

INLEIDING

§ 1

Omdat naar luid van de bijbelse verkondiging vanuit zijn verborgenheid God zegt wat Hij doet én doet wat Hij zegt, is alleen de wetenschap in die geest, de theologische wetenschap een exacte wetenschap, immers in deze wetenschap kan betrouwbare, geloofwaardige kennis beproefd worden (intellectus probans fidem) én in deze wetenschap kan er naar wetenschappelijke betrouwbaarheid gezocht worden (fides quarens intellectum), en daarmee zal elk menselijke poging om wetenschappelijk of gelovig, gelovig of wetenschappelijk te worden, vroeg of laat in chaos en wirwar openbaar worden.

Wanneer iemand aan het einde van mijn middelbare schooltijd had gezegd, dat ik ooit nog eens theologie zou gaan studeren om predikant te worden, had ik hem of haar volledig buiten zinnen verklaard. Nee, in mijn gymnasium-tijd was ik een typische bèta jongetje, dat in talen net voldoende kon scoren en behoorlijk goed was in exacte vakken. Dus in het spoor van mijn grootvader aan moederskant dacht ik erover om wis- en natuurkunde te gaan studeren. Óf geneeskunde, zoals vrijwel iedereen in mijn familie arts was. Toen ik met mijn wiskundeleraar hierover sprak, kwam zijn commentaar: ‘ga jij nu maar geneeskunde studeren’. En zo geschiedde. Maar in mijn studietijd raakte ik in beweging, waarop een ontmoeting volgde, die beslissend is geweest: de ontmoeting met Frans Breukelman. Hij gaf een richting, een ‘Weisung’ aan die beweging. In zijn lezingen ontdekte ik hoe de theologische wetenschap een heerlijk-exacte wetenschap is. In gesprekken heeft hij later op de hem kenmerkende wijze gezegd: ‘bij een goede exegese van bijbelse teksten hoort onder die exegese te staan: q.e.d. (quod erat demonstrandum)’. Hoe hij daarmee met zijn exegese tegen de tijdgeest, de eoon¹ van ‘gelovigheid tegenover wetenschappelijkheid’ en van ‘wetenschappelijkheid tegenover gelovigheid’ inging, daarvan overzag ik in mijn jonge jaren de consequenties nog niet.

¹ Onder ‘eoon’ (of ‘wereldtijd’) verstaan wij een tijdsperiode, die door de problematiek, waarmee hij aangeduid wordt omschreven is. De eoon van ‘gelovigheid tegenover wetenschappelijkheid’ is dus de tijdsperiode, waarbij de sluimerende tegenstelling tussen ‘wetenschap en geloof’, die in de antieke ‘eoon’ nog niet als tegenstelling werd gezien, openbaar wordt, zodat het min of meer als vanzelfsprekend wordt ervaren.

Tegelijk brengen wij hiermee een kritische correctie aan op de door Plato’s idealisme geïnspireerde vertaling van het begrip ‘αἰών’ met ‘eewigheid’ in het Evangelie. De achtergrond voor het begrip ‘αἰών’ is niet Plato, maar het begrip ‘עולם’ in Tenach, ‘verborgen tijd’ (van het werkwoord עָלַם, dat ‘verbergen’ betekent). Wanneer het woordenboek van Baumgartner s.v. עולם naast ‘lange Dauer’ de betekenis ‘Ewigkeit’ geeft, wordt er tussen haakjes aan toegevoegd: ‘aber nicht im philosophischen Sinn gemeint’. Maar niet dit negatieve staat in de theologische wetenschap centraal, maar het positieve, dat het verborgene openbaar wordt. Zoals de verborgen ‘eewigheid’ van God alleen maar die zin heeft, dat Hij in het ‘nu’ openbaar wordt, zó is het aan de theologische wetenschap opgedragen duidelijk te maken hoe in de eoon, waarin wetenschappelijkheid en gelovigheid tegenstellingen zijn, déze tegenstelling allang opgeheven is, in het ‘nu’ opgeheven wordt en zolang als er ‘dagen’ (de bijbelse tijd!) zijn, opgeheven zal worden.

Nu, zestig jaar later weet ik dat ik sinds dat beslissende moment mijn hele leven in dienst gesteld geweest is van het beantwoorden van de vraag in hoeverre wetenschap ‘geloof’ veronderstelt én geloof ‘wetenschap’, zodat geloof geen blinde ‘gelovigheid’ wordt én wetenschap geen dove ‘wetenschappelijkheid’. Die ‘gelovigheid’ als ‘blind vertrouwen’ bij een verondersteld ‘geloof in een god’ staat immers haaks op de wijze waarop in de bijbelse verkondiging het *werkwoord* אָמַן én het *werkwoord* πιστεύω functioneert, waarbij dat vertrouwen nooit en te nimmer zonder zichtbare gevolgen kan blijven (zoals trouw naar buiten toe moet blijken). En die wetenschappelijkheid als ‘dove wetenschap’ staat eveneens haaks op de wijze, waarop in de bijbelse verkondiging het *werkwoord* יָדַע én het *werkwoord* οἶδα functioneert, zodat te horen is hoe die kennis nooit en tenimmer zonder een intieme omgang kan zijn (zoals man en vrouw elkaar ‘kennen’). Of om het anders uit te drukken: in de theologische wetenschap gaat het exemplarisch over de vraag wat objectief *naar buiten toe betrouwbare* (= geloofwaardige) wetenschap is en wat subjectief *naar binnen toe wetenschappelijke* (= kritische) betrouwbaarheid. En dán zijn het juist in die éénvoudige theologische wetenschap geen twee polen van subjectiviteit én objectiviteit, van objectiviteit én subjectiviteit, maar is het ‘in den beginne’ op elkaar betrokken als de polen van een elektriciteitsnet, waar energie door stroomt. Die betrokkenheid is van beide kanten. Niet alleen vanuit het objectieve van het geloof naar buiten toe, van de betrouwbaarheid van wetenschap van binnen uit en dus ook niet alleen vanuit het subjectieve van de wetenschap, zoals wij hierboven in contrast met de gangbare opinie van het objectieve van de wetenschap en het subjectieve van het geloof omschreven hebben, maar ook overeenkomstig de gangbare opinie vanuit het objectieve van de wetenschap en het subjectieve van het geloof. Maar in die gangbare opinie wordt veelal de betrokkenheid ontkend, waarbij de wetenschap een bolwerk wordt van een bèta-mentaliteit en het geloof een museum van alfa-mentaliteit. Een dergelijke delen of scheiden van wetenschap en/of geloof kan de toets der kritiek niet doorstaan en we zullen in onze studie nog uitgebreid hierop in moeten gaan.²

Eén van de problemen in de huidige tijdgeest, de huidige eoon is dat zowel wetenschappers als gelovigen van te voren al denken te kunnen weten of geloven wat daaronder verstaan moet worden. Zodat het ‘geloof’ in de objectiviteit van de wetenschap bijna een religie wordt, waardoor het geloof in de kerk (geloven doe je in de kerk) tot een subjectief gegeven ineenschrompelt. Of omgekeerd: zodat een of ander subjectief ‘geloof’ bewerkstelligt dat een objectieve wetenschap ‘ook maar een mening’ is.

Na mijn studie geneeskunde ben ik twaalf jaar huisarts geweest. In die jaren is de kiem van de onderstaande studie verwekt, waarbij op een dag mij duidelijk werd hoe de medische wetenschap alleen maar naar buiten toe een betrouwbaar genezend effect kan hebben, wanneer zij van binnen uit kritisch benaderd wordt - door arts én patiënt, door patiënt én arts. Het is toch merkwaardig, dat de kritiek, die naar artsen toe verondersteld mag worden, wil er sprake zijn van effectieve gezondheidszorg, in mijn ervaring soms door artsen en aanverwante beroepen op predikanten wordt gericht, al geven de misdaden, die in naam van het

² Klassiek kan de betrokkenheid van het geloof op de wetenschap worden geformuleerd als ‘fides quaerens intellectum’ en de betrokkenheid van de wetenschap op het geloof als ‘intellectus probans fidem’. Met dit laatste opent Karl Barth in de 20^{ste} eeuw zijn monumentale Kirchliche Dogmatik in par. 1:

1. Dogmatik als Wissensschaft	Intellectus
2. Dogmatik als Forschung	probans
3. Dogmatik als Glaube	fidem.

‘christendom’³ gepleegd zijn en nog gepleegd worden⁴, daar alle aanleiding toe. Daarbij heeft in onze samenleving het ‘geloof’ in wetenschap een dusdanige vorm aangenomen, dat zowel bij artsen (onder de druk van het bijna religieuze verwachtingspatroon ten aanzien van de medische wetenschap) als bij patiënten (in de verwachting van een ‘wonderbare’ genezing door geleerde dokters) voortdurend de verleiding op de loer ligt om het kritische aspect van de wetenschap te veronachtzamen.⁵ Dat in de bijbelse verkondiging ‘genezen’ ‘leren’ veronderstelt en ‘leren’ ‘genezen’, - dát kritische element functioneert veel te weinig⁶. De wetenschappen aan onze westerse universiteiten laten de vraag of hun wetenschap wel een ‘wetenschap is, die gezond maakt’, maar al te graag aan de medische faculteit over. En de medische faculteit laat de vraag of de wetenschappen van de andere faculteiten wel een gezond effect hebben, maar al te graag aan die faculteiten over. Hiermee doelen we op het naturalistische karakter van die wetenschappen, waarbij de ontologie van ‘het zijn’, de historie van ‘de tijd’ en de antropologie van ‘de mens als een onbehaarde aap’ mythologische en daarmee ongezonde trekken beginnen te vertonen.
Immers:

³ In onderstaande studie hopen we te laten zien hoe in veel opzichten de bijbelse verkondiging haaks staat op veel al te vanzelfsprekende opvattingen van het ‘christendom’. Al in de tweede eeuw is niet de bijbelse verkondiging constituerend geweest voor het ‘christendom’, maar het joodse hellenisme van Flavius Josephus, Philo en de Septuaginta vertaling, die alle drie ook niet door het jodendom, maar door het christendom zijn overgeleverd.

In de christelijke traditie kunnen we dit als volgt ontvouwen:

1. net zoals Philo Tenach platonisch heeft uitgelegd, zó hebben de belangrijke vertegenwoordigers van het ‘christendom’ in het eerste millennium (o.a. Origenes, Chrystostomus, Augustinus) het Evangelie platonisch uitgelegd. De NAAM als fundament van Israël, als fundament van de gemeente is daarmee verborgen geraakt in het algemene platonische verheven ‘Godsidee’.
2. net zoals Flavius Josephus Tenach historisch heeft uitgelegd, zo hebben ‘kerkhistorici’ van het eerste millennium (o.a. Eusebius van Caesarea, Sozomenus, Socrates Scholasticus) het Evangelie historisch uitgelegd. Dat in Tenach en Evangelie sprake is van een Zaak, die een eigen geschiedenis van ‘dagen’ met zich mee brengt, wordt zo verduisterd.
3. Net zoals de Septuaginta filosofisch én historisch is vertaald, zo is er in de christelijke traditie vanaf Hiëronymus de neiging tot déze manier van vertalen en uitleggen van de bijbelse verkondiging, die aan het begin van het derde millennium doodloopt.

⁴ De absurde oorlog in Oekraïne met de rol van de oosters-orthodoxe kerk is opnieuw een teken hoezeer het christendom in een hang naar macht een concordaat vormt met de macht van de staat. In 2007 is in Rusland de Russkyi Mir Foundation (stichting Russische wereld) door Poetin in nauwe samenwerking met de oosters-orthodoxe kerk als tegenhanger van de westerse joods-christelijke (??) cultuur opgericht. Deze soft power organisatie heeft uiteindelijk geleid tot de hard power van de verschrikkingen van de oorlog.

⁵ In mijn medisch-wetenschappelijke opleiding ben ik destijds volgestopt met ziektebeelden. Maar in mijn huisartsenbestaan merkte ik al vrij snel, dat niet ziektebeelden de spreekkamer binnen komen wandelen, maar mensen met vaak verwarde en verwarrende verhalen. Niet de diagnose van een ziektebeeld is dan beslissend, maar het journalistieke gesprek, zodat temidden van de verwarring helderheid begint te gloren en de diagnose geen ‘ontologisch oordeel’ wordt, maar een heuristisch hulpmiddel om een wending te bewerkstelligen. Het pijnlijke is nu, dat velen niet om helderheid verlegen zijn, maar juist baat hebben bij verwarring (= de ziektewinst). Daarmee belooft de structuur van onze gezondheidszorg met de DBC ‘s (diagnose-behandel-criteria) veelal de verwarring, zodat het geen wonder is dat de onkosten van de gezondheidszorg de pan uitrijzen.

⁶ Zie Frans Breukelman, Bijbelse Theologie III, 2, p. 21 - 26, waar hij ons duidelijk maakt hoe in het evangelie van Matteüs ‘verkondigen’ zowel ‘leren’ als ‘genezen’, zowel ‘genezen’ als ‘leren’ inhoudt. En wij kunnen er aan toevoegen, dat dit op een veelvuldige wijze in de gehele bijbelse verkondiging het geval is.

- wie wordt er niet depressief, wanneer hij of zij tot zich door laat dringen hoe de *plaats*, waar hij of zij leeft geen begrensde veilige plaats is, maar een nietige plek in een duister mythologisch universum met miljarden zonnestelsels, die komen en gaan?!
- wie wordt er niet depressief, wanneer hij of zij tot zich door laat dringen hoe de *tijd*, waarin hij of zij leeft niet een begrensde tijd is, waarbinnen beslissingen vallen, waar je op de beslissende *dag* vandaan komt en naar toe gaat, maar een nauwelijks te bevatten fluïdum van miljarden lichtjaren, die uit een mythologisch begin voortkomen en naar een mythologisch einde voortstromen?!
- wie wordt niet depressief, wanneer hij of zij tot zich door laat dringen dat de mens, die hij of zij is, niet besloten ligt in de *naam*, waarmee hij of zij door mensen én door God, door God én door mensen geroepen wordt om zich in zijn of haar *daden en woorden, woorden en daden* te laten kennen, maar in een zakje DNA, zoals dat op een of andere mythologische wijze verbonden is met de 'biologie'?!

Bij deze depressieve gevoelens is het van eminent belang goed te begrijpen - zodat dáárin geloofd (= daarop vertrouwd kan worden) én dat (wetenschappelijk) gekend kan worden- dat de bijbelse verkondiging over de plaats, de tijd, de woorden / daden, de namen (de constitutieve elementen van de Bijbelse Theologie van Frans Breukelman, waarmee ik 'opgevoed' ben) al die depressieve gevoelens al gepeild hebben (perfectum), peilen (praesens) en zullen peilen (futurum); ja sterker de plaats is tot *die* diepte gepeild, dat er geen plaats meer is, de tijd is tot die diepte gepeild, dat er geen tijd meer is, de woorden / daden zijn gepeild temidden van die woorden / daden, die al het leven vernietigen (ook die van de atoombom), de namen zijn gepeild temidden van al die legioenen namelozen.

Daarom zal een lezer van bijbelse teksten alles tegenkomen, wat het menselijk leven onmogelijk en onwerkelijk, onwerkelijk en onmogelijk maakt: ziektes, oorlogen, geruchten van oorlogen, een vloed, zodat er geen plaats meer is, een tijd, die stilstaat. Wanneer geleerde of minder geleerde mensen dat louter vanuit een algemeen historisch dogma lezen, dán komen de bekende vooroordelen: de bijbel is een onmenselijk boek met een wrede God van het 'Oude testament' (beter: Tenach, met de drie delen: Tora, Nebie'iem, Khetoebiem). Het 'Nieuwe Testament' (beter: Evangelie - 'goede boodschap', die bestemd voor mensen die het 'niet meer zien zitten') kan dan nog op het nippertje standhouden vanwege een veronderstelde 'naastenliefde', die daarin verkondigd zou worden. En dat misverstand lijkt onuitroeibaar, terwijl het begrip 'naastenliefde' notabene haar oorsprong kent in Tenach (Leviticus 19, 18 en kontekst) en het Evangelie de uiterst kritische vraag laat horen 'wie is mijn naaste?' (Καὶ τίς ἐστὶν μου πλησίον, Lucas 10, 29 en kontekst, waarbij het in deze kritiek gaat om de inzet: 'wie is mijn naaste tot in de diepste diepten van het menselijk bestaan?').

Bekende ontsnappingsroutes om aan dergelijke depressieve gevoelens te ontkomen én om doof en blind te zijn voor de bijbelse verkondiging zijn van oudsher de godsdienst en de religie en zij zullen dat tot in lengte van dagen die functie blijven vervullen. Zoals de ontsnappingsroute van de godsdienst de volgende gedaante kan aannemen:

- het gaat niet om de kritische reflectie omtrent de plaats, waar de mens zich bevindt, maar om de plaats van *ons* uitverkoren clubje, waar *wij* elkaar herkennen, waar *wij* ons thuis voelen;
- het gaat niet om de kritische reflectie over wat zich in de eon van de wereldtijd afspeelt, maar om de tijd van *onze* tradities, van *onze* overleveringen, van *onze* liturgische rituelen;
- het gaat niet om de kritische reflectie omtrent de wereld-zaken (de woorden en de daden) en de namen van hen, die die zaken teweegbrengen, maar om *onze* zaken, die bij voorbaat niet

voor iedereen te begrijpen en te geloven zijn, zodat alleen *onze* namen daarmee verbonden zijn.

Naast deze meer kerkelijke ontsnappingsroute is er een algemeen-religieuze ontsnappingsroute, die aan het begin van het derde millennium nogal populair is, maar dezelfde oorsprong kent: ontsnappen aan de depressies, die vanwege kosmologische overwegingen (het mysterieuze heelal), historische overwegingen (de duizelingwekkende miljarden jaren), en de antropologische overwegingen (de mens als zakje DNA en als onbehaarde aap, geleid door zijn driftleven) dreigen te ontstaan.

Dán worden de kosmologische overwegingen al snel religieuze bespiegelingen, die de moderne natuurwetenschappen, wanneer zij niet streng begrensd worden door hun mathematische oorsprong, teweegbrengen: de harmonie der sferen in een modern jasje met religieuze bespiegelingen over de quantummechanica, de relativiteitstheorie, die de mathematische eenvoud daarvan ver te boven gaan.

Dán wordt de geschiedenis óf een cirkelgang van reïncarnatie of iets als 'l'histoire se repète' of een 'romantische geschiedenisfilosofie', waarbij elk volk, elk continent 'waarden' (ook 'christelijke waarden') kent, zodat er een moment kan aanbreken, dat zij te vuur en te zwaard verdedigd moeten worden.

Dán wordt de mens gereduceerd tot een samenstelling van elementen, die na zijn dood weer tot elementen vergaan om weer 'nieuw leven' teweeg te brengen, wat dan 'troostvol' zou kunnen zijn temidden van de onbegrijpelijke wederwaardigheden in een mensenleven.

We kunnen het gevaar van de godsdienst én de religie ook op één noemer brengen, door op te merken, dat beiden een alomvattend beeld, een beschouwing van de ons omringende werkelijkheid veronderstellen: een mensbeeld óf een godsbeeld, een godsbeeld óf een mensbeeld, met als gevolg: een wereldbeeld, een beeld van een rechtvaardige samenleving, een beeld van de geschiedenis. Het begrip 'beeld' kan hierbij steeds door het begrip 'beschouwing' vervangen worden. En natuurlijk: elk mens kent noodzakelijkerwijs dergelijke 'beelden', beschouwingen' om zich in de wirwar van indrukken van de ons omringende zogenaamde werkelijkheid overeind te kunnen houden.⁷ Maar in de wetenschap - en de theologische wetenschap is hierin exemplarisch - gaat men niet uit van 'beelden, van 'beschouwingen' of van indrukken, maar van een *beweging*, waarbij de 'indruk' van binnen uit kritisch gevolgd wordt⁸ en waarbij het beeld, het idee *van buiten* volstrekt gerelativeerd wordt, dus in relatie gebracht wordt met die indrukken *van binnen*. Met als gevolg dat

⁷ Filosofisch kan dit gezien worden als het idealisme van de ideeën, beelden, beschouwingen, waarbij Plato in zijn filosofie voor onze cultuur de centrale figuur is. En aan de andere kant de 'indrukken', die in de materiële filosofie van de verschillende stadia van de Stoa centraal staan. Hoe aan het begin van het tweede millennium de universalisënstrijd vanuit deze filosofische tegenstelling begrepen kan worden, zal nog uitgebreid (vanuit de 'filosofie van Boethius') aan de orde moeten komen. Ook de neerdalende én opgaande kracht in de Europese cultuurgeschiedenis, waarbij het bijzondere nominalisme van de 11^{de} eeuw in de 19^{de} eeuw materialisme wordt én daartegenover het universele realisme van de 11^{de} eeuw in de 19^{de} eeuw idealisme.

⁸ De mathematica is een belangrijk instrument bij dit 'kritische volgen'. Hieronder zullen we zien hoe het theologische tractaat van Boethius *De Hebdomadibus* als uitleg van Genesis 1 met zijn opvatting van logica en mathematica een sleutel is om de westerse mathematische benadering in de natuurwetenschappen als een beweging van deel naar geheel én van geheel naar deel te verstaan. De éenvoudige fluxie (beweging!) rekening van Newton zullen we in dit kader trachten uit te leggen (en niet in het kader van de toch eigenlijk onbeweeglijke tweevoudige differentiaal- en(!) integraalrekening van Leibniz). De Clark-Leibniz correspondence zal hiervoor ons genoeg stof bieden. Het gaat dus in onze benadering niet over het primaat van deze wiskundige ontdekking (zoals vele geleerden ons trachten voor te schotelen), maar om het kader waarbinnen deze wiskundige benadering wordt uitgelegd.

daarmee van binnenuit de vraag gesteld wordt hoe kritische wetenschap ontstaat en van buitenaf de vraag hoe die kritische wetenschap betrouwbaar is en omgekeerd.

§ 2

De bijbelse verkondiging wordt geopend met het onvergelijkelijke verhaal over de ontmythologisering van plaats en tijd, tijd en plaats, zodat elke plaats en tijd, tijd en plaats hiermee vergeleken kan worden om georiënteerd te raken.

Het effect van deze ontmythologisering betekent tegelijkertijd een grens bij elk menselijk ontwerp van een materiële ideologie omtrent de 'res extensa' van de 'buitenwereld' én een grens bij elk ontwerp van een ideële filosofie omtrent de 'res cogitans' van de 'binnenwereld'. Terwijl het Hebreeuws van Tenach met deze verkondiging opent, sluit het Grieks van het Evangelie af met de verkondiging, dat de zaak van deze ontmythologisering in één Naam waar geworden is, waar wordt en waar zal worden.

Tussen deze twee polen als het Ethicon van de richting voor het handelen van alle mensenkinderen, komt in de bijbelse verkondiging het Politicon en het Dogmatikon aan de orde.

Het Politicon, dat tegen elke materiële ideologie opgewassen is, opent in de Vroege en Late Profeten met de verkondiging van de kritiek op het koningschap, waarmee elke machthebber geconfronteerd wordt (de koning als herder voor de verdwaalde én de verloren schapen), én het eindigt met de Handelingen en brieven van de apostelen, waarin verkondigd wordt dat dit koningschap in één Naam waar geworden is, waar wordt en waar zal worden.

Het Dogmatikon, dat tegen elke ideële filosofie opgewassen is, opent met de verkondiging van de Geschriften, waarin verschillende thema's van de volkeren, zoals het lied, de wijsheid, de scepsis, de geschiedenis in de geest van de verkondiging van Israël verwoord worden en het eindigt met de verkondiging van één Naam, waarin al die verschillende thema's waar geworden zijn, waar worden en waar zullen worden.

In het institutionele 'christendom' is het zicht op deze chiastische, heldere structuur van de bijbelse verkondiging in de tweede eeuw mistig geworden door dezelfde impulsen, waardoor het hellenistische jodendom ontstaan is (Plato met betrekking tot de ontologie (Philo); Griekse geschiedschrijvers als Dionysios van Halicarnassus met betrekking tot de historie (Flavius Josephus); de spirituele impulsen van de Septuaginta vertaling met betrekking tot het verstaan van de verkondiging). Maar dwars door deze mist heen is als een 'glückliche Inkonsequenz' (Barth) de geest van de bijbelse verondiging toch in het eerste millennium openbaar geworden in de beslissingen van de zeven oecumenische concilies en in het tweede millennium in de reformaties van de 11^{de}, 16^{de} en 20^{ste} eeuw. Elke poging om deze beslissingen en deze reformaties achteloos ter zijde te schuiven zal onvruchtbaar blijken te zijn.

In het Hervormd Lyceum in Amsterdam, waar ik mijn middelbare schooltijd heb doorgebracht was er in de jaren '50 de gewoonte om elke schooldag te beginnen met een bijeenkomst in de aula. Dan werd er door de rector een bijbelgedeelte gelezen, een kort gebed uitgesproken en een lied gezongen. Afkomstig uit een uitgesproken vrijzinnig milieu begreep ik weinig van dit rituele meditatieve moment, waar ik mij dan ook heel weinig van kan herinneren. Wel ben ik nog steeds dankbaar voor de keuze van het gymnasium en staan de lessen Latijn en Grieks mij nog helder voor de geest. Vreemd vond ik wel, dat de boekenlijst voor het Grieks de aanschaf van een editie van Nestle van het Nieuw Testament verplichtte, een zwart boekje, dat niet gebruikt werd. We leerden nog wel, dat het Grieks, dat onderwezen werd klassiek Grieks was, terwijl dat zwarte boekje in het zgn koinè Grieks geschreven was. Al met al dacht ik destijds, dat de bijbel een ritueel boekje was, dat je in een bijzondere club voor een meditatie moment kon gebruiken, maar voor het onderwijs - daarvoor was het niet geschikt. Naast de lessen

Latijn en Grieks was er ook nog een facultatief aanbod in lessen Hebreeuws, gegeven door een dominee. Destijds was les in het Hebreeuws volgens mij alleen bestemd voor iemand, die zelf ook dominee wilde worden, zoals één jongen in onze klas. Dus niet voor mij weggelegd. Dat veranderde nogal, nadat ik - in beweging gekomen - jaren later Frans Breukelman ontmoette. De college's, de gesprekken maakten duidelijk, dat Hebreeuwse begrippen noodzakelijk waren om 'theologische wetenschap' te kunnen begrijpen. Dat in de Renaissance bij de heroriëntatie op de klassieke wereld vóór Christus naast Grieks en Latijn de Bijbels-Hebreeuwse taal, een exacte taal met een logische inslag in dienst van de zaak van de bijbelse verkondiging, waaruit het Mishna-Hebreeuws, het Middeleeuws-Hebreeuws en het Modern Hebreeuws voortgekomen zijn, een belangrijke rol gespeeld had, was blijkbaar in de eeuwen erna in de gymnasiale opleiding op de achtergrond geraakt. Niet verwonderlijk, als men bedenkt dat de wereld van kerk, bijbel, dominees, etc in de 20^{ste} eeuw in toenemende mate niet met 'wetenschap' (lees: natuurwetenschap), maar met 'geloof' (lees 'onwetenschappelijk') geassocieerd zijn. Maar hoe kan 'theologische wetenschap' 'wetenschap' worden? Hoe kan taal daarbij een rol spelen? Hoe komt het dat aan het begin van de 21^{ste} eeuw het 'communis opinio' is, dat 'theologie' bij voorbaat geen wetenschap is? Op deze drie vragen zullen we trachten een antwoord te formuleren, waarbij wij bij elk antwoord steeds twee bijbelse teksten een rol zullen laten spelen. Deze paragraaf zullen we dan afsluiten met een overzicht van de samenhang van de bijbelse verkondiging, waarbij de opvatting, dat de bijbel een samenraapsel van religieuze geschriften uit totaal verschillende tijden, onder kritiek wordt gesteld.

1. Hoe wordt theologische wetenschap 'wetenschap'?

De wending van het beroep huisarts naar het beroep predikant bracht veel misverstanden teweeg. Het eerste - positief bedoelde - misverstand, wat ook theologen naar voren brachten: 'na de zorg voor het lichaam komt er nu de zorg voor de ziel'. Een dergelijk oordeel komt voor uit het platonische onderscheid 'lichaam - ziel, ziel - lichaam', dat de bijbelse verkondiging niet kent.⁹ Het tweede misverstand, dat door een enkele 'patiënt', die mij waardeerde vanwege mijn maatschappij-kritische opstelling als huisarts, naar voren gebracht werd: 'met de kerk is het sinds de Verlichting toch gedaan, hoe kan jij je beroepsijver aan zo'n achterhaald instituut wijden?'. Een derde misverstand kwam mij ter ore via mijn buitenkerkelijke vrouw, werkzaam in de wijkverpleging in onze dorpen: 'Uw man moet wel een diep-gelovig mens zijn'.

In het contact met Frans Breukelman merkte hij wel dat ik niet opgewassen was tegen al die misverstanden. Daarom hield hij mij voor, dat het in de ecclesia gaat om iets waaraan niemand zich onttrekken kan, of hij of zij daarvan weet of niet. Hij formuleerde het met een citaat van Horatius: 'tua res agitur', 'het gaat om jouw *zaak*'¹⁰: dán wordt het Latijn van Horatius gebruikt om de zaak van de bijbelse verkondiging aan te duiden. In de kern ontstond

⁹ Zie F.H. Breukelman 'Der Locus classicus der biblischen Anthropologie in der Verdeutschung Martin Bubers', Woord en Wereld, 1959, 83 - 93. Opnieuw verschenen: Bijbelse Theologie I, 3, 2010, 264 - 276.

¹⁰ Het citaat van Horatius luidt volledig (Epist. I, 18, 80): 'Tua res agitur, paries cum proximus ardet' (het gaat om jouw zaak, wanneer het huis van de naaste buurman in brand staat). 'Wie is mijn naaste?' - de vraag van Lucas (Luc 10, 29) komt hier ook ter sprake en wordt direct beantwoord, terwijl Lucas veel indirecter te werk gaat.

er hiermee een omkering¹¹ van mijn gymnasiale ervaringen waarbij het rituele-meditatieve moment van de bijbel verloren ging: het klassieke Latijn dient de bijbelse verkondiging. Het gaat dus in de theologische wetenschap om *een zaak*! En zoals elke zaak een wetenschap met zich mee brengt, zo doet de zaak van de theologie, die haar oorsprong kent in de bijbelse verkondiging, dat ook. Wanneer iemand zich bijvoorbeeld interesseert in de zaak van de boekdrukkunst, dan ligt het voor de hand, dat hij of zij zich daarover laat informeren en zo merkt dat die zaak een eigen geschiedenis kent met een daarbij passende terminologie en een kring van experts. Die ‘eigen geschiedenis’ heeft een relatie met de algemene geschiedenis, maar mag, kan en moet daarmee niet vermengd en daarin veranderd worden. Hetzelfde geldt voor de experts: de wetenschappers in het ‘vak’ boekdrukkunst hebben een relatie met de overige wetenschappers, waarvan men kan veronderstellen, dat zij zich houden aan kritische maatstaven, die aan de zaak ontleend zijn¹², maar mogen, kunnen en moeten daarmee niet vermengd en daarin veranderd worden. De universiteit, zoals dat instituut in onze samenleving in het tweede millennium een steeds belangwekkender rol heeft toebedeeld gekregen, kent een groeiend aantal ‘vakken’, waarbij het aantal professors zich als een heeal heeft uitgedijd. En wanneer al die vakken in verschillende delen gescheiden worden¹³ is de samenhang in de vraag ‘wat wetenschap is’ volledig zoek geraakt.

Hoe vreemd het misschien voor mensen van buiten -, maar misschien nog veel meer voor mensen van binnen de kerk, kan klinken: we zullen nu twee teksten uit de opening van Tenach

¹¹ In de bijbelse verkondiging is er voortdurend sprake van een omkering. Al moeten we waken voor een revolutionaire sfeer, waar de bevrijders van vandaag de onderdrukkers van morgen worden. Van eminent belang is in te zien dat die omkering niet in menselijke filosofieën, ideologieën of mythologieën is gefundeerd, maar in het handelen van God, dat reikt tot in de diepte van het menselijk bestaan, zodat niemand en niets buiten dit krachtenveld ‘bestaat’. Het gaat om de ‘Revolution Gottes’ (Barth).

¹² Hiermee ontkennen wij dat er een algemene wetenschappelijke methode bestaat. De zaak, die in het geding is, brengt haar methode met zich mee. Het is niet verwonderlijk, dat in de moderne tijd de algemene wetenschappelijke methode problematisch is geworden. In 1637 publiceerde Descartes zijn ‘Discours de la méthode’ als tegenhanger tot de scholastische methode. Descartes heeft met zijn ‘cogito ergo sum’ het zelfbewustzijn van een mens zozeer centraal gesteld, dat een zaak, die in het geding is, alleen maar vanuit dat zelfbewustzijn wordt geregeerd, ook in de methode. Het is begrijpelijk, dat daartegen ooit eens een protest zou ontstaan: het boek ‘Against Method’ van de wetenschapsfilosoof Paul Feyerabend, dat in 1975 een ‘anarchistische methodenleer’ voorstelde en destijds veel ophef baarde, maar intussen weer in de vergetelheid is geraakt. In onze studie hopen wij te laten zien, dat op verschillende wijze Isaac Newton én Baruch Spinoza een kritische correctie op Descartes, met name op zijn Principia Philosophiae (1644), bieden door niet van uit een methode (letterlijk: ‘een weg waarlangs’) een zaak te benaderen, maar de omgekeerde weg te bewandelen: elke zaak brengt een methode mee (een boom laat zich ook niet omzagen door een schroevendraaier, maar door een zaag). Bij beiden, bij Baruch Spinoza én Isaac Newton hebben de definities en axiomata, waarmee zij hun hoofdwerken openen, de functie om de zaak aan te duiden. Zo opent Spinoza in een kritische correctie van de Principia Philosophiae zijn Ethica (1677) met de definities om de zaak van het handelen van God (Def II en VII: ‘ea res dicitur’) te begrijpen in een wending vanuit de joodse traditie, én Newton zijn Philosophiae naturalis Principia Mathematica (1687¹, 1713², 1725³) met de definities om de zaak van het gedrag van de materie in een wending vanuit de christelijke traditie. De eerste redeneert dus ‘van boven’, de ander ‘van beneden’, beiden in een kritische correctie van de veel te religieuze kosmologie van Descartes. We zullen uiteraard in het vervolg hier verder op in moeten gaan.

¹³ Wij gebruiken in deze passage de terminologie van de centrale beslissing in het eerste millennium: de beslissing van Chalcedon (451): Jezus Christus, vere Deus, vere homo, waarbij het ‘waarachtig God’ niet vermengd en veranderd mag, kan en moet worden met en in het ‘waarachtig mens’ én het ‘waarachtig mens’ niet gedeeld en gescheiden mag, kan en moet worden met en van het ‘waarachtig God’.

(= het Oude Testament¹⁴), uit het boek *In den beginne* (= Genesis)¹⁵ bespreken, die een opening bieden in de vraag wat theologische wetenschap is. Daarbij zullen wij merken, dat de uitleg, die de teksten zelf met zich meebrengen (*sacra scriptura sui ipsius interpres*) er een oordeel valt over het al te vanzelfsprekende oordeel, wat men binnen én buiten de kerk over die teksten heeft. Zo gaat het in *In den beginne* 1 niet over de schepping van de kosmos, maar wordt de mythologische chaos en wirwar van alle tijden en alle plaatsen, van alle plaatsen en alle tijden verondersteld, waaraan van Godswege een grens wordt gesteld. Het gaat dus in *In den beginne* 1 over ‘de oriëntatie van Israël in plaats en tijd, tijd en plaats’¹⁶. En zo gaat het in Genesis 3 niet over een ‘zondeval’ (het zelfstandig naamwoord ‘zonde’ en het werkwoord ‘vallen’ komt in de tekst niet voor!), maar over verleiding van de slang om een tekst mis te verstaan. Het gaat dus over een misverstand, dat exemplarisch is voor al die misverstanden, die communicatie in de weg staan. Daarmee wordt duidelijk, dat wij tegen een zeer hardnekkige traditie in zullen gaan. Een traditie, die zowel in gelovige als in wetenschappelijke kringen heerst. In gelovige kringen wil men veelal ‘naïef-historisch’ te werk gaan: de bijbel als bron van informatie voor ‘gelovigheid’. De tegenhanger van deze naïef-historische aanpak van gelovigen is de kritisch-historische aanpak van de al te wetenschappelijke studie van de bijbelse teksten. Beiden gaan aan de tekst zelf voorbij, beiden zijn ‘historisch’, terwijl het misverstand is dat de zaak van de bijbelse verkondiging - zoals alle zaken van gewicht - haar eigen geschiedenis met zich mee brengt, die in ‘dagen’ verteld wordt¹⁷. En net zoals de bijbelse verkondiging haar eigen geschiedenis, waarin we een beslissende dag tegemoet gaan om dáár weer vandaan te komen, zo kent de bijbelse verkondiging ook een eigen ruimte, een begrensde ruimte, ‘de aarde onder de hemel’. Met die begrensde ruimte hoeven we in een spookachtig heelal niet meer angstig om ons heen te kijken, waar of heil óf onheil vandaan komt, maar zijn we temidden van alle onheil in de rug

¹⁴ De aanduiding ‘Oude Testament’ omschrijft H. Lesêtre in ‘La Dictionnaire de la Bible’ (1912) als volgt: ‘(grec διαθήκη; Vulgate: testamentum), disposition que prend quelqu’un pour l’attribution de ses biens *après sa mort*.’ Maar dit aspect ‘après sa mort’ wordt daarna alleen in historische zin gebruikt en slaat *niet op onze dood* (Kol 3,3: ἀπεθάνετε γὰρ καὶ ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ θεῷ - want jullie zijn gestorven en jullie leven is met Christus verborgen in God). Immers de tekst vervolgt na een gedachtestreepje als volgt: ‘Le testament est une sorte de contrat. Voilà pourquoi les versions (dus allereerst LXX en Vulgaat als ‘versiones antiquae’) servent de ce mot pour désigner l’alliance contractée entre Dieu et son peuple d’Israël.’ Na een aantal teksten wordt horen we dan het grote afschuwelijke misverstand over ‘deze alliantie, dit verbond’: ‘L’alliance *substituée* par Jesus Christ à l’ancienne prend le nom de ‘Nouveau Testament.’ En wanneer Lesêtre de volgende - veel te historische - tekst voor een volgend gedachtestreepje besluit met een verwijzing naar Hebr. 8, 13, waar gesteld word het eerste verbond verouderd is, vergeet hij te benadrukken, dat in deze tekst het ‘nieuwe verbond’ met een verwijzing naar Jer. 31, 31 allereerst bestemd is voor het huis Israëls en het huis van Juda (Hebr. 8, 8).

¹⁵ De aanduiding ‘Genesis’ (γένεσις) is afkomstig uit de Septuaginta, waar het Hebreeuwse begrip מִתְחִילָה, verwekkingen, dan vanaf 2, 4 de structuur van de verkondiging bepaalt op alle voorkomende plaatsen met γένεσις heeft weergegeven. Op de eerste twee plaatsen (2, 4 en 5, 1) met het enkelvoud (ἡ βίβλος γενέσεως), op de overige plaatsen (6, 6; 10, 1; 11, 10; 11, 27; 25, 12; 25, 19; 36, 1; 36, 9; 37, 2) met het meervoud γενέσεις. Wij gebruiken dus niet deze aanduiding van de Septuaginta, maar de vertaling van de Hebreeuwse aanduiding מִתְחִילָה, *In den beginne*, waarbij ‘het begin’ niet historisch functioneert, maar als ‘principe’ (Vulgaat: In principio ...) om georiënteerd te raken.

¹⁶ Bij het psychiatrische onderzoek is één van de eerste dingen, die gevraagd wordt: ‘is de patiënt, wel georiënteerd in tijd en ruimte?’ Die attitude wordt gevraagd bij de uitleg van *In den beginne* 1!

¹⁷ Bij die bijbelse ‘dagen’ (in de NBV²¹ vrijwel overal in de vertaling verdwenen) moeten, mogen en kunnen we bedenken, dat in het gebed van Mozes ‘duizend jaar in uw ogen als de dag van gisteren is’ (psalm 90, 4), én dat ‘één dag bij de Heer is als duizend jaar en duizend jaar als één dag’ (2 Petr 3, 8), zodat al onze tijdsindelingen volstrekt gerelativeerd worden.

gedekt. Hoe dit in de tekst van In den beginne 1 verkondigd wordt dat zal tegelijk betekenen: ‘lees maar, er staat niet wat er staat’¹⁸. En tegelijk zullen we de gelegenheid krijgen om de bron van die traditie van al die misverstanden op te sporen.

De eerste tekst is de omlijsting van de tekst, waarmee de bijbelse verkondiging opent: *In den beginne*¹⁹ 1, 1 - 2, 3. Het zijn al te bekende woorden, die opnieuw in een exacte samenhang gehoord willen worden: tweemaal vier regels, die in een chiasme abcd - dcba met elkaar samenhangen:

In den beginne 1, 1 - 3

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וְהָאָרֶץ הָיְתָה תִּהְיוּ וְבָהוּ וַחֲשֹׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם	a. In den beginne had God de hemel en de aarde geschapen²⁰, b. de aarde was echter chaos en wirwar²¹: c. duisternis over het aanschijn van de oervloed, d. de geest van God zwevend over het aanschijn van de wateren.
--	---

In den beginne 2,1 - 3

וַיִּכְלֹ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם: וַיִּכְלֹ אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשֵׁהוּ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכַל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת	d. Voltwoord werden de hemel en de aarde en heel hun heerschaar c. God voltooide op de zevende dag zijn werk, dat Hij gemaakt had, b. Hij rustte op de zevende dag van al zijn werk, dat Hij gemaakt had, a. God zegende die zevende dag en heiligde die, want daarop had Hij gerust van al zijn werk, dat God geschapen had door ‘t te maken.
---	---

In deze tekst wordt ons geen informatie gegeven bij de vraag hoe de wereld ontstaan is. Nee, mythologische noties van de Israël omringende volkeren bij de diverse antwoorden op deze vraag worden gebruikt om het effect van het *onvergelijkelijke scheppen*, dat tegelijk het *vergelijkelijke spreken en handelen*,

¹⁸ Dichtregel uit het gedicht ‘Awater’ van Martinus Nijhof (1934):

De schrijfmachine mijmert gekkepraat.

Lees maar, er staat niet wat er staat. Er staat:

‘O moeder, nooit zult gij de bontjas dragen

waarvoor elk dubbeltje werd omgedraaid,....

In de zoektocht naar een reisgenoot (opschrift ‘ik zoek een reisgenoot’) is ‘een bontjas, waarvoor elk dubbeltje werd omgedraaid’ in wezen dezelfde platitude als de uitleg van vele teksten in de traditie van het ‘christendom’.

¹⁹ In plaats van de traditionele aanduiding van het eerste bijbelboek met ‘Genesis’ (γένεσις, wording, afkomstig van de Septuaginta als een Griekse vertaling van הוֹלֵדָה, verwekkingen, een begrip, dat in 2, 4; 5, 1; 6, 9; 11, 10; 37, 2 de structuur van het boek weergeeft) duiden wij het eerste bijbelboek aan met de Nederlandse vertaling van de Hebreeuwse aanduiding van het boek met het eerste woord: בְּרֵאשִׁית, In den beginne. wij hopen, dat de lezer uit het vervolg zal begrijpen, dat deze aanduiding geen modegril betekent. Daarbij slaat het ‘begin’ niet op een historisch begin, maar op het handelen / spreken van God, een thema, dat Johannes in een kritische correctie van de Septuaginta-vertaling in een andere samenhang weer kan oppakken: Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος (In den beginne was het woord, en het woord was bij God, en God was het woord).

²⁰ Het perfectum בָּרָא vertalen we met een plusquamperfectum (Jouön, Grammaire, p. 112: ‘le qatal des verbes d’action s’emploie surtout pour la sphère du passé ... Passé éloigné: בָּרָא il créa Gn 1, 1’).

²¹ Na ampele overwegingen kiezen wij de vertaling ‘chaos en wirwar’. De vertaling ‘woest en ledig’ (Statenvertaling), ‘woest en doods’ (NBV ‘21) zouden nog teveel een of andere historische begintoestand kunnen veronderstellen. In de tekst van de omlijsting gaat het echter niet in de eerste plaats over de tijd, maar over de ruimte: ‘de hemel en de aarde’ met de vragen: wat moeten wij onder ‘de hemel’ verstaan, wat onder ‘de aarde’; waarin verschillen zij én waarin komen zij overeen? Daarbij is het begrip ‘chaos’ afkomstig uit de Griekse mythologie (Hesiodus ???), zodat met deze vertaling het ontmythologiserende effect van het verhaal benadrukt wordt.

handelen en spreken van God inhoudt, weer te geven. Hiermee worden al de mythologische noties van de omringende volkeren over ‘het ontstaan van de wereld’ ontmythologiseerd, zodat temidden van de chaos en wirwar (Buber: Irrsal und Wirrsal), die mythologieën teweeg-brengen er *indirect* een begrensde tijd en ruimte ontstaat. *Indirect*, want buiten de verkondiging van deze tekst om nemen onze zintuigen het ‘zijnde’ waar, waarover filosofen van alle tijden en plaatsen, plaatsen tijden diepzinnige opmerkingen kunnen maken, meer of minder gelovig, meer of minder religieus van aard, meer of minder wetenschappelijk²².

Om te begrijpen wat de ontmythologisering inhoudt, zullen we het chiasme van de omlijsting abcd / dcba van binnen uit proberen verstaan, waarbij we

1. eerst hiervan een overzicht zullen geven om
2. vervolgens ons af te vragen hoe dat hardnekkige misverstand ontstaan is, dat het in deze tekst gaat om ‘het ontstaan van de wereld’ en
3. daarna te laten zien hoe op een verschillende manier een al te gelovige én een al te wetenschappelijke verklaring het zicht ontnemt op de ontmythologisering van tijd en ruimte, ruimte en tijd, waarin het in deze tekst over gaat.

1. Overzicht van de omlijsting van binnen uit

In de binnenste omlijsting d-d:

de geest van God zwevend over het aanschijn van de wateren
en

*voltooid werden de hemel en de aarde en heel hun heerschaar*²³

wordt ons *de volledige ontmythologisering met betrekking tot de ruimte* verkondigd, die in de verkondiging van ‘een tweede dag’ en de daarmee corresponderende ‘een vijfde dag’²⁴ gehoord wordt:

In den beginne 1, 6 - 8

²² Tot één van de vanzelfsprekendheden van de westerse cultuur aan het begin van het derde millennium wordt de tegenstelling ‘spiritueel’ tegenover ‘rationeel’, ‘rationeel’ tegenover ‘spiritueel’ gerekend. Onze studie zal een poging doen om aan te tonen, dat deze tegenstelling op drijfzand is gebouwd.

²³ ‘Heel hun heerschaar’ slaat op het vele, waarmee de ‘aarde onder de hemel’ gevuld wordt, zoals in het tweede drietal dagen verkondigd wordt. In *In den beginne* 1 wordt dus niet uitgegaan van de ‘res extensae’ om die vervolgens een plaats toe te kennen, maar heerst er een omgekeerde orde: eerst de door de hemel begrensde plaats: de aarde (de eerste drie dagen), vervolgens ‘heel hun heerschaar’.

²⁴ ‘Een tweede dag’ (niet ‘*de* tweede dag’) vormt het midden van het eerste drietal dagen, waarbij we in dit midden van ‘één dag’ vandaan komen en ‘een derde dag’ tegemoet gaan. Met betrekking tot het tweede drietal dagen geldt hetzelfde met betrekking tot de ‘heerschaar’ (= de quanta), waarmee ruimte en tijd, tijd en ruimte worden gevuld.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְדִּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הָרָקִיעַ וַיְבָרֶךְ בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי כֵן וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי	God zei: Er zij een gewelf temidden van de wateren, het zij scheiding tussen wateren en wateren. God maakte het gewelf, het scheidde tussen de wateren onder het gewelf en tussen de wateren boven het gewelf. Het was alzo. God riep tot het gewelf: hemel! Het was avond, het was morgen: een tweede dag.
--	--

In den beginne 1, 20 - 23

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָצוּ הַמַּיִם שָׂרָץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף יְעוּפָף עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רָקִיעַ הַשָּׁמַיִם וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּנִּינִים הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרְמִשָּׁת אֲשֶׁר שָׂרָצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת כָּל־עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיָּמִים וְהָעוֹף יִרָב בָּאָרֶץ וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם חַמִּישִׁי	God zei: laten de wateren wemelen van gewemel van levende wezens en laat gevogelte vliegen over het aanschijn van het hemelgewelf. God schiep de grote monsters en alle levende wezens, die krioelen, waarvan de wateren wemelen naar hun aard en al het gevleugeld gevogelte naar hun aard. God zag dat het goed was! God zegende hen en zei: Weest vruchtbaar, vermeerder je en vul de wateren van de zeeën en laat het gevogelte zich vermeerderen op de aarde. Het was avond, het was morgen, een vijfde dag.
--	--

Met de verkondiging van deze samenhangende teksten bevinden we ons niet in een mythologisch ‘heelal’, maar horen in de ‘geest van God, zwevend over de (mythologische) wateren’ op een tweede dag over het maken²⁵ van het gewelf²⁶, een oersoliede grens, dat de naam ‘hemel’ toegeroepen krijgt, waarmee de ‘wateren boven het gewelf’ (= ‘das metaphysische Gefahr’ - Barth²⁷ = das mythologische Gefahr, waarmee God zichzelf heeft geconfronteerd) gescheiden worden van de ‘wateren onder het gewelf’, zodat op een derde dag die wateren gewillig naar één plaats²⁸ bijeengebracht worden om ‘het droge’ te laten verschijnen, dat als definitie de naam ‘aarde’ toegeroepen wordt; hiermee is de ‘hemel’ niet een ‘bovennatuur’ of een hiernamaals, een plaats, waar na onze dood onze zielen terechtkomen, maar een oersoliede grens, zodat alle speculaties over ‘het bestaan van God’ alléén (sola!!!) beantwoord kunnen

²⁵ De verteller van de tekst laat ons op beslissende momenten horen over het onvergelykelijke handelen van God, dat hij met het werkwoord ‘scheppen’ aanduidt, maar tegelijk klinkt ook het vergelykelijke handelen van God, waarvoor hij het werkwoord ‘maken’ reserveert. In navolging van het ‘maken’ van God wordt hiermee verondersteld, dat mensen eveneens een dergelijke ‘grens’ maken en niet uitgaan van een mythologische heelal (zie onze uitleg van 1, 26 - ‘laat ons mensen maken’).

²⁶ in het Hebreeuws klinkt in het begrip ‘gewelf’ iets wat oersoliede is, dat vanuit de stam רָקַע ‘das Breit geschlagene’ betekent. De vertaling ‘uitspansel’ gaat veel te veel uit van de ijle aether van onze wereldbeschouwingen.

²⁷ Karl Barth, KD III, 1, 153. Op deze pagina ook het citaat van Lutheraan B.A. Quenstedt (1617 - 1688), die veel te wereldbeschouwelijk zich afvroeg of ‘de wateren boven de hemel’ dienden als bluswater (vuur van het empyreum) of als massa (vanwege de stormen). *Indirect* is in de 17^{de} eeuw met het oeuvre van Isaac Newton al de kritische correctie op deze rare wereldbeschouwelijke, dus filosofisch getinte theologie op het toneel verschenen.

²⁸ Hoe ‘één plaats’ als eenheid van ruimte (naast ‘één dag’ als tijdseenheid) in de verkondiging functioneert, zullen we bespreken bij de omlijsting b - b.

worden, wanneer Hij vanuit de verborgenheid van de hemel zich manifesteert in zijn theofanie. En hoe die manifestatie tot in de diepte van de wateren onder het gewelf reikt, horen we op een vijfde dag, waar aan de grenzen van de aardse werkelijkheid in de hoogte met het gevogelte en in de diepte met de vissen uitdrukkelijk allereerst de '(mythologische) grote monsters' in de diepte genoemd worden. En hiermee vallen zij *niet* buiten het bereik van het onvergelykelijke scheppen van God - zo alleen kan er geloof, vertrouwen ontstaan, zo kan er alleen wetenschap, kennis onder de hemel op aarde ontstaan; en hiermee is er tegelijk een kritische correctie op al te veel grenzeloze gelovigheid in een 'schepping van de wereld' met een verklaring voor het bestaan van vissen en vogels²⁹ én een kritische correctie op al te veel grenzeloze wetenschappelijkheid, die kritiekloos uitgaat van een mythologisch 'heelal', waar wetenschappelijk gezocht zou kunnen worden naar 'de oorsprong van het leven'.³⁰

in de daaropvolgende omlijsting c - c
duisternis over het aanschijn van de oervloed
en

God voltooide op de zevende dag zijn werk, dat Hij gemaakt had
wordt ons de *volledige ontmythologisering met betrekking tot de tijd*
verkondigd, waarbij met vier handelingen van God: het spreken, het zien, het scheiden en roepen van God de duisternis over het aanschijn van de mythologische oervloed achtergelaten wordt en 'één dag' (niet 'de eerste dag', maar 'één dag') als tijdseenheid in de bijbelse verkondiging geïntroduceerd wordt:

In den beginne 1, 3 - 5

²⁹ Bij een poging om de tekst van *In den beginne 1* in haar *samenhang* te verstaan vraagt dit - evenals vele bijbelse teksten - om fantasie, om 'divinatorische Phantasie'. Een door de zaak, die in het geding is, beteugelde fantasie!

³⁰ Daarmee ontkennen we niet dat een werkhypothese van een evolutie een wetenschappelijk nuttig effect heeft: elk mensenkind kent immers in de embryonale fase iets als 'kieuwen', waaruit ontwikkelingsproblemen in het halsgebied begrepen kunnen worden. Alleen wanneer iets als de 'oorsprong van het leven' religieuze dimensies ontvangt, dán kan niet anders gezegd worden dat óf in gelovige zin (bijv. bij medisch-ethische kwesties) óf in wetenschappelijke zin (bijv. in het onderzoek naar de oorsprong van het leven in het heelal) grenzen overschreden worden.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהי אוֹר וַיְהי אוֹר
וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב
וַיִּבְרָא אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ
וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאוֹר יוֹם וּלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה
וַיְהי עֶרֶב וַיְהי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד

God zei:
Er zij licht! er was licht
God zag het licht: goed!
God scheidde tussen het licht en de *duisternis*.
God riep tot het licht: dag! en tot de *duisternis* had hij geroepen³¹: nacht!
Het werd avond, het werd morgen: één dag.

Hiermee roept de vertaling, die de meeste moderne vertalingen³² bieden: ‘de eerste dag’ alleen maar misverstanden op. Er is in de bijbelse teksten nooit sprake van een lineaire-chronologische tijd, waar alles vanuit een mythologisch begin voort snelt naar een mythologische einde, noch van een circulaire tijd, waarin alles eeuwig wederkeert³³, maar van één dag als tijdseenheid. Waar we geconfronteerd worden met de mythologische duisternis van de oervloed, dáár mogen we horen over die éne dag, waar we in deze verkondiging vandaan komen. Daarom klinkt het vaak: het geschiedde in die dagen³⁴...

Hiermee wordt de vraag opgeroepen of het verboden is (immers God gebiedt!) om het concept van een lineair-chronologische tijd of een circulaire tijd in een onderzoek te gebruiken. Natuurlijk niet!!! Het is onmiskenbaar, dat er zich chronologische ontwikkelingen voordoen én dat de geschiedenis zich kan herhalen (l’histoire se repète). Alleen wanneer men die lineair-chronologische ontwikkeling of die circulaire tijd *grenzeloos* uitbreidt tot een filosofie, tot een

³¹ Ook hier is het van gewicht om het perfectum קָרָא met een plusquamperfectum te vertalen: ‘hij had geroepen’ (passé éloigné zie noot 16). Het onderscheid met het imperfectum consecutivum וַיִּקְרָא (hij riep) wordt daarmee tot uitdrukking gebracht. Waarbij het duidelijk mag worden, dat het hier niet om een verklaring van de ‘natuurlijke’ afwisseling van dag en nacht gaat, maar om de verkondiging dat God - de God, waarover het in de bijbelse verkondiging gaat, niet de god, die wij ontwerpen in onze hang naar natuurlijke verklaringen - de mythologische duisternis allang gekend heeft, voordat wij er iets van begrepen.

³² De versiones antiquae, zoals de LXX en de Vulgata vertalen nog met één dag: ἡμέρα μία en dies unus. De statenvertalers hebben het probleem onderkend: n de tekst vertaalt men ‘de eerste dag’, maar men voegt in een noot toe: ‘Hebr. *een dag*; maar het is zeer gebruikelijk bij de Hebreeën, dat zij *één* voor *eerst* zetten, gelijk Gen 8, 5; Num 29, 1; Mat 28, 1; 1 Cor 16, 2’. De genoemde plaatsen hebben alle vier betrekking op de tijd: Gen 8, 5 en Num 29, 1 op ‘de eerste van de maand’, Mat 28, 1 en 1 Cor 16, 2 op ‘de eerste van de week’. Echter: op al deze plaatsen moet die éne geïnterpreteerd worden als alle overigen beslissend representerend! Ook de Statenvertalers hebben de teksten veel te historisch vertaald en uitgelegd!

³³ Nietzsche: ‘die ewige Wiederkehr des Gleichen’. Dat hieraan een religieuze natuur-beleving ten grondslag ligt maakt Nietzsche zelf duidelijk in Ecce homo, zijn autobiografie, die postuum in 1908 gepubliceerd werd: ‘Ich erzähle nunmehr die Geschichte des Zarathustra. Die Grundconception des Werks, der Ewige-Wiederkunfts-Gedanke, diese höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann –, gehört in den August des Jahres 1881: er ist auf ein Blatt hingeworfen, mit der Unterschrift: ‘6000 Fuss jenseits von Mensch und Zeit.’ Ich gieng an jenem Tage am See von Silvaplana durch die Wälder; bei einem mächtigen pyramidal aufgethürmten Block unweit Surlei machte ich Halt. Da kam mir dieser Gedanke.’ (eKGWB, EH-ZA-1, 335). Karakteristiek voor Nietzsche: ‘jenseits von Mensch und Zeit’ (*Jenseits von Gut und Böse*). Dezelfde ‘sancta simplicitas’ (*Jenseits von Gut und Böse*, aanhef Zweites Hauptstück, Der freie Geist), die Nietzsche in het ‘jenseits’ nastreeft, verkondigt de bijbelse ‘dag’ (één dag) in het ‘diesseits’.

³⁴ In de geslachtslijst van In den beginne 5 spelen de dagen een geestige rol temidden van de respectabele leeftijd van bv. 969 jaar van Metuselach. Bij die leeftijd worden de jaren vóór en ná de eerstgeboren zoon opgeteld. Maar dan besluit een geslacht in deze genealogie met de tekst: ‘*alle dagen* van Metuselach waren negenhonderd en negenenzestig jaar en hij stierf.’ Dus: ook al leef je 969 jaar, het blijven *dagen*, die je leeft! Vele moderne vertalingen als bv. de NBV 21 vertalen fantasieloos met ‘In totaal leefde hij 969 jaar. Daarna stierf hij.’

ideologie en daarmee uiteindelijk tot een of andere religieuze mythologie, dán kan het niet uitblijven, dat vroeg of laat er oorlogen en geruchten van oorlogen geschieden, waarover we dagelijks in de krant lezen. Dán is er bij het aanbreken van een dag niet meer de verwondering, dat dit geschiedt in een wending, weg van de duisternis over het aanschijn van de oervloed, maar dan staan er mythische belangen van historische ontwikkelingen of historische herhalingen op het spel.³⁵ En daarom is de verkondiging over het hemelgewelf als *grens* op een tweede dag ook zo'n zinvol vervolg.

³⁵ Tijdens het schrijven van deze tekst spelen zich twee verschrikkelijke oorlogen af, waarbij de religieuze dimensies van de ontwikkelingen onmiskenbaar zijn. Als eerste de oorlog in Oekraïne, waar een oosters-orthodox christendom in het tweede millennium nooit een reformatie heeft doorgemaakt. Na een eeuw communistische ideologie hebben de leiders in Rusland opnieuw deze 'religie' omarmd om tegenover de westerse decadentie hun culturele identiteit (Russkiy mir Foundation, opgericht in 2007 als een concordaat tussen staat en kerk) gewapend te verdedigen in elk gebied, wat door de Russisch-orthodoxe geest is aangedaan. Als tweede het wanhopig makende conflict tussen de Israëli en de Palestijnen, waar twee getraumatiseerde volkeren elkaar bestrijden.