

Bijbel en ethiek

Gebruik en misbruik van bijbelse teksten in de moraal

Door Frits de Lange

De bijbel is een weerloos boek. Het heeft zich in de geschiedenis keer op keer laten misbruiken om menselijk kwaad goed te praten en van een religieuze wijding te voorzien. Slavernij, kolonialisme, apartheid, uitbuiting van de natuur, onderdrukking van vrouwen, doodstraf, oorlogsgeweld - ze zijn allemaal met de bijbel in de hand gelegitimeerd als 'van God gewild'. Is er wel sprake van misbruik, of geeft de bijbel zelf aanleiding tot discutabele praktijken? Hebben we de bijbel eigenlijk wel nodig als het gaat om het maken van keuzes in actuele kwesties? Waarom zouden we ons op de Schrift willen 'beroepen'? Kan zij een gids zijn in vragen van goed en kwaad? Als dat het geval is, hoe zou dat dan kunnen? En hoe zouden we haar misbruik tegen kunnen gaan?

In dit artikel probeer ik - om te beginnen - iets te laten zien van de complexiteit van de verhouding tussen bijbel en moraal. Ik schets daarna een drietal beproefde manieren waarop de kerk in het verleden heeft geprobeerd de omgang met de bijbel in morele kwesties voor ontsporing te behoeden. Met de hedendaagse hermeneutiek meen ik vervolgens dat het model van het gesprek het meest geschikt is om te laten zien wat een moderne omgang met de bijbel in de ethiek behelst. Ik eindig met een - aan R. Hays ontleende - 'checklist', een opsomming van een aantal basistaken die een bijbellezer moet verrichten, wil hij of zij op een vruchtbare en legitieme manier de bijbel gebruiken als er morele vragen in het geding zijn.

Verwarring en misbruik

Hoe behoeden we de bijbel voor misbruik in de ethiek? Wie zich niet om godsdienstige redenen met de bijbel verbonden weet, zou de laatste vraag ontkennend kunnen beantwoorden en zich daarmee heel wat verwarring kunnen besparen. Wie de bijbel onbevangen en oppervlakkig doorbladert kan niet anders dan constateren dat er niet alleen in historisch en cultureel, maar ook in moreel opzicht een grote kloof bestaat tussen de waarden en normen die in de huidige samenleving gelden enerzijds en die van Israël en de vroege christelijke gemeente anderzijds. Zo groot, dat de kloof onoverbrugbaar lijkt.

Sterker nog, wie sommige onderdelen van de bijbelse moraal nog steeds zou aanhangen en ten uitvoer brengen, loopt vandaag de kans in aanraking te komen met het thans geldend strafrecht. De bijbelse moraal lijkt als het bijvoorbeeld om de positie van vrouwen gaat, in strijd met de anti-discriminatie wetgeving. Zo wordt overspel van de vrouw zwaar gestraft, terwijl de man vrijuit gaat (Num. 5, vgl. Joh. 8, 1 - 11). In artikel 1 van de Nederlandse grondwet wordt de verschillende behandeling op grond van sekse afgewezen; in de bijbel wordt er echter een duidelijk verschil in rangorde aangelegd tussen man en vrouw (1 Cor 11, 2w; Ef 5, 22w.; Col. 3,18; 1 Tim. 2, 9w.; 1 Petr 3, 1). Homoseksualiteit wordt in de bijbel duidelijk veroordeeld (Lev. 18, 22; Rom .1, 26v.) en van een niet mis te verstane strafmaat voorzien: de doodstraf (Lev. 20, 13). Dezelfde straf, waartegen Amnesty International vandaag in naam van de mensenrechten strijd voert, geldt overigens voor nog zo'n twintig andere overtredingen van de mozaïsche wet. Immers: Wie des mensen bloed vergiet, diens bloed zal door de mens vergoten worden, want naar het beeld Gods heeft Hij de mens gemaakt.' (Gen. 9, 6, vgl. Ex. 21, 12vv.) Zo zou degene die de (heilige) oorlogswetten van Israël letterlijk zou toepassen, bij het Haagse Internationale Gerechtshof kunnen worden aangeklaagd: 'uit de steden van deze volken die de HERE uw God, u ten erfdeel zal geven, zult gij niets wat adem heeft, in leven laten...' (Deut. 20,16, letterlijk uitgevoerd in 1 Sam. 15). Een laatste voorbeeld: de slavernij, als sociale instelling sinds ruim een eeuw afgeschaft, wordt in de bijbel als een vanzelfsprekendheid aanvaard en ondersteund. 'Slaven gehoorzaamt uw heren naar het vlees in alles...' (Col. 3,22, vgl. Rom. 6,16; Ef. 6, 5-8; 1 Tim.6:1v.; Tit.2,9)).

Dit is natuurlijk niet het hele verhaal. De bijbel slaat duidelijk ook andere tonen aan. Zo wordt de gelijkwaardigheid van man en vrouw in elk geval gesuggereerd (Gen. 1, 26; Gal. 3, 28: in Christus is 'geen sprake van mannelijk of vrouwelijk'). En het fundamentele gebod 'Gij zult niet doodslaan' uit de Tien Geboden (Ex. 20, 13; Deut.5, 17) behoort tot de grondslagen van onze beschaving; een bijbels gebod dat blijkbaar zelfs dat wat bijbel zelf leert over heilige oorlog, bloedwraak en doodstraf tegensprekt en overstemt. Naast legitimering van oorlogsgeweld is er de radicale oproep tot vredelievendheid (Matth. 5,9), tot gastvrijheid voor de vreemdeling (Ex. 23, 9) , tot liefde tot de vijand (Math. 5, 44). En dezelfde Paulus die de slaaf Onesimus naar zijn meester terugzendt (zie de brief aan Philemon), schrijft aan de Galaten: 'Opdat wij waarlijk vrij zouden zijn heeft Christus ons vrijgemaakt. Houdt dus stand en laat u niet weer een slavenjuk opleggen.' (Gal. 5, 1; vgl. ook 1 Cor. 7, 21-23; Gal. 3, 28))

Blijkbaar spreekt de bijbel niet met één tong en constant op dezelfde toonhoogte als het over moraal gaat. De bijbel vertoont een pluraliteit aan moraliteiten, en van een verschillend soortelijk gewicht. De wetboeken ademen een andere ethiek dan de profeten of de wijsheidsboeken, de radicaliteit van de bergrede vinden we zo bij Paulus niet terug. Ook binnen de bijbel zelf treffen we milde interpretaties aan van het harde, apodictische gebod, waarbij de regel niet naar de letter, maar naar de geest der billijkheid wordt gehanteerd. (Vergelijk bijv. 2 Sam.14 met Num. 35, 31.33; Joz. 2, 14, 18 met Deut. 20, 15 -18).^[1] En de wetenschap dat veel geweldsteksten in de bijbel te beschouwen zijn als theologische constructie achteraf in dienst van de verkondiging, werkt relativerend.^[2]

Ook in de bijbel wordt de soep blijkbaar niet zo heet gegeten als hij wordt opgediend.

En is onze hedendaagse, 'verlichte' moraal eigenlijk zoveel hoogstaander dan de 'primitieve' moraal uit de bijbel, zodat we onze neus voor de bijbelse ethiek op moeten halen? Het tegendeel lijkt het geval. Vaak vraagt de bijbel zelfs meer dan we kunnen opbrengen. De naastenliefde (Deut.6, 4v., Lev. 19, 18, Marc. 12:28-31 en parallellen) is voor ons een hoog, doorgaans onbereikbaar ethisch principe. Sommige onderdelen van Jezus' bergrede doen zo'n dringend beroep op onze morele perfectie dat ze ver boven onze vermogens lijken te liggen. Wie heeft er nu zijn vijanden lief? (vgl. Math. 5, 44, 48). Wie zal, als hij een klap op de rechterwang ontvangt, ook de linkerwang toekeren? De verhouding tussen onze moraal en de bijbelse is op zijn minst gecompliceerd.

Deze wetenschap, dat de bijbel verre van eenduidig is als het om de moraal gaat, leidt in elk geval tot terughoudendheid in al te directe verwijzingen naar de bijbel, als we voor keuzes in actuele morele kwesties staan. Meer nog, nader beschouwd lijkt een omweg via de bijbel vaak meer verwarring te stichten dan oriëntatie te bieden. Waarom zouden we de bijbel eigenlijk ook willen raadplegen voor onze moraal? Deze scepsis met betrekking tot het bijbelgebruik in de ethiek neemt nog toe als we zien hoe het boek in de geschiedenis is benut voor het goedpraten van kwalijke praktijken. Ook al gaf een zorgvuldige lezing van de teksten er weinig ruimte voor, zij bleken weerloos tegen ideologisch misbruik. De onderdanigheid van burgers aan totalitaire dictaturen werd gelegitimeerd met een beroep op Rom. 13. ('Ieder mens moet zich onderwerpen aan de overheden, die boven hem staan.') De uitbuiting van de natuur ging gepaard met het woord met Genesis ('Vervult de aarde en onderwerpt haar, heerst over de vissen der zee en over het gevogelte des hemels en over al het gedierte dat op de aarde kruipt.', Gen. 1 :28). Kolonialisme en imperialisme werden goedgepraat met het zendingsbevel uit Math. 28, 19: 'Gaaf dan heen, maakt alle volken tot mijn discipelen...'. Racisme en apartheid werden ondersteund met een bijbeltekst over de vervloeking van Cham, waaruit werd afgeleid dat de slavenrol van zwarten door God gewild was. (Gen. 9, 25) De onderschikking van vrouwen werd goedgepraat met Col.3, 18: 'Vrouwen weest uw man onderdanig, gelijk het betaamt in de Here.' (vgl. Ef.5, 22-24; Tit. 2,5).

Eenheid en gezag (de bijbel als canon)

Wie zo het geheel overziet zou tot de conclusie kunnen komen dat de bijbelons bij hedendaagse keuzes ter zake van goed en kwaad niet veel verder helpt. Immers: binnen de kaft van dat ene boek vinden we slechts een neerslag van ruim duizend jaar moraalgeschiedenis van het Midden-Oosten, van Semitische nomaden en landbouwers tot Romeinse burgers en stedelingen. Zij hebben ons een bont veelvoud aan wetten, verhalen, profetieën, hymnen en wijsheidsteksten achtergelaten, die onderling zeer verschillen. Maar we zullen deze teksten in de historische en culturele context moeten lezen waarin ze zijn ontstaan. Die wereld hebben we inmiddels in onze hoog ontwikkelde, complexe, democratische, geïndividualiseerde en geseclariseerde samenleving ver achter ons

gelaten. Laten we de bijbel laten voor wat hij is. Dat kan. Een Engelse bijbelwetenschapper verdedigde deze stelling onlangs nog in een tijdschrift voor christelijke ethiek. David Parker oordeelde dat het Nieuwe Testament wel een heel interessant boek is, maar dat het niet meer relevant voor ons is. Alleen door zijn vreemdheid kan het ons dan nog verrassen. 'Ik stel voor dat een van de eerste functies van het Nieuwe Testament niet haar relevantie, maar haar onbruikbaarheid is. Hier hebben we een stel geschriften, geproduceerd in een andere plaats, cultuur, tijd, die anders dan wij aankeken tegen de menselijke ervaring en beslissingen; zo anders dat we er slechts naar kunnen raden. Hun waarde is deze onbruikbaarheid. Als we ze proberen te lezen voor zichzelf, dan zouden ze als een stem van ver kunnen klinken, die ons in onze vooronderstellingen zou kunnen verrassen en ons nieuwe mogelijkheden kan laten zien.^[3]

Toch zullen weinigen voor wie de bijbel religieuze waarde bezit de ethiek van de bijbel zo relativiseren als deze geleerde het hier doet. Een gelovige kijkt immers anders naar de bijbel dan een wetenschapper. Voor gelovigen is de bijbel een boek, anders dan andere. Niet in eerste plaats object van onderzoek, maar allereerst Heilige Schrift, Woord van God. Een boek met gezag, zowel in het geloof als in het leven. De joodse, en later de christelijke geloofsgemeenschap heeft de bijbel ook nooit als een willekeurige verzameling geschriften gelezen, maar als een samenhangend geheel, een eenheid. Zo is hij onze cultuur binnengekomen en zo heeft hij de verbeeldingswereld van de westerse moraal tweeduizend jaar lang intensief beïnvloed.^[4] Dit gezag en deze eenheid van de bijbel werden tezamen, in dat ene woordje canon (maatstaf) uitgedrukt. Vanaf ongeveer de 4e eeuw gold de bijbel in de gestalte zoals hij thans voor ons ligt gaandeweg als maatstaf en richtsnoer voor geloof en leven. De christenheid las de bijbel als het normatieve verhaal van de God van Israël, dat in Jezus van Nazareth zijn plot en hoogtepunt beleefde. Zonder deze heilige, rode draad is de bijbel een antiek geschrift uit het oude Oosten naast andere. Interessant om te onderzoeken, maar voor wie wij zijn en wat wij doen niet meer relevant. Binnen de geloofsgemeenschap heeft de bijbel echter autoriteit, omdat de God die zich er openbaart zich als autoriteit manifesteert en zijn Koninkrijk met gezag wordt geproclameerd. In die gemeenschap weten mensen zich, als het goed is, persoonlijk aangesproken door het verhaal van de God van Israël, en verwachten daarvan, voor zichzelf en de wereld, heil. En heil, dat is op zijn minst het goede voor mensen. Ze willen en kunnen daarom ook niet aan het spoor dat dit verhaal door de geschiedenis van de moraal getrokken heeft voorbijgaan.

Het gezag van de bijbel is dus geen inherent, maar een relationeel en voorwaardelijk gezag. De woorden en geschriften zijn niet op en in zichzelf heilig, maar alleen als en voorzover ze door mensen als heilig erkend worden. Ook de eenheid van de bijbel is geen objectieve eenheid, die van buitenaf kan worden vastgesteld. Zij wordt meer geloofd, gevierd en beleden, dan dat ze ook daadwerkelijk kan worden geconstateerd. Zij berust ook niet in een klaarblijkelijke inhoudelijke harmonie tussen de bijbelse geschriften, maar in de geloofsovertuiging, dat deze geschriften samen het verhaal van de ene God, die zich in Israël en in Jezus heeft geopenbaard, vertellen. Zolang de geloofsgemeenschap dat verhaal zelf

van een samenhang kan voorzien; een begin, eind en midden ervan kan onderscheiden en tot uitdrukking brengen, zo lang blijft de bijbel voor haar een eenheid.

Drie brugleuning

Moderne bijbellezers ervaren echter een grote afstand tussen hun morele wereld en die van de bijbelschrijvers, ook al geloven ze dat dezelfde God beide werelden met elkaar verbindt. Niet alleen is inhoud van de bijbelse moraal een andere dan de onze, ook de manier waarop we met onze moraal omgaan en tot de vaststelling van haar inhoud komen is de laatste eeuwen ingrijpend gewijzigd. Terwijl tot aan de moderne tijd de moraal nauw was verweven met religie, is gaandeweg, vanaf de 16e 17e eeuw, de moraal een zelfstandig domein geworden, onafhankelijk van het domein van het geloof. De sfeer van de credenda en de sfeer van de agenda, dat wat geloofd moet worden en dat wat gedaan moet worden, zijn steeds verder uiteen geweken, ook in de beleving van gelovigen. De moderne moraal is sinds de Verlichting autonoom geworden. Zij staat op eigen benen. De ethiek functioneert niet alleen onafhankelijk van de autoriteiten van religie en kerk, maar kan ook alleen met behulp van morele redenen worden gelegitimeerd. Een mondige moraal is onafhankelijk, ook van het gezag van de bijbel. Daarom zijn er tegenwoordig moderne gelovigen die, terwijl ze nog steeds de bijbel aanvaarden als het verhaal van God, hem alleen willen lezen omwille van dat verhaal, en niet meer vanwege de moraal. Zij hakken de knoop tussen beide door en gaan voor hun ethiek niet meer bij de bijbel te rade.^[5]

Vroegere bijbellezers schijnen van de kloof tussen hun eigen verstaanshorizon en de leefwereld van de bijbelschrijvers minder last te hebben gehad. Tot aan de moderne tijd werd de bijbel in het Westen niet alleen gelezen als sleutel tot de goddelijke wereld, maar ook tot de aardse. De bijbel gold binnen de westerse cultuur als de Grote Code, de symbolische ontsluiting van de werkelijkheid (N. Frye). Men las heel de werkelijkheid door de bril van de bijbelse symboolwereld. Er was geen wereld voorstelbaar buiten het grote schema van schepping, val en verlossing in Christus. De bijbel was een huis om in te wonen.

Ook toen was de vraag hoe men de bijbel moest lezen met het oog op goed en kwaad echter niet eenvoudig en bij voorbaat beslist. Ook wie de bijbelwereld als een huis beleeft, merkt dat het huis vele kamers en verdiepingen heeft. De bijbel spreekt met meerdere stemmen tegelijk, en ze klinken niet allemaal even hard of hoog. En stel dat men dan tenslotte één bovenstem luid en duidelijk uit de Schrift heeft horen klinken, dan nog laten de problemen die het concrete leven stelt zich niet zomaar, 'onmiddellijk', met de letter van de Schrift oplossen. Daarvoor is de praktijk van het leven te complex en te meerduidig.

De Kerk was er echter van doordrongen dat de bijbel een woord met gezag spreekt, niet alleen over het eeuwige heil, maar ook over het aardse leven. Wilde men echter onderweg, van Schrift naar leven, niet verongelukken, dan moest die weg wel worden beveiligd. De Kerk heeft daarom voor een aantal 'brugleuning' gezorgd, leesregels waarmee zij in haar

geschiedenis de brug tussen bijbel en leven bewandelbaar heeft proberen te maken. Ik noem drie van zulke leesregels, die ook nog vandaag hun diensten bewijzen.

Christus als midden

In de eerste plaats moet de verhouding tussen de verschillende delen van de bijbel, in het bijzonder het Oude en Nieuwe Testament worden geregeld. Hoe interpreteert de christelijke kerk de Hebreeuwse bijbel? Voor de ethiek is dat van essentieel belang. Het Oude Testament bestaat immers voor een belangrijk deel uit wetsteksten voor het volk Israël. Het jodendom beschouwt de wet niet alleen als kern van de Hebreeuwse bijbel, maar als het hart van heel de joodse traditie. Zij wordt in de Talmoed nader geïnterpreteerd en toegepast op het concrete leven. Moet de mozaïsche wet dan ook door de christelijke kerk niet worden opgevolgd? In de VS is een beweging actief, Christian Reconstruction, die daar een lans voor breekt. 'Idolatrie, tovenarij, blasfemie, apostasie, overspel, homoseksualiteit, weerspanningheid van kinderen tegenover hun ouders, zouden ook vandaag weer met de dood bestraft moeten worden', ^[6] vindt men daar. Of moet men integendeel met libertinistische christenen beweren dat de wet door Christus is vervuld, en dat ook in de zin van: achterhaald? Christelijk leven betekent dan een afscheid van het juk van de wet, een leven in totale vrijheid.

De interpretatieregels die de Oude Kerk sinds Augustinus voor de gehele bijbel hanteerde, bewijst in dit verband ook in de ethiek goede diensten: 'Het Oude Testament ligt in het Nieuwe Testament opgesloten; in het Nieuwe Testament wordt het Oude Testament geopenbaard.' Beide testamente worden op deze manier niet tegen elkaar uitgespeeld, maar als spiegels van elkaar beschouwd. Het Oude geldt als een voorafschaduw van het Nieuwe. Beide verhouden zich als profetie en vervulling. Er zit progressie in het verhaal van God met de mensheid, dat in Christus zijn ware zin onthult. Het achterliggende mag echter niet als achterhaald worden beschouwd, maar blijft gelden als een vooruitwijzing naar wat komen gaat. In deze zgn. *typologische* lezing van de bijbel werden de ceremoniële en spijswetten die specifiek aan Israël waren opgelegd niet langer als bindend aan christenen opgelegd, maar geïnterpreteerd als allegorieën van de geestelijke waarheden van het evangelie. Las Paulus zelf al niet de Hebreeuwse bijbel met behulp van de allegorie? (Gal. 4,24) Zo kon de Kerk aan een letterlijke opvolging van de mozaïsche wet ontkomen, en haar toch in haar geheel blijven laten gelden.

Zulk een 'geestelijke' lezing van het Oude Testament ontmoet tegenwoordig terecht veel kritiek. Ze laat de Hebreeuwse bijbel immers niet voor zichzelf spreken. Toch is de achterliggende intentie nog steeds geldig: de erkenning, dat wie de bijbel leest nu eenmaal selectieve keuzes maakt op grond van (wat hij wezenlijk acht in) zijn geloof. De lezer geeft de bijbel al lezende een centrum en een rand. Het soortelijk gewicht van bijbelgedeeltes is niet overal even groot. De christelijke kerk is die

gemeenschap van bijbellezers, die kiezen voor een interpretatie waarbij de figuur van Jezus Christus centraal staat. Zo las de kerk de bijbel met behulp van een canon binnen de canon, een interne maatstaf die de maatstaf van de Schrift zelf op zijn beurt weer kan toetsen: de persoon en het werk van Jezus Christus. De ethiek van Israël, maar ook de ethiek van Paulus en de apostolische brieven kunnen volgens de kerk pas goed worden geïnterpreteerd en gehonoreerd als ze een plek hebben gekregen binnen het verhaal van God in Jezus. Men kan, zo blijkt wel uit de bonte wereld van de kerkgeschiedenis en de oecumene, met dit verhaal zelf nog weer vele kanten op, afhankelijk van de betekenis die men aan Jezus toekent. Maar hoe dan ook, de kerk heeft de bijbel altijd christologisch gelezen: de moraal van de bijbelverhalen is geduid met het oog op en getoetst vanuit Christus als midden van de Schrift.

De willekeur van een atomistisch bijbelgebruik, waarbij afzonderlijke teksten niet meer in hun verband worden gelezen en hun gewicht niet meer wordt gewogen binnen het geheel van de Schrift, is dan in elk geval - niet alleen op uitlegkundige, maar ook - op theologische gronden af te wijzen. Schrift wordt in dat geval immers niet met Schrift vergeleken. De praktijk van dit zgn. biblicisme is echter oud en wijd verbreid. Een sterk staaltje ervan liet reeds de kerkvader Tertullianus zien [De cultu feminarum II, 7] , toen hij uit Math.6, 27(Wie van u kan door bezorgd te zijn één el aan zijn lengte toevoegen?) afleidde dat vrouwen geen knotjes mochten maken van het haar van anderen. Een ander bizar voorbeeld: werkgevers beriepen zich eind vorige eeuw op Joh. 9, 4a ('Gij zult werken zolang het dag is') en Joh. 11, 9 ('Zijn er niet twaalf uren in een dag?') tegen de eis van vakbonden van een kortere werkdag. Tegen de vijfdaagse werkweek werd het gebod 'In zes dagen zult gij al uw werk doen' (Ex. 20,9) in het geweer gebracht. Nationalisatie van de grond werd afgewezen met een beroep op Achab's inbezitneming van Naboth's wijngaard (1 Kon. 21).^[7]

De kerk als interpretatiegemeenschap

Een tweede 'brugleuning' die de Kerk heeft geconstrueerd op de overgang van bijbel naar actualiteit, is de gemeenschap van de kerk zelf. De kerk is door de bijbel in het leven geroepen; de bijbel is het boek van de kerk. De kerk beschouwde zichzelf als beheerder van de apostolische sleutelmacht en als door God geautoriseerde uitlegger van de Schrift. In de loop van de kerkgeschiedenis heeft de Kerk haar hermeneutische autoriteit met institutionele macht omkleedt. Het exclusieve kerkelijk leergezag gold niet alleen de leer, maar ook de zeden (fides et morum). Het kerkelijk magisterium ontwikkelde zich in de Middeleeuwen tot een fijnmazig moraalsysteem, gegroepeerd rondom de praktijk van biecht en boete. Sluitstuk van deze ontwikkeling was Vaticanum I (1870) waar het kerkelijk leergezag onfeilbaar werd verklaard, in geloof en zeden beide.^[8] Door sommigen, ook binnen de Rooms-katholieke Kerk, is deze ontwikkeling betreurd. De kerk moet niet doen alsof ze, 'als pijler en grondslag van de waarheid' (1 Tim. 3, 15) alleen de waarheid in pacht

heeft. Ze moet in haar morele waarheidsvinding ook luisteren naar de stem van buitenstaanders.^[9]

Het protestantisme vanaf de 16e eeuw verzette zich tegen elke kerkelijke bemiddeling van de bijbel. 'De Bijbel alleen', gold als leus van de Reformatie, *sola scriptura*. En: 'de bijbel interpreteert zichzelf', *scriptura sui ipsius interpret*. In dat principe schuilt een rechtmatig verzet tegen de poging om de directe relatie tussen God en de gelovige afhankelijk te maken van een derde, priesterlijke macht over het geweten. Het protestantisme verlegde daarmee het zwaartepunt van de morele autoriteit van de religie in het geweten van de enkeling.^[10]

In zijn eenzijdige concentratie op de Schrift vergat het protestantisme dat het de kerk niet alleen het product is van de Schrift, maar ook omgekeerd: dat de bijbel tot Schrift gemaakt, gelezen wordt in de kerk. In de oecumene schuiven de tradities tegenwoordig echter steeds meer in elkaars richting. De Rooms Katholieke kerk en theologie leggen sinds Vaticanum II meer nadruk op de kerk als volk van God onderweg, en hechten sterker aan een bijbelse verankering en toetsing van haar natuurrechtelijke moraal. Omgekeerd raakt men in de protestantse ethiek steeds meer overtuigd van het feit dat de bijbelinterpretatie vraagt om een toegewijde gemeenschap, waarbinnen de bijbel in praktijk wordt gebracht. In de praktische oefening van die gemeenschap verwerft de kerk expertise en gezag in haar uitleg. Zij belichaamt dan als het ware de bijbel. Zij brengt de bijbel ten uitvoer, zoals een musicus een partituur tot leven wekt. De methodistische ethicus Stanley Hauerwas opende zijn boek *Unleashing Scripture* (1993) dan ook met een tot nog toe voor protestanten hoogst ongebruikelijk zin: 'De meeste Noord-Amerikaanse christenen nemen aan dat zij het recht hebben, zo al niet de verplichting, om de Bijbel te lezen. Ik vecht die veronderstelling aan. Geen taak is belangrijker voor de kerk dan de Bijbel uit de hand van de individuele christenen uit Noord-Amerika weg te nemen. Laten we niet langer aan elk kind een Bijbel geven als het de hoogste klas bereikt of belijdenis doet. (...) Laten we hen en hun ouders liever vertellen dat zij bezeten worden door gewoontes die zo corrupt zijn, dat zij de bijbel niet op eigen kracht kunnen lezen.'^[11] Hauerwas meent dat de bijbel alleen door mensen kan worden geïnterpreteerd en verstaan, die zich open stellen voor, meer nog: die zelf met heel hun bestaan deel willen uitmaken van haar boodschap. Zij zijn bereid om de bijbel niet alleen voor zich te laten spreken, maar ook tegen zichzelf in te lezen (D. Bonhoeffer). Zij zijn bereid zich te bekeren. Pas dan verstaan zij de bijbel. De praktische 'toepassing' is dus geen vervolg op het verstaan, maar is er het sluitstuk van, een wezenlijk onderdeel.

Hier ligt misschien ook een verklaring voor het feit dat de christelijke geschiedenis zo lang is gekenmerkt door geweld en onmenselijkheid, terwijl men toch vroom de Bijbel las. Als John Woolman (1720 - 1772), voorman van de Quakers, in de 18e eeuw verwoede pogingen doet om de leden van zijn Genootschap van Vrienden te overtuigen van het kwaad van de slavenhandel, gaat hij met hen in discussie over de juiste uitleg van het verhaal van de vervloeking van Cham (Gen. 9, 25)^[12] Maar zijn exegeze lijkt vruchteloos. Hij lijkt op rotsen te ploegen en ervaart dat ook

zo. Hij meldt dan in zijn reisboek, dat hij het over een andere boeg gaat gooien. Hij spreekt zijn geloofsgenoten aan op hun zelfzucht, die hen verhindert de Schrift te verstaan. 'Ik zei dat, omdat wij geloven dat de heilige geschriften geopenbaard werden door heilige mensen als de Heilige Geest over hen kwam, (...) ik van mening ben dat wanneer wij bevrijd zouden zijn van alle zelfzuchtige opvattingen, dezelfde goede Geest die ze openbaar maakte, ons ertoe zou brengen ook hen te lezen zodat zij er baat bij zouden kunnen vinden.' Een oproep tot bekering helpt meer dan een exegetisch dispuut. De blokkade in het verstaan ligt blijkbaar niet in de teksten, maar in de verstaander zelf. Woolman wordt in deze conclusie bevestigd: 'En ik merkte dat sommigen onder hen toen voelden dat zij zich om hun slaven beter moesten bekommeren en hen beter moesten opleiden.'^[13]

De ervaring als bron van moraal

Een derde 'brugleuning' die de kerk heeft aangebracht in de overgang van bijbeltekst naar actuele situatie ligt besloten in de relativerende ervaring dat de bijbel wel een belangrijke, maar niet de enige bron is van christelijke moraal. De menselijke ervaring - neergeslagen en beproefd in tradities, conventies en praktijken - is er ook nog. Er zijn twee bronnen waaraan we onze morele kennis ontleen, aldus de klassieke kerkelijke traditie: de openbaring in de Schrift en de menselijke rede of natuur.^[14] Aangezien ze beide dezelfde oorsprong hebben in God, kan er geen conflict bestaan. In de Middeleeuwse theologie van Thomas van Aquino komt deze opvatting tot een indrukwekkende synthese en apotheose. Griekse filosofie en christelijke theologie, redelijkheid en openbaring gaan daarin harmonisch samen. Met Aristoteles ziet Thomas elk levend wezen in de schepping aangelegd op zijn eigen ontplooiing; met Augustinus belijdt hij dat die ontwikkeling in God tot voltooiing komt. De genade vernietigt de natuur niet, maar vervolmaakt haar. Als leer van het natuurrecht krijgt deze visie in de kerkgeschiedenis - ook in de protestantse - een eigen, niet meer weg te denken plaats. Zegt de bijbel zelf al niet dat de heidenen 'van nature doen wat de wet gebiedt', dat 'het werk der wet in hun harten geschreven is'? (Rom. 2, 14v.) Doet ook Paulus zelf geen beroep op de rede als hij de Corinthiërs voorhoudt: 'leert de natuur u niet... .' (1 Cor.11, 14)?

In de protestantse traditie heerst echter sterker wantrouwen tegen de natuur, omdat daar de omvang van de zonde groter wordt ingeschat dan in de Rooms Katholieke traditie. Scherper dan daar brengen protestanten een rangorde aan in morele autoriteit tussen de bronnen onderling: de Schrift heeft als *norma normans* (normerende norm) het hoogste gewicht, dan en daarna komt de traditie als *norma normata* (genormeerde norm). Maar ook in het protestantisme is de overtuiging nooit afwezig geweest, dat er een continuïteit bestaat tussen de wet die God in de Schrift openbaart en het morele onderscheidingsvermogen dat elk mens van nature bezit.^[15] Het *Sola Scriptura* blijkt wat de ethiek betreft in zijn exclusiviteit onhoudbaar.

Een gesprek

Zo heeft de kerk een drietal 'brugleuning' geconstrueerd, die moesten voorkomen dat mensen zouden verongelukken in hun morele beroep op de bijbel. Christus als centrum van de Schrift (1), de kerk als toegewijde interpretatiegemeenschap (2) en de redelijke ervaring als bron van morele kennis (3). De leeswijzers zijn klassiek, in de zin van: oud en beproefd. Zij kunnen vandaag nog steeds hun diensten bewijzen. Maar zijn ze voldoende, ook in de moderne tijd? De afstand tussen de wereld van de lezer en die van de bijbel zelf is gegroeid. De bijbel fungeert niet meer, zoals voor de Middeleeuwen, als een bril om de wereld te lezen, maar omgekeerd: de moderne mens leest de bijbel nu met behulp van kennis die een wetenschappelijk wereldbeeld hem verschaft.^[16]

Het vanzelfsprekende morele gezag van de bijbel is daarmee verdwenen. Men kan zeggen: de hedendaagse mens woont niet meer in (de symboolwereld van) de bijbel, maar moet er telkens opnieuw naar op reis. De bijbel is ons soms radicaal vreemd geworden. Het besef dat we leven in een seculiere, liberale democratie en een hoogontwikkelde technologische cultuur is daaraan debet. Ook de ethiek wordt steeds meer een zaak van rationele argumentatie. De historisch-kritische bijbelwetenschappen hebben ook zelf aan die vervreemdende ervaring bijgedragen. Zij hebben de specifieke context waarin de teksten zijn ontstaan (hun *Sitz im Leben*) en hun overleveringsgeschiedenis scherp in kaart gebracht en daarmee de afstand tussen enerzijds ons en de oorspronkelijke auteurs en lezers anderzijds vergroot.

Dat verandert ook de manier waarop in de ethiek met de bijbel wordt omgegaan. Het betekent niet het einde van, maar wel een wijziging in het bijbelgebruik. De hedendaagse hermeneutiek verschaft ons een geschikt beeld waarmee we de hedendaagse omgang met de bijbel kunnen omschrijven. Het lezen van teksten zoals de bijbel draagt, aldus de filosoof Gadamer, het karakter van een gesprek tussen twee zelfstandige partners. Zo is het ook met de bijbel. Het gesprek van de lezer met de bijbel is niet vrijblijvend. Het wordt aangegaan omdat lezers er iets van verwachten, iets van Godswege. Zij hopen op levensoriëntatie, op hulp bij de inrichting van hun bestaan, een heilzaam perspectief. Zij gaan daarvoor te rade bij bijbelse teksten die hen een bont geheel van regels, principes, voorbeeldige verhalen en schetsen van een symbolische wereld voorhouden. Het beslag dat de bijbel dan al lezende op hen legt ervaren zij als een appel dat op hun morele verbeelding wordt gedaan. Door een proces van voortdurende oscillatie, een heen-en-weer tussen de symbolische wereld van de tekst enerzijds en hun eigen verbeeldingswereld anderzijds werkt de bijbel in op zijn lezers, zoals druppels water op een zandsteen. De teksten hebben echter slechts zo'n appelerende betekenis voor wie zich ook daadwerkelijk door hen wil laten aanspreken, en er het Woord van God' in horen. De bijbel is en blijft in dit opzicht een weerloos boek, dat slechts de zwakke overmacht van het menselijk woord kan laten gelden.^[17]

Het gesprek tussen bijbel en lezer impliceert ook dat omgekeerd lezers de bijbel kunnen tegenspreken, in naam van hun eigen morele ervaring. Als de Schrift bijvoorbeeld anti-judaïstische uitspraken doet (bv. Joh. 8, 39vv.)^[18], dan kunnen lezers die na Auschwitz leven, ook al beseffen ze

dat het hier waarschijnlijk de neerslag betreft van een onderling conflict tussen rivaliserende groepen joden, niet anders dan op grond van hun historische ervaring protesteren. Als de bijbel bijvoorbeeld homoseksualiteit veroordeelt, dan kunnen lezers onder verwijzing naar verschoven waarden en voortgeschreden wetenschappelijk inzicht van oordeel zijn dat 'wij het inmiddels beter weten dan Paulus' (A.A. van Ruler).

Het beeld van een gesprek impliceert dat de gesprekspartners zelfstandig zijn en elkaars waardigheid respecteren. Dat komt ook overeen met de moderne morele ervaring van autonomie en verantwoordelijkheid, die zich sinds de Verlichting heeft verbreid, ook onder gelovige bijbellezers. Voor keuzes in goed en kwaad kan niemand zich gemakzuchtig meer verschuilen achter de autoriteit van derden. Men is zelf verantwoordelijk te houden voor de inhoud van zijn ethiek. Een gesprek echter, in dit geval met de bijbel, gaat men in de ethiek niet voor niets aan. Men stelt zich open voor (h)erkenning, respons, tegenspraak, een hoopvol perspectief, leiding, terechtwijzing zelfs. Zo kan de bijbel als een spiegel fungeren, met behulp waarvan moderne lezers hun wereld, die zij op eigen verantwoordelijkheid hebben te ontwerpen, kunnen verbeelden. Zij lezen in de bijbel niet direct de wil van God achter de tekst, zij conformeren zich niet zomaar aan de bedoelingen van de bijbelschrijvers met de tekst, zij verstaan zichzelf vóór - in de zin van: in het licht van - de tekst (P. Ricoeur}. Hoe voorkomen we dat dit gebruik ontaardt in misbruik? Bij wijze van samenvatting sluiten we af met een soort 'checklist' die de bijbelwetenschapper Richard B. Hays opstelde voor de bijbellezer.^[9] Hij maakt onderscheid tussen vier verschillende taken die een interpreter van de bijbel heeft te vervullen. Hij of zij moet

1. zo nauwkeurig de tekst mogelijk beschrijven in zijn historische en literaire context. Een bijbellezer moet zo goed mogelijk luisteren, en zijn of haar eigen vooronderstellingen onderkennen en willen opschorten [beschrijvende taak];
2. niet één tekst of een paar teksten selectief willen lezen, maar een zo breed mogelijk spectrum uit heel de canon van de Schrift tot klinken willen brengen. Oude en Nieuwe Testament beide moeten aan het woord kunnen komen. Daarbij mag de mogelijke spanning of tegenspraak tussen teksten niet worden weggemoffeld [synthetische taak];
3. a. trachten op te sporen wat het morele appel is dat eventueel van de tekst uitgaat. Formuleert de tekst morele regels of normen? Ethische principes? Modellen of paradigma's? Of geeft hij meer in het algemeen een schets van de symbolische wereld waarin het karakter van God (toom, liefde, vergeving, rechtvaardigheid) en de menselijke conditie (zonde, schuld, belofte) wordt uitgetekend, als een horizon waarbinnen het morele handelen zich afspeelt? De bijbel geeft niet alleen normen (echtscheiding mag niet, Marc. 10:2-12 en parallellen, 1 Cor. 7:10-16) of principes ('heb uw naaste lief als uzelf, Marc. 12,31 ; Lev. 19:18). Hij tekent ook het voorbeeld van geloofshelden als

Abraham, Job, of Christus, die laten zien wat deugden als geloof, hoop, liefde en volharding kunnen betekenen. Daarnaast zijn er verhalen als de Barmhartige Samaritaan (Luc. 10, 25- 37), waarin de morele grondhouding van een totale bestaanswijze wordt uitgedrukt. Andere teksten, zoals de brieven van Paulus of de Apocalyps, bieden een kosmisch perspectief van zonde en heil op de wereld, binnen de context waarvan het menselijk leven zich afspeelt;

b. onderkennen van welke andere morele bronnen de interpreter gebruik maakt. Leunt de bijbellezer ook op 1. de traditie; 2. de ervaring; 3. de (wijsgerige/ wetenschappelijke) rede? En wat is het gewicht dat hij er aan toekent? Hier wordt van de lezers een integrerend, creatief en verbeeldend vermogen verwacht, waarbij de tekst in relatie wordt gebracht met de wereld van de lezer (hermeneutische taak);

4. Tenslotte is het de taak van de lezers om de daad bij het woord te voegen. Hoe worden de uitkomsten van 1 (exegese), 2 (synthese) en 3 (hermeneutiek) vertaald in praktisch handelen? Hoe belichaamt de gemeenschap van lezers van de Schrift, die ernst willen maken met het appel dat op hen gedaan wordt, de morele visie die volgens hen in de Schrift wordt uitgedrukt? Zijn de vruchten van de Geest van God herkenbaar? (Gal. 5, 22v.)? Het werkelijke verstaan van de Schrift blijkt pas hier, in de pragmatische taak van bijbellezers die het ernst is met hun lezing.

^[1] P. Ricoeur/A. LaCocque, *Penser la bible*, Parijs 1998, 116v.

^[2] Vgl. E. Noort, *Geweld in het Oude Testament. Over woorden en verhalen aan de rand van de kerkelijke praktijk*, Zoetermeer 1985.

^[3] David Parker, 'Ethics and the New Testament', in: *Studies in Christian Ethics*, 1977, (10, 2), 39 - 57, 57.

^[4] Northrop Frye, *De grote code. De bijbel en de literatuur*, Nijmegen 1982, 19.

^[5] H.M. Kuitert, 'De rol van de bijbel in de protestantse ethiek', in *Gerei Theologisch Tijdschrift*, 1981/2, 65 - 82.

^[6] Zie J. Douma, Grondslagen van de christelijke ethiek. Kampen 1999, 110.

^[7] H.M. Kuitert, Anders gezegd. Een verzameling theologische opstellen voor de welwillende lezer, Kampen 1970,75; Douma, a.w. 93.

^[8] Katechismus van de Katholieke Kerk, (Brussel/ Utrecht 1995), an. 891,2023 w. Vgl. J. Mahoney, The Making of Moral Theology; A Study of the Roman Catholic Tradition, Oxford 1987, 143.

^[9] Door Stephen E. Fowl/L. Gregory Jones, Reading in Communion. Scripture and Ethics in Christian Life, Londen 1991, 110 - 135 als een voorwaarde voor gezagsvol kerkelijke bijbellezing genoemd ('Listening to the Voices of Outsiders: Challenges to our interpretive Practices').

^[10] Een oud grapje laat een priester, gevraagd naar zijn mening over een actuele morele kwestie, zijn antwoord beginnen met: 'De Kerk leert dat. . .'. De rabbi, die dezelfde vraag gesteld krijgt, zet in met: 'De traditie leert dat. . .'. De protestant begint zijn antwoord met: Wel, ik denk persoonlijk op dit moment dat. . .'. Drie openingszinnen, drie verschillende vormen van religieuze autoriteit. (J.M. Gustafson, Protestant and Roman Catholic Ethics; Prospects for Rapprochement, Chicago 1978, 4v.)

^[11] S. Hauerwas, Unleashing the Scripture: Freeing the Bible from Captivity to America, Nashville 1993, 15.

^[12] John Woolman, In een bloedrode mist. Het reisboek van John Woolman, Zoetermeer 1993 (1774), 60v.

^[13] idem 65. De recente 'her-ontdekking' in het protestantisme van de kerk als interpretatiegemeenschap wordt versterkt door de nadruk die in de moderne literatuurwetenschap gelegd wordt op de bepalende rol die de lezer speelt in de interpretatie van de tekst (de zgn. reader-response hermeneutiek).

^[14] Vgl. Ned. Geloofsbelijdenis, art. 2 (1562) over de Godskennis: 'Wij kennen Hem door twee middelen. Ten eerste door de schepping, onderhouding en regering van de gehele wereld; (...) Ten tweede geeft Hij zichzelf ons duidelijker en volkomener te kennen door zijn heilig en goddelijk Woord.' In de hedendaagse christelijke ethiek wordt gesproken over drie of vier bronnen van morele kennis: traditie, ervaring, wetenschappelijke rede en de bijbel. Vgl. R. B. Hays, The Moral Vision of the New Testament. A Contemporary Introduction to New Testament Ethics, New York 1993, 210vv.

^[15]Vgl. H.M. Kuitert, 'De rol van de bijbel in de protestantse ethiek', 67: 'Zij [De Reformatie] erkende dat de mens voor de kennis van goed en kwaad op de natuur aangewezen is. De normen haalt de mens uit de natuur, of om in de terminologie van de Reformatie zelf te blijven: Gods gebod treedt zo klaarblijkelijk in zijn scheppingswerk aan de dag dat ook de blinden het kunnen tasten.' Vgl. ook Gustafson, a.w. 26vv. Een uitzondering in misschien de theologie van Karl Barth.

^[16]Hans W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, New Haven/Londen 1974.

^[17]Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*, I, München 1966, 26vv. (brief aan R. Schleicher, 8.4.1936)

^[18]Hays, a.w. 426, noemt de tekst 'the most deeply disturbing outburst of anti-Jewish sentiment in the New Testament.'

^[19]Hays, a.w. 212v.; vgl. 309v.