.

⁶ Barthes, “La nouvelle Citroën” 141.

⁷ Barthes, “La nouvelle Citroën” 141.

het steeds moeilijker om de juiste onderdelen op het spoor te komen of de juiste vaklui te vinden, maar gelukkig zijn ze er nog wel. En het doel van dat alles is natuurlijk om de bijbel opnieuw “aan de praat te krijgen”,⁸ over God, over de mens, over het leven.

Nu is de verleiding groot om de zaak op de spits te drijven en de metafoor door te trekken. Is de DS de beste auto die ooit gemaakt is? Het meest comfortabel? Esthetisch onovertroffen? Dat kan zelfs de allergrootste liefhebber in onze tijd niet met droge ogen beweren (hoewel per saldo geen van de opvolgers van de DS haar in elegantie en magie overtroffen heeft!). Maar waarin zit ‘em dan die magie en die wonderlijke aantrekkingskracht? En, op dat spoor verder, waarin zit eigenlijk de magie van de bijbel? Is het niet veelzeggend dat de bijbel na tweeduizend jaar en nog wat eeuwen nog steeds gelezen en bestudeerd wordt? Dat er, met alles wat er in de geschiedenis met de bijbel in de hand is misgegaan, nog steeds lezers zijn die ervoor gáán en de bijbel steeds weer opnieuw een plaats willen geven in hun dagelijks leven en op de kruispunten in het leven? Ik vind dat een intrigerend en veelzeggend fenomeen.

IV. *Over de grenzen van modern bijbellezen*

Modern bijbellezen is bijbellezen dat de resultaten van de Verlichting en van de kritische bijbelwetenschap ten volle serieus wil nemen. De Verlichting is een historisch *point-of-no-return*.⁹ We zijn sindsdien allerlei lastige vragen aan de tekst gaan stellen die ons ook niet meer loslaten en die ook een flinke kaalslag hebben veroorzaakt: vragen over hoe het universum in elkaar steekt, hoe de aarde is ontstaan, hoe de bijbel zelf tot stand is gekomen, vragen over de historische Jezus, de dominante rol van Paulus in het Nieuwe Testament, de manier waarop in de bijbel over gezag en rolpatronen en seksuele identiteit wordt gedacht, noem allemaal maar op. Wie vandaag de dag op zoek naar waarheid is, komt niet automatisch meer uit bij de bijbel. Je zou soms zelfs denken: integendeel!

Misschien komt dat omdat we in de greep zijn geraakt van een be-

⁸ Een variatie op het “zur Sprache kommen” van de indertijd populaire beweging van de zgn. Nieuwe Hermeneutiek van Ernst Fuchs en Gerhard Ebeling.

⁹ Zie daarover Arie W. Zwiep, *Tussen tekst en lezer. Een historische inleiding in de bijbelse hermeneutiek 1: De vroege kerk-Schleiermacher* (Amsterdam: VU University Press, 2009, 2010) 334–397.

paalde *blikvernuwing*.¹⁰ Dat is precies het punt waar de Duitse filosoof Hans-Georg Gadamer (1900–2002) ons verder kan helpen: zijn hele filosofie is een pleidooi voor blikverruiming. In zijn boek *Wahrheit und Methode* gaat hij uitvoerig in op het “esthetisch bewustzijn”, d.w.z. het vermogen om kritisch te oordelen over kunst en schoonheid. Wat maakt dat iemand een schilderij of een beeldhouwwerk mooi of lelijk vindt? Of de DS zo’n prachtige verschijning vindt? Is zo’n oordeel zuiver en alleen gebaseerd op persoonlijke voorkeur of smaak? Of zijn er criteria die het individuele oordeel overstijgen? Kan er gesproken worden van waarheid in een kunstwerk of is waarheidsvinding alleen maar voorbehouden aan de exacte wetenschappen? Vandaaruit gaat Gadamer op zoek naar het waarheidsbeginsel in de kunst, in het bijzonder de beeldende kunst, maar ook muziek, toneel, spel en het festival passeerde de revue.¹¹ De ervaring van kunst is volgens hem exemplarisch voor de vraag naar het verstaan in het algemeen: wat van de kunsten gezegd kan worden, geldt *mutatis mutandis* ook voor filosofie, geschiedenis en literatuur, en daarmee ook voor het interpreteren van de bijbel.

Het lezen van de bijbel is goed te vergelijken met het interpreteren van een kunstwerk. Wie naar een schilderij kijkt, ondergaat de *werking* ervan, en wel direct en onbemiddeld. Kennis van de historische omstandigheden waarin het schilderij ooit tot stand is gekomen—de biografie van de kunstenaar, de tijd waarin hij leefde, zijn politieke en levensbeschouwelijke voorkeuren, zijn opvattingen over kunst en de bedoelingen die hij met dit specifieke schilderij had—dat alles is weliswaar relevant om de *oorsprong* ervan te begrijpen, maar zegt nog niets over de *essentie* van het kunstwerk en wat er gebeurt op het moment dat iemand er nu (in het heden) in het museum naar kijkt. De impact die het kunstwerk op de toeschouwer heeft—dat wat er *gebeurt* tussen het kunstwerk en de toeschouwer—is wat Gadamer “hermeneutische ervaring” noemt. In de hermeneutische ervaring dringt zich waarheid in zekere zin aan de lezer of toeschouwer op als iets dat “voor-gegeven” is: de toeschouwer is een *ontvanger* en niet een doener. Bij de grote filosofische denkers, in de kunst, de literatuur en in religie is dan ook sprake van een ervaring van waarheid “die op geen enkele andere manier te bereiken is”.¹² Het gaat dan niet om waarheid die bewezen kan

¹⁰ Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Oxford: Basil Blackwell, 1953) § 115: “ein Bild hielt uns gefangen”; vert. *Filosofische onderzoekingen* (met een inleiding van R.F. Beerling, vertaling en bibliografie van H.W. Bakx; Meppel: Boom, 1976) § 115 (zijn cursivering).

¹¹ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (GW 1; Tübingen: Mohr Siebeck, 1960, ⁶1990) en idem, *Hermeneutik II* (GW 2).

¹² Gadamer, *Wahrheit und Methode* 2.

worden (dat is het waarheidsbeginsel van de natuurwetenschappen en van de Verlichtingsdenkers), maar om *waarheid die zich aandient*. Wie wordt geraakt door het kijken naar een schilderij, het luisteren naar een muziekstuk of het lezen van een tekst, ervaart iets van waarheid en wordt—al is het maar voor even—een ander mens, krijgt een andere kijk op de wereld om zich heen omdat zijn of haar horizon verbreed is.

V. Over de grenzen van modern bijbellezen heen

Typerend voor modern bijbellezen is “grip” willen krijgen op de materie, de teksten klip en klaar historisch-kritisch exegetiseren, ontdaan van alles wat niet binnen het eigen wereldbeeld of voorstellingsvermogen past. Die manier van bijbellezen is stevig op z'n retour, loopt in ieder geval steeds vaker tegen grenzen aan. Want wanneer we van de bijbel alleen maar overhouden wat binnen ons eigen straatje past, kan de bijbel geen kritisch tegengeluid laten horen, kunnen we er ons ook niet van distantiëren wanneer dat nodig is, worden we er ook niet meer onrustig van, en kunnen de woorden van de Schrift ons niet meer aaneen vooral ook niet meer tegenspreken. En dan is bijbellezen alleen maar een kwestie van bevestigen van het eigen gelijk. En als er iets de dood in de pot is, dan is dat het wel.

De Franse filosoof Paul Ricoeur (1913–2005) heeft een pleidooi gevoerd voor wat hij noemt “postkritische naïviteit”.¹³ Naïef bijbellezen, d.w.z. gewoon lezen wat er staat zonder enige verdere kritische door-denking van het leesproces, dat gaat in onze tijd niet meer. Wij hebben de bijbel kritisch leren lezen, met een zekere huiver voor al te grote waarheidsclaims. En we zijn alert geworden op allerlei verborgen ideologische factoren die roet in het eten gooien. Maar alleen maar kritisch en ont-ideologiserend lezen, dat helpt uiteindelijk niet verder, als we niet ook kritisch naar onszelf kijken en openstaan voor “waarheid die zich aandient”.¹⁴ Vandaar Ricoeurs pleidooi voor postkritische naïviteit, d.w.z. de teksten lezen *alsof* je ze voor de eerste keer leest, maar wel *nadat* je dwars door de kaalslag van de kritiek bent heengegaan en *toch* de moed niet opgegeven hebt. “Aan gene zijde van de woestijn van de

¹³ Zie o.m. Paul Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud* (Points 298; Paris: Seuil, 1965); idem, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique* (Paris: Seuil, 1969); idem, *Soi-même comme un autre* (Points 330; Paris: Seuil, 1990). Zie ook M.I. Wallace, *The Second Naiveté. Barth, Ricoeur, and the New Yale Theology* (SHBH 6; Macon, GA: Mercer University, 1990).

¹⁴ Dat is ook Gadamer's repliek op de kritiek die hij kreeg van de zijde van Jürgen Habermas c.s.

kritiek”, schreef Ricoeur, “willen we opnieuw aangesproken worden”.¹⁵ Dat vraagt wel een wat langere adem, maar loont de moeite. Openstaan voor “waarheid die zich aandient” brengt ons terug bij fundamentele noties binnen de christelijke traditie van geloof, vertrouwen, genade, ontvankelijkheid, gemeenschap, enz., allemaal deugden die niet zo goed pasten bij de zelfverzekerde en autonome mens van de Verlichting, die absolute zekerheid wilde voordat hij of zij zich aan de zaak gewonnen gaf. Maar de postmoderne mens heeft niet alleen afgerekend met absolute waarheidsclaims, maar heeft ook—mede dankzij het werk van Friedrich Nietzsche en Sigmund Freud—het geloof in zichzelf verloren: het autonome ik blijkt helemaal niet te bestaan. Misschien ligt juist daar wel een aanknopingspunt om de bijbel opnieuw “aan de praat te krijgen”. Uitdaging voor de komende tijd is dus te zoeken naar nieuwe vormen van bijbellezen die uitdrukkelijk aansluiten bij de (post)moderne mens en hem of haar daadwerkelijk houvast kunnen bieden in het weerbarstige leven van alledag. Dat vraagt om de nodige creativiteit en flexibiliteit, maar in de christelijke traditie heeft het daar nooit aan ontbroken.

Voor de insiders nog even terug naar de DS. Wat is nu precies de fascinatie? Zit het ‘em dan misschien toch in die hydro-pneumatische techniek? *Hydro-pneumatisch* is een begrip dat de doorgewinterde theoloog en de gemeentepredikant moet aanspreken, want *hydros* betekent “water”, en *pneuma* “geest”, en dat zijn bekende termen. Ligt daar misschien dan toch een aanknopingspunt voor een *pneuma*-theologie? Of ontspoord de metafoor op het eind dan misschien toch nog?¹⁶

(ik denk eerlijk gezegd van wel, maar vind de gedachte te mooi om ‘em te laten liggen)

¹⁵ Paul Ricoeur, *Philosophie de la volonté 2. Finitude et culpabilité* (Préface J. Greisch; Points 623; Paris: Points, [1960] 2009) 568: “Par-delà le désert de la critique, nous voulons à nouveau être interpellés”.

¹⁶ Voor postmoderne(re) vormen van theologie en bijbellezen, zie ook: George Aichele *et al.*, *The Postmodern Bible* (The Bible and Culture Collective; New Haven and London; Yale University, 1995); James K.A. Smith, *Who’s Afraid of Postmodernism? Taking Derrida, Lyotard, and Foucault to Church* (The Church and Postmodern Culture; Grand Rapids: Baker Academic, 2006); Merold Westphal, *Whose Community? Which Interpretation? Philosophical Hermeneutics for the Church* (The Church and Postmodern Culture; Grand Rapids: Baker Academic, 2009).