

in de
**waag
schaal**

8 SEPTEMBER 2018 | JAARGANG 47

*Leesgemeenschap
als leefgemeenschap*

nr. 9

TIJDSCHRIFT VOOR THEOLOGIE | CULTUUR | POLITIEK

INHOUD

- 3 — Wessel ten Boom: Gods volta (meditatie)
- 4 — Ad van Nieuwpoort: De Amsterdamse School – de essentie
- 8 — Klaas Spronk: Inspirerende Amsterdammers – een reactie
- 10 — Marcel Poorthuis: Terug naar het begin – de joodse en christelijke leeswijze
- 17 — Rinse Reeling Brouwer: De joodse schriftuitleg en de Adamse School
- 21 — Peter-Ben Smit: Ik kan blijven kijken naar jou, Amsterdam
- 26 — Joep Dubbink: De nalatenschap van de Adamse School
- 30 — Mirjam Elbers: Een middagje Adamse School
- 32 — Maarten den Dulk: Edda en Thora. Spiegel im Spiegel (deel II)
- 36 — Machteld de Mik: Veertig bijbelse vrouwen (Cultureel Gewicht)
- 39 — Coen Wessel: Commentaar (De pastorie in de stad)

COLOFON

In de Waagschaal, tijdschrift voor theologie, cultuur en politiek; voortzetting van het in 1945 door K.H. Miskotte opgerichte gelijknamige blad.

ISSN 0019-316 X

REDACTIE: P.A. Verbaan (voorzitter), C. Constandse, W.M. Dekker, U.G.M. Doedens, M.W. de Mik-van der Waal, A. Polhuis, C.C. Wessel

RED. SECRETARIAAT AD INTERIM: P. Verbaan, Ds. Medenbachweg 3, 3851 LR Ermelo, redactie@indewaagschaal.nl
(Alle kopij naar dit adres. Kopij dient uit niet meer dan 1.500 woorden te bestaan. De redactie behoudt zich het recht voor artikelen niet te plaatsen.)

MEDEWERKERS: K. Blei, W. ten Boom, H.W. de Knijff, W. Klouwen, L.A. Kopmels, A. Rooze, S.L. Schoch, R. van Selm, C. Visser 't Hooft, E.J. de Wijer, G. van Zanden

ADMINISTRATIE: A. Polhuis, Schelmeroord 44, 3079 LX Rotterdam, tel. 010-4100383,
e-mail: penningmeester@indewaagschaal.nl (adreswijzigingen alleen per mail of schriftelijk)

VORMGEVING & DRUK: Uitgeverij Skandalon

VERSCIJNING: Twaalfmaal per jaar

ABONNEMENTSPRIJS: per jaar € 45, steunabonnementen € 50 (indien gewenst € 30). Abonnees ontvangen jaarlijks een acceptgirokaart. Spaarrekening NL25 INGB 0002620510, t.n.v. penningmeester In de Waagschaal, Rotterdam. Een abonnement blijft automatisch bestaan als het niet vóór 1 december, voorafgaand aan een nieuw kalenderjaar, wordt opgezegd. Losse nummers kunnen worden besteld door € 4,00 over te maken op bovengenoemde rekening, met vermelding van het gewenste nummer.

De oudere artikelen van IdW zijn ook te vinden op website: www.karlbarth.nl

MEDITATIE

Gods volta

‘...ZIJ ZULLEN IN EEN OGENBLIK BESCHAAMD WORDEN.’

(Ps. 6:11)

Een sonnet heeft een ‘volta’, waarin dat wat (vaak in een beeld) in de twee kwatrijnen uitgesproken wordt, in de hierop volgende twee terzinen een – pijnlijke en smartelijke, of juist humoristische of vergeestelijkende – draai, toepassing en verdieping krijgt. Zo wijst het keurig kloppende kwatrijn boven zichzelf uit, met een vuurpijl recht in het hart of de hemel in.

De Bijbel herinnert ons door de geschiedenis van Israël en de verkondiging van messias Jezus er steeds op eenzelfde wijze aan, dat het kwatrijn van het leven (Nietzsche) of het kwatrijn van de dood (Heidegger) misschien wel onze natuurlijke context, maar toch niet onze bestaanshorizon vormen. Profeten en apostelen schieten in hun verkondiging van de opstanding uit de dooden door deze keurige afbakeningen hun pijlen van oordeel en belofte heen. Hoger dan de sterren zijn God en zijn Koninkrijk onze horizon; dichterbij dan de dood komt de levende Heer zelf. Zo leven wij en leven ook niet; en gaan dood, zonder te sterven. Het is met name de mens die steeds de wereld uiteenvouwt rondom zijn eigen ego, die hier genadige klappen krijgt. ‘Ego eimi’, zegt Jezus daartegen – Ik, Ik, Ik ben het; ik ben het licht, het brood, jouw leven.

Zo maakt David in Psalm 6 duidelijk, hoe in de vijanden die op ons afstormen ons leven, ja: onze ziel (‘nefesj’, vs. 5) bij God op het spel staat. Dat wij door anderen naar het leven worden gestaan is een grimmige waarheid, maar nog een halve. God zelf is in het spel: ‘Want in de dood is uwer geen gedachtenis. Wie zal U loven in het graf?’, zegt het centrale vers 6, alsof David God aan Zichzelf herinnert. Maar daar is ook Gods toorn; de Dood, door God zelf verstiten te worden, die zich aanzwellend binnen onze horizonnen meldt.

En dan de wending. De terzine breekt nu in zijn jubel uit: ‘Wijkt van mij.... werkers der ongerechtigheid.... De Heer heeft mijn smeking gehoord, de Heer zal mijn gebed aannemen.’ (9,10) David schiet ineens een vuurpijl af, dwars door zijn eigen leven en de vijandelijke legers heen: God hóórt ons. Daarom kunnen de vijanden niet anders dan aflaten, terugdeinzen. Ja, zij zullen ‘in een ogenblik beschaamd worden’. (vs. 11)

Eén ogenblik – vol eeuwigheid. Je hoort in het kwatrijn van Psalm 6 de terzine van Kierkegaard zich al zachtjes melden.

Wessel ten Boom

‘De Amsterdamse School’: de essentie

Of ik iets over de essentie van ‘de Amsterdamse School’ wil zeggen. Dat lijkt me een onmogelijke opgave. Wie de recente discussies op Facebook heeft gevolgd, snapt waarom. Bovendien vind ik de term ‘Amsterdamse School’ heel problematisch. Makkelijk voor criticasters want als je iemand in een hokje hebt gestopt, hoef je verder niets te vrezen. Het is de ziekte van onze tijd. Praten over ‘scholen’ leidt af van waar het nu werkelijk over zou moeten gaan. Het lijkt me bovendien ook tamelijk gedateerd in een tijd dat geen student meer enige relatie heeft met dit gedachtegoed. Ik zou zeggen: we hebben geen tijd te verliezen. Laten we het vooral hebben over de inhoud. Daarom kies ik vanmiddag liever voor een biografische insteek. Hoe ben ikzelf op het spoor van de bijbelse grondwoorden en hun betekenis gekomen?

Versta je wat je leest? Zo vraagt Filippus aan de eunuch uit Ethiopië. Hij is verzonken in de profetische geschriften van Jesaja maar heeft geen idee waar het over gaat. Zo heb ik mij in mijn jeugd eigenlijk ook altijd een beetje gevoeld. Opgegroeid in een stevig predikantsgezin kwamen natuurlijk dagelijks de bijbelteksten voorbij. Aan tafel en op zondag. Het was iets vanzelfsprekends waar je nauwelijks bij na hoefde te denken. ‘God’ was de doodnormaalste zaak van de wereld. Daar geloofde je natuurlijk in. En voor Jezus gold hetzelfde. Maar gaandeweg begon ik de kloof tussen de zondag en de maandag toch wel wat groot te vinden. Op zondag moest je in allerlei zaken geloven die op maandag volstrekt ongeloofwaardig bleken te zijn. Omdat ik vroeg uit huis wilde vonden mijn ouders het een goed idee als ik eerst naar het NBI (Nederlands Bijbel Instituut) zou gaan in Bosch en Duin. Hoewel ik mezelf tot humanist had verklaard en mijn zondagsschoolgeloof aan de wilgen had gehangen, vond ik die school zo gek nog niet. Ik woonde intern in een prachtig landhuis en kreeg een soort theologieopleiding licht met vooral veel docenten die in Leiden waren opgevoed. Ik maakte kennis met de historische kritiek, ontdekte dat veel van wat de bijbel voor waar hield historisch gezien totaal onzinnig was en dat het uiteindelijk vooral ging om je geloof als een soort zingeving van het leven. Op tentamens OT moesten we bronnen splitsen en bij NT ging het vooral om alle varianten onder de tekst. We kregen Vriezen & Van der Woude, Claus Westermann en A.J. Klein voor het NT. Het enige dat me boeien kon was de filosofie. De bijbel had voor mij afgedaan. Ik werd bevestigd in wat ik al dacht: interessant voor historici en wellicht voor gelovige mensen maar niet voor mij.

Totdat iemand mij het Bijbels ABC van Miskotte aanreikte. Het pakte me meteen. Miskotte had het over de taal van de bijbel. Niet over de waarheidsvraag, niet over de dogmatiek maar vooral over het formele punt van de taal. Dat met het verstaan van

die eigen taal hoogst belangrijke inhouden aan de dag komen. De taal als de immanente overtuigingskracht van de bijbel. Zoals Miskotte zegt: 'tegen alle ja en neezeggers'. De vanzelfsprekendheid van 'God' kwam op de helling te staan. God is niet het Al. Monotheïsme is niet bijzonder. Het gaat bij de God van de bijbel vooral over diegene die zich onderscheidt van de goden door zijn naam. Hij is anders. 'Geen andere goden' betekent niet dat ze er niet zijn maar dat ze het niet zijn. God is niet de natuur, niet de abstracte bovennatuurlijke macht maar is in de bijbel iemand die zich bekend maakt in zijn daden van recht en barmhartigheid. Hij is het die opkomt voor de terneergedrukte, de wees, de weduwe en de vreemdeling. 'Ik zal met je zijn' betekent zijn naam. Hij geeft zich te kennen in het centrum van het bestaan. En in het NT is Jezus Christus de vervulling, bevestiging en bestendiging van het tetragram JHWH. Het Christendom is dus niet een nieuwe religie. En al die grondwoorden waar wij als religieuze mensen mee leven zoals eeuwigheid, heelal, natuur, religie, persoonlijkheid, deugd en ideaal blijken grondwoorden te zijn die wij over de Schriften hebben heen gespannen om daarmee de bijbel te laten buikspreken. We zullen dus terug moeten keren naar het gebinte der Hebreeuwse grondwoorden.

*Ik brandde van
nieuwsgierigheid.
Alsof er een
Filippus in mijn
levenswagen was
geklommen.*

Ik brandde van nieuwsgierigheid. Alsof er een Filippus in mijn levenswagen was geklommen. Ik kocht her en der heel het oeuvre van Miskotte op en ging het te lijf. Hier wilde ik meer van weten. In 'Als de goden zwijgen' ging heel de mij geleerde chronologie op de helling. De Tora is het hart, zo leerde ik met daaromheen de profeten en daaromheen de geschriften. Boeken die reflecteren op de boodschap van de Tora. Te midden van de enorme diversiteit en veelkleurigheid van de bijbelse geschriften, zo las ik, straalt de Naam door het verhaal. De zin van het verhaal is de ongehoord nieuwe ontsluiting van de Naam. Om met Miskotte te spreken: 'het is de ontsluiting van zijn Ueberlegenheit en van zijn innigheid. In en door de Naam is de letter tot geest geworden, het gebeurde tot gebeuren, het verhaal tot getuigenis, het getuigenis tot daad, de daad tot de daad der presentie'.

Ik ging theologie studeren. Dat stond vast. En dat moest en zou in Amsterdam want, zo zei men, daar wordt Miskotte serieus genomen. Daar zitten allemaal leerlingen van Miskotte. En zo kwam ik in de collegebanken bij Breukelman terecht die daar een gastcollege gaf. Karel Deurloo had me bevolen daarnaartoe te gaan. Want dat was wat. En daar hoorde ik wat ik bij Miskotte heel aarzelend op het spoor was gekomen. Daar was iemand aan het woord die Miskottes 'Zur Biblischen Hermeneutik' serieus had genomen en werkelijk de daad bij het woord had gevoegd. Als we dan terug moeten naar het 'oergebinte der grondwoorden', laten we dat dan ook doen.

Na het college zocht ik hem thuis op, werd met open armen ontvangen (Breukelman was voor de modieuze student in die tijd niet meer zo populair) en kreeg daarna meerdere dagen in de week *privatissima* - zo'n anderhalf jaar lang tot zijn overlijden in 1993. Hij maakte mij deelgenoot van zijn zoektocht, zijn ontdekkingen, zijn grote vertwijfelingen maar vooral ook van de vreugde van de theologie als die hand in hand gaat met de exegese. Als een musicus liet hij mij vol enthousiasme de verkondigende structuren van de Bijbelse partituur zien en verschaft me materiaal en denkwerk waar ik tot op de dag van vandaag nog steeds mijn voordeel mee doe. Het mooie was: Breukelman was niet alleen maar een studeerkamergeleerde. Zijn invloed is tot op de dag van vandaag merkbaar op de vele plaatsen waar ik door het jaar heen kom. Er is altijd wel iemand die na afloop van een lezing op mij toekomt om me te vertellen wat het pionierswerk van Breukelman voor hem of haar betekend heeft.

Breukelmans werk werd geboren in de pastorie. Er moest gepreekt worden, week aan week. Maar waarover moest het gaan? Er is iets dat gezegd wil worden maar wát wil er gezegd worden? Vlak voor zijn overlijden hadden Wouter Klouwen en ik een intens gesprek met hem dat na zijn overlijden verscheen onder de kop: 'Hou nou toch eens op over die Amsterdamse school!'. Het was ons uit het hart gegrepen. We werden in die begin jaren negentig immers geconfronteerd met de laatste uitlopers van polarisatie aan onze faculteit. Heel politiek geladen was het allemaal. Die was goed en die was fout. Een polarisatie die de blik op waar het om moest gaan vertroebelde. Vandaar ook die hartenkreet.

In dat gesprek verantwoordde Breukelman zich. Het spitste zich toe op de kernvraag: Hoe lezen wij de bijbel? Binnen welk raam willen we de bijbel uitleggen? Is dat het raam van de historie zoals op vele plaatsen gebeurt? Dan zullen de historische vragen de exegese verregaand blijven bepalen. Is het het raam van de religie? Dan reduceren we de bijbel tot Religionsgeschiede. Of is het het raam van de moraal? Dan reduceren we de bijbel tot een soort onmogelijke ethiek. Welk raam dan wel? En dan komt Miskotte met zijn aan de Reformatie ontleende hermeneutische grondregel: *Scriptura scripturae interpretis...* De Schrift zelf zal het raam moeten zijn waarbinnen ze wordt uitgelegd. En dat betekent nogal wat. Dan moet je afspraken maken. Heel helder. Dan ga je bijvoorbeeld uit van de Schrift die bij ons op de kansel ligt. Daar doe je het dan mee. Je kunt eindeloos in gesprek blijven over de canon maar je moet ergens beginnen. En leerlingen van Miskotte zoals Deurloo, Zuurmond en Bakker hebben gaandeweg, naar aanleiding van heel veel grondige exegese, gezegd: is Exodus, is Pasen niet het hart van de Tora? Je merkt hoe daar van begin tot het einde voortdurend aan wordt gerefereerd. Als dat dan zo is dan zullen ook wij daarvan uit moeten gaan! Het grote uittochtsverhaal, opstanding van de doden, als kern van heel de Schrift. Niet alleen van Tenach, maar ook van het evangelie. In het evangelie

is het immers Jezus die heel Tenach schrijft op het conto van de bevrijding uit de benauwdheid. Zijn weg is letterlijk een vervulling van de Exodus (zie ook mijn eigen studie: Tenach opnieuw, Over het Messiaanse tegoed van het evangelie naar Lukas, Van Gennep Amsterdam 2006). In deze benadering gaat het voortdurend om een zorgvuldig lezen. 'De tekst mag het zeggen'. En als lezers zullen we bereid moeten zijn ons steeds weer door die teksten te laten corrigeren.

Ten slotte: Breukelman spreekt in zijn Schriftlezing over de vruchtbare wisselwerking tussen bijbelexegese en systematische theologie. De exegese leest om vervolgens tot de beantwoording van de vraag te komen wat hier nu gelezen wil worden. Exegese zonder theologie wordt al snel letterknechterij. Maar theologie zonder exegese wordt al snel droge dogmatiek zonder hart. Daarom is het ook zo pijnlijk dat tot op de dag van vandaag die velden zo uit elkaar liggen. Theologie kan niet zonder exegese maar de exegese kan ook niet zonder de theologie. Een exegeet die zegt geen theoloog te willen zijn is verdacht. Want dat is hij om de drommel wel, maar hij is alleen niet bereid om zijn vooronderstellingen helder te maken. En zonder dat hij het zegt of zich er zelfs maar bewust van is, spookt zijn 'theologie' voortdurend rond in zijn exegese. In een eerlijk gesprek over de uitleg van de Schrift zullen de gesprekspartners dan ook hun vooronderstellingen op tafel moeten leggen om elkaar daarop rondom de schriftwoorden te kunnen bevragen.

Exegese zonder theologie wordt al snel letterknechterij. Maar theologie zonder exegese wordt al snel droge dogmatiek zonder hart.

Als we de ekklesia mogen zien als een gemeenschap rondom het getuigenis van profeten en apostelen als een kritisch, bemoedigend en wakkerschuddend tegenover dan konden we aan de weg die Miskotte in de traditie van Barth, Buber en Rosenzweig ontdekte nog heel veel hebben. Dan kan er zomaar een geheel nieuwe open oecumene ontstaan. Ik merk het dagelijks rondom bijbeltafels met kerkmensen, zogenaamde gelovigen of atheïsten en wie ook maar mee wil lezen. Als de tekst gaat spreken, woorden levend worden, dan gebeurt er wat. Harten gaan open en nieuwe inzichten worden opgedaan. Aan die teksten wordt immers steeds weer ontdekt wat een mens ten diepste tot mens maakt.

Versta je wat je leest? vraagt Philippus. Hoe zou dat kunnen als niemand mij de weg wijst, zo wordt geantwoord. En ze gaan lezen want omdat de tekst het mag zeggen kun je in het verhaal blijven lezen.

Ad van Nieuwpoort

Dr. A.G.L. van Nieuwpoort is predikant te Bloemendaal (PKN)

Inspirerende ‘Amsterdammers’ – reactie

In de aanloop naar deze studiemiddag had Ad van Nieuwpoort een ‘biografische insteek’ aangekondigd. Dat is heel passend, want bij de zogenaamde ‘Amsterdamse School’ gaat het mijns inziens vooral om personen. Dat bleek ook wel uit de reacties uit de kring van de Societas Hebraica Amstelodamensis toen ik – ter voorbereiding op mijn bijdrage aan de studiemiddag – de leden vroeg naar hun relatie tot de ‘Amsterdamse School’. Die vraag was daar niet ongepast. In 1961 is de Societas opgericht door M.A. Beek als studiekring van oudtestamentici in Amsterdam. De oprichter en leden van de Societas worden doorgaans ook gerekend tot de ‘Amsterdamse School’. Sinds 1980 geeft de Societas het tijdschrift *Amsterdamse Cahiers voor Exegese en Bijbelse Theologie* (in 1999 omgedoopt tot *Amsterdamse Cahiers voor Exegese van de Bijbel en zijn Tradities*) uit. Daarin heeft menig ‘Amsterdammer’ gepubliceerd. De meeste leden van de Societas geven aan weinig affiniteit te hebben met de ‘Amsterdamse School’ maar des te meer met hun leermeesters die met die school worden geassocieerd. Daarbij voelt de één zich vooral verbonden met Beek, een ander met Breukelman, velen met Deurloo en een aantal noemden ook nadrukkelijk Liet van Daalen, de docent Hebreeuws aan de Universiteit van Amsterdam. Die namen staan voor soms tamelijk verschillende benaderingen van het vak. Frits Hoogewoud, Societaslid van het eerste uur, spreekt van vier stromingen. Dat roept associaties op met het paradijs. Dat was Mokum in

Van heinde en verre kwamen studenten om te studeren bij Deurloo en Breukelman.

de glorie dagen van de theologische faculteit van de UvA natuurlijk niet, maar het was in de jaren ’70 en ’80 van de vorige eeuw wel heel aantrekkelijk. Van heinde en verre kwamen studenten om te studeren bij Deurloo en Breukelman. Daaronder ook opmerkelijk veel Duitse studenten. Niet voor niets is de beste beschrijving van de ‘Amsterdamse School’ ook te vinden op de Duitstalige website WiBiLex, van de hand van Uwe Bauer, promovendus bij Deurloo ([https://de.wikipedia.org/wiki/Amsterdamer_Schule_\(Theologie\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Amsterdamer_Schule_(Theologie)))). Een kleine tien jaar geleden werd er door een delegatie van de Evangelische Kirche in Deutschland op bezoek bij de Protestantse Kerk in Nederland nog nadrukkelijk naar gevraagd en mocht ik uitleggen waarom Amsterdam indertijd zo aantrekkelijk was voor theologiestudenten en wat er nog van over was (<https://kspronk.files.wordpress.com/2009/05/biblische-theologie-in-den-niederlanden.pdf>). Mijn antwoord toen is weinig anders dan wat ik nu wil zeggen in reactie op het betoog van Ad van Nieuwpoort. Het had in de eerste plaats met mensen zoals Breukelman en Deurloo te maken, met hun charisma en hun

passie. Dat zou echter weinig voorgesteld hebben, als ze niet ook een duidelijke boodschap hadden, namelijk dat de Hebreeuwse Bijbel in zijn huidige vorm een zinvolle samenhang laat zien en dat nauwgezette bestudering daarvan uitermate relevant is voor kerk en samenleving in onze tijd. Het bood een alternatief voor de historisch-kritische exegese die bleef steken in reconstructies van de geschiedenis en sloot aan bij spannende maatschappijkritische theologie geïnspireerd door Barth en Miskotte en hun benadering van de Bijbel.

Ook voor Ad van Nieuwpoort begint zijn leergang aan 'de Amsterdamse School' bij Miskotte. Het is mooi om te horen hoe hij gegrepen werd door zijn geschriften en zo gewonnen werd voor de theologie. Het verbaast we ook wel een beetje. Miskotte is niet makkelijk te lezen. Ik maak studenten graag bekend met zijn werk, bijvoorbeeld bij de cursus over de relatie tussen Oude en Nieuwe Testament. Maar ik merk daarbij hoeveel moeite het tegenwoordig studenten kost om zijn teksten te doorgronden. Zou dat dertig jaar geleden zoveel anders zijn geweest? Bij velen zal het juist de vertolking van Miskottes gedachtegoed door Breukelman geweest zijn die de vonk liet overslaan. Dat blijkt in ieder geval wel uit de vele verhalen die nog steeds de ronde doen over Breukelman als leermeester en orator. Ik heb zelf mijn eigen verhaal over Breukelman en dat valt hierbij nogal uit de toon. Tijdens mijn studie in Kampen, begonnen in 1975, hoorde ik wel verhalen over studenten die regelmatig de oversteek naar Amsterdam maakten om Breukelman mee te maken. Ik was niet zo avontuurlijk (of ontevreden met wat ik leerde van Johannes de Moor en Ed Noort) dat ik aanhaakte, maar ik was blij dat Breukelman ook een keer naar Kampen kwam voor een openbare discussie met Roel Oost, die in zijn dissertatie een brug had willen slaan tussen de historisch-kritische exegese en de 'Amsterdamse' benadering. Oost hield een mooi en mij overtuigend betoog. Daarna kreeg Breukelman het woord en veegde hij onbarmhartig en op hoge toon de vloer aan met de eerste spreker. Ik was verbijsterd. Later begreep ik dat Breukelman en Oost het wel degelijk goed met elkaar konden vinden en dat dit nu eenmaal de stijl van Breukelman was. Zo'n eerste ontmoeting blijft echter wel hangen. Ik kom ook nog wel andere mensen tegen met vergelijkbare ervaringen. Over het algemeen overheerst echter toch het positieve beeld van iemand met passie, die put uit de Bijbel als een bron van levend water. Zelf heb ik dat in mijn Amsterdamse tijd leren waarderen in de prettiger en helderder presentatie bij iemand als Karel Deurloo. Laten we vooral ook niet vergeten hoe inspirerend deze benadering kon werken in de manier waarop Deurloo dat deed, in heel verschillende vormen. Zo wist hij ook niet-theologen aan te spreken. Je ziet datzelfde ook terug in het werk van mensen als Nico ter Linden en Karel Eykman.

*Wat veertig
jaar geleden
omstreden was
is nu breed
geaccepteerd.*

Wat blijft er over van de 'Amsterdamse School'? Wat zou er moeten overblijven? In zekere zin waren mensen als Breukelman en Deurloo hun tijd vooruit. Wat veertig jaar geleden omstreden was (synchrone exegese, late datering, dogmatiek als Bijbel-se theologie, rabbijnse exegese als volwaardige gesprekspartner) is nu breed geaccepteerd. Waar behoefte aan blijft is passie, geïnspireerd door datgene wat ooit ook Bijbelschrijvers moet hebben bewogen. Zoiets laat zich niet eenvoudig organiseren, maar je kunt er wel aan werken door stug door te gaan met nauwgezet lezen.

Klaas Spronk

dr. K. Spronk is hoogleraar Oude Testament aan de PTHU

.....

Terug naar het begin: de joodse en christelijke leeswijze

Toen ik in de zeventiger jaren in Utrecht studeerde – katholieke en protestantse studenten volgden toen samen college – waren nogal wat studenten ontevreden met de historisch-kritische methode. Rabbijn Yehuda Aschkenasy doceerde aan de katholieke universiteit en bood een geheel eigen toegang tot de bijbel, met behulp van joodse auteurs als Martin Buber, Umberto Cassuto, Nechama Leibovitz en Benno Jacob. De eenheid van de bijbelpassage en het verwerpen van de bronnensplitsing op basis van godsnamen stonden daarin centraal, maar uiteindelijk bleek de midrasj, de rabbijnse uitleg, de eigen toegang tot de joodse leeswijze te bieden. De Amsterdamse School (A.S.) beriep zich bij monde van Breukelman en Deurloo op vergelijkbare principes, maar toch bleef de indruk bestaan dat het hier niet om hetzelfde ging. Studenten uit Duitsland die speciaal voor Yehuda kwamen, verdiepten zich overigens ook in de A.S. Gemeenschappelijk was de kritiek op de historisch-kritische methode, zoals die in Utrecht werd onderwezen. Een praktisch bezwaar: je kunt er niet uit preken, was wellicht niet doorslaggevend. De kwestie reikt dieper: doet deze wijze om de bijbel als fragmenten te zien en te stoppen op het moment dat de tekst zijn definitieve vorm heeft bereikt, wel recht aan de Schrift zelf?

Dat lijkt me nog steeds een terechte vraag. Mijn scopus hier is: wat is de betekenis van joodse schriftuitleg binnen de A.S. en breder hoe kan die joodse (zelf natuurlijk al uiterst pluriforme) uitleg van betekenis zijn voor de christelijke uitleg van de bijbel?

Dat woord 'christelijk' is natuurlijk uiterst problematisch: de historische kritiek wil juist het eigen standpunt elimineren ten gunste van een objectieve benadering, ontleend aan het ideaal van onbevooroordeelde waarneming zoals die eind 19^e eeuw vigeerde. Het is echter juist de hermeneutiek die a.h.w. een *rehabilitatie van het vooroordeel* (Gadamer) onderneemt: zonder vraag en eigen zoekrichting is er geen antwoord.

Ik ben zelf als leerling van Aschkenasy en de laatste 20 jaar in uitwisseling met de Bar Ilan universiteit en het Schechter instituut, beide in Israël, regelmatig geconfronteerd met de vraag: is er een joods perspectief en een christelijk perspectief op de bijbel, een onderscheid dat wetenschappelijke geldigheid bezit? De serie waarvan ik redacteur ben: *Jewish and Christian Perspectives* (Brill) zou dat wel doen vermoeden, maar zo eenvoudig is het niet. Academische wetenschap zou wellicht juist die tegenstelling kunnen overstijgen. Meer concreet: ik heb me bezig gehouden met vergelijkingen tussen joodse en christelijke visies op bijbelse figuren, zoals Henoch, Melchisedek, Hagar, Mozes, Abraham. Deze visies beïnvloeden elkaar, de christelijke is niet uitsluitend van de joodse afhankelijk, maar het omgekeerde komt ook voor. Er is *wederzijdse* beïnvloeding. Ik geef een paar voorbeelden.

Beresjit: (In den beginne). *Resjit* is een vreemd woord. Het wordt ook gebruikt voor de eersteling van de oogst en met name ook voor de Wijsheid als eersteling van Gods weg. De Wijsheid die voordat de bergen er waren speelde voor Gods aangezicht. Deze Wijsheid is volgens de rabbijnen, die God voorstellen als een architect die zijn blauwdruk raadpleegt, het grondplan voor heel de kosmos. Deze uitleg heeft natuurlijk alles te maken met een bevestiging van de joodse identiteit, misschien zelfs al in polemieken met het beginnende christendom, die ook van een pre-existente wijsheid weet, maar die identificeert met de Logos / de Zoon. Voor degenen die dachten dat de schepping een kwade materie behelst waaruit de mens zich zo snel mogelijk dient te bevrijden, met achterlating van alle lichamelijkeheid, is dit een belangrijke correctie: De Logos, de Zoon, was al betrokken bij de schepping. De Schepper en de Vader van Jezus is één en dezelfde, de schepping is geen gevangenis, waarin de goddelijke vonk is opgesloten. De proloog van Johannes lijkt in verband te staan met deze uitleg van *In den beginne*: "In het begin was de Logos" (Joh. 1:1).

De Targum beseft dat het voorzetsel *Be van Be-resjit* ook als "met" in plaats van "in" kan worden gelezen en vertaalt *Berejsit* als: *Bechokma*. Met Wijsheid schiep God hemel en aarde. Deze duiding van de Wijsheid is ook voor het vroege christendom van belang, dat niet te snel als louter dogmatisch moet worden afgedaan, maar wel degelijk vrucht is van het lezen van de Schrift: zelfs Arius leerde niet dat de Zoon pas zoon werd bij de doop in de Jordaan. Hij betoogde echter, eveneens met een beroep op Spreuken 8:22, dat de Wijsheid vóór al het andere was, maar wel geschapen door God.

Willen wij het evangelie van Johannes begrijpen, dan moeten we ons verdiepen in de joodse uitleg, vanaf Philo tot de Rabbijnen. Johannes had immers niet het Nieuwe Testament tot zijn beschikking, maar beschouwde Tenach als hét heilige boek, net als de andere evangelisten. Johannes las die bijbel in het licht van Gods openbaring in Christus en vindt dan allerhande verwijzingen daarnaar. Soms betreft het teksten die in de rabbijnse traditie messiaans worden uitgelegd, en die door de evangelisten op Jezus worden betrokken. Soms zie je juist dat rabbijnse uitleg bewust historiseert, wellicht om een messiaans-christelijke duiding de pas af te snijden. Zo zou de meest geciteerde psalm in het Nieuwe Testament: “de Heer zegt tot mijn heer, zet u aan Mijn rechterhand” (Ps. 110:1), op Abraham of op David slaan. Overigens moeten we ook de christocentrische lezing in het christendom niet overdrijven: dat geldt vooral de Alexandrijnse school. De Antiocheense school erkent maar vier psalmen die op Christus slaan en die worden alle vier in het Nieuwe Testament al geciteerd.

Intussen kunnen we enkele kenmerken van deze hermeneutische uitleg opsommen:

1. Heel de Schrift is één organisch geheel. Dat geldt zowel voor rabbijnse uitleg als voor kerkvaders, die daarbij ook het Nieuwe Testament insluiten, en juist daarmee Marcion de wind uit de zeilen nemen.
2. De uitleg is actualiserend, d.w.z. met het oog op de toenmalige religieuze gemeenschap.
3. De rabbijnse uitleg benadrukt de volksidentiteit van het jodendom, bijvoorbeeld door de landbelofte, de landbouw geboden, de reinheidswetten, terwijl de christelijke uitleg toegankelijk wil zijn voor alle culturen en volken. Vergelijk ook het verschil tussen besnijdenis en doop. Abraham verbindt besnedenen en onbesnedenen, aldus Paulus, een inzicht dat zelfs doorwerkt in de zogeheten Abrahamitische oecumene. Ik denk overigens niet dat er een joodse denker is te vinden die christenen tot de kinderen van Abraham rekent. Dat was al het debat tussen Johannes de Doper en de Farizeeën (Mt. 3:8), in een fraaie woordspeling, althans in het Hebreeuws: “God kan uit deze stenen (*ebné*) kinderen (*bné*) van Abraham maken”.
4. De fout van de vroege kerk was dat zij zichzelf exclusief tot erfgenaam van Abraham ging beschouwen en daarmee het jodendom ontferde en Paulus te niet deed. Maar dat wil nog niet zeggen dat de christelijke uitleg de joodse zomaar kan overnemen.
5. *In den beginne* behelst het programma van zowel joden als christenen. De overeenkomst is duidelijk, maar de strekking verschilt. Terwijl het jodendom aan de Torah genoeg heeft (*Kol bo*, alles is er in), richt het christendom zich op Christus.
6. Er schuilt een asymmetrie in: Christus zelf staat in de joodse uitleg evenals Paulus.

Dat betekent dat christenen aangewezen blijven op kennis daarvan, zonder die evenwel als uitputtend voor het eigen religieuze leven te kunnen zien.

Wenden we ons nog even tot Paulus wiens positie na de *Heimholung Jesu* steeds meer binnen het jodendom wordt gesitueerd, dit tot verrassing en soms tot ergernis van joodse geleerden die hun hele leven hadden gehoord dat Paulus een einde had gemaakt aan het wettische jodendom. Paulus leest Tenach op eigen wijze. Laten we beginnen met de profeet Jesaja: "En er zal een Verlosser tot Sion komen, namelijk voor hen, die zich bekeren van de overtreding in Jakob, spreekt de HEERE" (Jes. 59:20). Paulus leest: En alzo zal geheel Israël gered/ zalig worden; gelijk geschreven is: "De Verlosser zal uit Sion komen en zal de goddeloosheden afwenden van Jakob". Dit is nota bene direct na het raadselachtige statement dat een verharding voor een deel over Israël is gekomen totdat de volheid der heidenen zal zijn binnengegaan.

Wellicht wilde Paulus die geluiden bestrijden die betoogden dat Israël heeft afgedaan vanwege het niet aanvaarden van de Messias Jezus. Een bijzondere vorm van de goede strijd beveelt Paulus aan: zorg dat alle volkeren binnengaan en dan zal Israël ook het heil vinden. Hij bewijst dat met Jesaja 59:20, maar leest dat geheel anders. Niet: de Verlosser zal *naar* Sion komen, maar: de Verlosser zal *uit* Sion komen. De Verlosser komt ook niet alleen voor degenen die zich bekeren, (daarmee zou Paulus zijn tegenstanders juist gelijk geven!), maar de Verlosser zal zelf de overtredingen van Jakob wegnemen. We moeten hier nuanceren: al de LXX leest: "en zal de overtredingen van Jacob wegnemen". Maar de LXX leest wel: De Verlosser zal naar / omwille van Sion komen, niet uit Sion. Paulus heeft dus een lezing die geheel en al zijn christelijke overtuiging weerspiegelt, maar zonder de joodse uitleg en zonder het debat in de Talmoed of omkeer voorwaarde is voor verlossing (Sanhedrin 96a) begrijpen we de portée niet. Ik denk dus dat we moeten besluiten: de joodse uitleg weerspiegelt de *joodse* gemeenschap, canon en community vormen een geheel. De uitleg van de bijbel kan niet buiten elke gemeenschap en traditie worden geplaatst alsof dat alleen maar neerkomt op vooroordeel. Het tegenover van de bijbel is een tegenover *binnen* een religieuze gemeenschap. Het is dan ook begrijpelijk dat de christelijke uitleg, te beginnen met het Nieuwe Testament, radicaal verschilt van de joodse en tegelijkertijd diep verwant is. Het meest in het oog springende verschil is de etnische versus de religieus-universalistische leeswijze.

We kunnen ook denken aan de midrasj die voor de helft uit halacha bestaat en tot doel heeft het joodse leven religieus wettelijk vorm te geven. Dat gaat niet op dezelfde wijze op voor het christendom. Het dichtste bij komt de Didascalia, die het liturgische en gemeentelven regelt. Of we kunnen denken aan het hart van Tenach. Is dat Exodus met de bevrijding uit de slavernij, zoals christenen doorgaans menen?

*Het tegenover
van de bijbel is
een tegenover
binnen een
religieuze
gemeenschap.*

Of wellicht Leviticus, het middelste van de vijf boeken, zoals aan joodse zijde wel wordt betoogd, met al de reinheidswetten en offers?

Zouden we een theologie kunnen ontwerpen die beide gestalten: de etnisch-joodse leeswijze en de religieus-universalistische leeswijze, als noodzakelijke manifestaties van de waarheid ziet, zonder dat ze tot elkaar kunnen worden herleid en zelfs zonder dat er een hiërarchie is tussen beide? Zonder dat de christelijke

leeswijze uiteindelijk de joodse zal corrigeren en opheffen, maar ook zonder dat de joodse leeswijze als de enig geldige wordt gezien? Aan joodse zijde zijn daartoe nauwelijks aanzetten: het adagium blijft: het christendom is aangewezen op het jodendom, maar het jodendom niet op het christendom. Maar toch: dat is wat Rosenzweig heeft ontworpen, dat geeft nog steeds te denken.

Wat is nu de historisch-kritische exegese? Die probeert het hermeneutische moment: de toe-eigening van de tekst door een geloofsgemeenschap die later leeft, te minimaliseren. De betekenis is alleen te vinden in de tijd van ontstaan. Daarmee is zowel de christelijk-patristische uitleg als de rabbijnse uitleg van secundair belang. Als methode ongetwijfeld bruikbaar, maar niet om de volheid van de bijbelse geheimen op het spoor te komen.

Wirkungsgeschichte komt wel wat dichter bij wat ik hierboven heb geschetst, maar wordt toch dikwijls slechts als toegift bij de tekst zelf gezien, in plaats van noodzakelijke verdere ontplooiing van de betekenis van de tekst. Een gedicht wordt ook niet exclusief begrijpelijk als we weten dat Achterberg om kwart over drie achter een hooiberg de eerste schets schreef. Het voltooid gedicht heeft zijn eigen uitleggers, en dat is niet noodzakelijk de dichter zelf.

Historische kritiek beschrijft liever de ontstaansgeschiedenis en stopt waar de A. S. begint: als de tekst integraal bestaat. Het beperkte daarvan is evident: het is alsof ik een symfonie van Beethoven analyseer in alle voorfasen (boeiend genoeg), maar stopt op het moment dat de partituur voltooid voor ons ligt. Zouden we niet kunnen aanvaarden dat de bijbel, net als een goed gedicht, betekenissen heeft die zich pas geleidelijk aan prijsgeven en de intentie van de toenmalige auteur overstijgen.

De A.S. gaat uit van heel de tekst, beziet die in het raam van heel de Schrift en kan hier en daar met vrucht gebruik maken van de midrasj die immers ook een organische Schriftbenadering kent: "er is geen voor en na in de Torah". De A.S. zal huiverig zijn om de uitleg van de Schrift zo intrinsiek aan de geloofsgemeenschap te binden: die staat immers (goed reformatorisch) onder de Schrift, niet erboven of ernaast. Toch zal men de hermeneutische band tussen Schrift en gemeenschap moeten door-

denken. Het verklaart ook waarom de uitleg van de Schrift uiteindelijk geen individuele bezigheid is. Die bezinning zal ook helderheid kunnen verschaffen over de rol van de joodse uitleg in de A.S. Die is bij mijn weten bescheidener geweest dan men wel gedacht heeft, maar gaat tevens voorbij aan het principiële feit, dat die joodse uitleg niet volledig kan worden toegeëigend door christenen. Al zijn we erop aangewezen en kunnen wij de evangelisten en Paulus alleen in hun joodse context begrijpen, onze religieuze identiteit verschilt van de joodse en daarmee dient onze leeswijze van Tenach niet óp te gaan in een joodse leeswijze.

De joodse leeswijze gaat ervan uit dat de geschreven Torah als zodanig niet de authentieke joodse uitleg biedt, maar alleen in combinatie met de mondelinge Torah. Dat wil echter ook zeggen dat de geschreven Torah in de ogen van de uitlegger op gespannen voet kan staan met de joodse uitleg. Ik geef een voorbeeld: Hagar wordt als afgodendienares voorgesteld, hetgeen moet verklaren dat haar wonderwaterzak die anders nooit leeg zou raken, toch leeg raakte. Hiermee is de reputatie van Abraham tevens gered, want wie stuurt nu iemand de woestijn in met slechts één waterzak? Postkoloniale en feministische exegese ontdekt echter heel andere lagen in Hagar, die als slavin en Egyptische bij uitstek de gestalte van de vreemdeling vormt om wie het in Tenach toch uiteindelijk draait. Bovendien ontdekken we dat de islamitische visie op Hagar, die volgens na-Koranische overlevering Mekka ontdekt, Abraham van een pantoffelheld tot profeet maakt, want door zijn visionaire handelen wordt Mekka gesticht... door Hagar, die als vrouw de eerste Hajj verricht. Zo kan dit verhaal als een 'countermidrasj' worden gelezen.

(Ook de beloften aan Ismael van twaalf vorsten uit zijn midden krijgen in de midrasj nauwelijks aandacht. Het beeld van Esau in de midrasj is veel negatiever dan in de bijbel zelf. De vraag dringt zich echter op: wat is dat eigenlijk: de bijbel zelf? Is de omhelzing van Esau een verzoening of toch een Judaskus?)

Moeten we de bijbel zien als een zelf niet toegankelijke, transcendente grootheid, met betekenis die in een waaier van betekenissen uiteen kan vallen, zonder daarbij ooit de "definitieve betekenis" prijs te geven? Het bijzondere van de benadering van voormalig opperrabbin van Engeland Jonathan Sacks is dat hij soms stilzwijgend de midrasj negeert en de bijbeltekst zelf meer laat spreken. Het doorbreken van het groepsaltruïsme door de zondebok aan te wijzen wordt niet pas door Christus doorbroken, die zich vrijwillig als zondebok aanbiedt. Dat is natuurlijk de filosoof René Girard van wie Sacks sterk onder de indruk is. Maar Sacks wil betogen dat niet pas

Zouden we niet kunnen aanvaarden dat de bijbel, net als een goed gedicht, betekenissen heeft die zich pas geleidelijk aan prijsgeven en de intentie van de toenmalige auteur overstijgen.

met Christus dit optreedt, maar al in de Hebreeuwse bijbel te zien is: Jacob die de zegen teruggeeft aan Esau (*Niet in Gods Naam*).

In zekere zin is de bijbeltekst inderdaad zelf ontoegankelijk zonder hermeneutiek die daarmee zowel een uitleg biedt als ook een zekere voorlopigheid bezit ten aanzien van de bijbeltekst zelf. Of we kunnen de bijbeltekst met een akkoordenschema vergelijken, waarop de jazz-musicus zelf zijn improvisaties bouwt. Pas dan wordt het muziek en geen improvisatie klinkt als de vorige.)

Ik zou sola Scriptura dus alleen zo kunnen opvatten, dat elke uitleg voorlopig is, niet dat de eigenlijke betekenis buiten hermeneutiek om toegankelijk is.

Wat betreft de joodse uitleg moeten wij, lijkt me, een pluralisme in de uitleg van de bijbel aanvaarden (natuurlijk binnen christelijk en binnen joods ook, maar met name ten opzichte van de joodse uitleg. De joodse uitleg is authentiek, maar kan niet zomaar worden toegeëigend door christenen wier uitleg eveneens authentiek is.

Ik geef tot slot ruimte aan Miskotte die naast veel dat me niet veel zegt de geweldige formulering van *het tegood van het Oude Testament* heeft. Dat Van Ruler en Miskotte elkaar deze formulering betwistten geeft wel aan hoe raak die was. Van het viervoudig tegood noem ik er twee: het scepticisme van Prediker en de opstand van Job. Ik zou willen betogen dat dat tegood ook voor de joodse traditie geldt. "Er is geen voordeel onder de zon", zegt Prediker. De rabbijnen: onder de zon niet, maar boven de zon wél, in de Komende wereld. Een briljante uitleg die echter de scepsis van Prediker volledig onschadelijk maakt.

Het lijkt een beetje op de oude katholieke Canisiusbijbel die in de inleiding op Job zegt: het probleem van Job is niet meer ons probleem want wij hebben weet van hemse beloning. Maar zo gemakkelijk gaat het niet! Hier is een tegood, dat we niet uit het Nieuwe Testament alleen kennen: we hebben hiervoor de Hebreeuwse bijbel nodig. Job wordt in de rabbijnse literatuur kritisch bejegend en lager dan Abraham geplaatst, als iemand die tegen de prikkels slaat in plaats van zwijgend aanvaarden zoals Abraham doet. Een andere oplossing is het herschrijven van het verhaal in het *Testament van Job*, waarin hij veel gedweeër is dan in de bijbel. We zien dus dat de opstand van Job zowel de joodse als de christelijke traditie te machtig is. Inderdaad: een tegood.

Conclusie: De joodse uitleg is van groot belang voor het christendom, vooral als de houding van respectvol kennismaken niet overgaat in een volledige annexatie onder het negeren van de eigen christelijke uitlegtraditie van de kerkvaders en latere auteurs.

Marcel Poorthuis

dr. M.J.H.M. Poorthuis is hoogleraar interreligieuze dialoog aan de Tilburg School of Theology

De Joodse schriftuitleg en de Amsterdamse school

Terecht stelt Marcel Poorthuis de vraag: waarom zou de ekklesia in de Joodse schriftuitleg zijn geïnteresseerd?

Miskotte

K.H. Miskotte vond daarop een duidelijk theologisch antwoord. Zijn intuïtie, gevormd door zijn kennisname van Joodse godsdienstwijsgerekeningen uit de vroege 20^e eeuw: wij, in deze Germaanse landen in kerkelijke overleveringen opgegroeid, zijn goeddeels door Israël gestoorde heidenen. We hebben Israël nodig om die storing te ondergaan: de stem van Mozes en de profeten maar dan ook die van de synagoge die vanouds met de schriften leeft.

In de ure van gevaar van het nieuwheidendom werd voor hem de ekklesia mét het Jodendom teruggeworpen op de Thora, en dat is Miskotte van Joodse zijde in dank afgenomen. Voor begrip van de Thora toont hij zich al in 1934 schatplichtig aan de *Verdeutschung* van Buber en Rosenzweig, en het lijkt me geen toeval dat als hij in 1941 een eerder elders uitgegeven meditatie over het Sabbatslied Psalm 92 heruitgeeft, hij juist in dat donkere uur de sabbatsliturgie uit de synagoge citeert (terwijl hij voor zijn uiteenzetting over de verhouding sabbat-zondag op Rosenzweig leunt; VW 14, 129).

Tegelijk is er in de dissertatie een geding met het Jodendom. Buber staat daar tegenover Kohlbrugge in hun lezing van het Oude Testament. En ook dat geding werkt door in Miskottes verwerking van de Joodse exegese. Zo acht hij de wijze waarop in de Bereshit Rabba Abraham het handwerk van God, dat is zijn wel-doen, op zich neemt een blijk van een verkeerd in elkaars verlengde leggen van het werk van God en het werk van de gemeente (VW 14, 397). Geheel in dezelfde geest gaat Ben Hemelsoet het gesprek aan met Benno Jacob inzake Genesis 15. Benno Jacob meent dat Abraham op zichzelf de bevestiging ('ER rechnet es ihm zum Guten an') niet nodig had, want met het vertrouwen van Abraham op God was het allang in orde. Met de rechtvaardigingsleer, die Paulus hier op deze Genesisplaats inleest, heeft deze niets te maken. Hemelsoet schrijft: 'het commentaar dat Jacob erbij schrijft is – in letterlijke zin – adembenemend. Zijn verklaring van de tekst moet worden gerespecteerd. Dat Paulus niet het alleenrecht heeft op zijn lezing van het verhaal van Abraham, moge duidelijk zijn; die andere Jacob (Jac. 2:23) is er om dat te staven, Maar Paulus leest zoals hij leest en hij leest *met het oog op de zoon...*' – waarop Hemelsoet gaat uitwerken dat de lezing van Paulus wel degelijk een grond heeft in de Genesis tekst.

Evaluatie: Miskottes motief van ons gestoorde heidendom blijft actueel. Dat er vanuit de VS nu een initiatief is genomen om het *Bijbels ABC* eindelijk in het Engels te vertalen vindt expliciet een grond in het christelijk gemotiveerd heidense tribalisme van de Trump-aanhang. Tegelijk is niet elk uur een uur van een 'scheiding der geesten', zoals het slot van *Edda en Thora* deze in 1939 bepleitte. Van C.W. Mönnich, Friedrich-Wilhelm Marquardt en Henk Vreekamp heb ik geleerd niet alleen vanuit de negatie het heidendom te bevragen, maar ook te bedenken welke schatten wij uit de volkeren naar de Sion dragen.

Breukelman

Frans Breukelman werkte nog stilliger uit wat bij Miskotte te vinden was: voor hem is de Tenakh als anti-heidens getuigenis de basis voor elke theologie, en Bubers *Verdeutschung* vormde de grondslag van zijn tekstuitleg – wat niet impliceert dat hij ook Bubers, vaak nog behoorlijk in de historische kritiek gewortelde exegese overnam (zo

heb ik het ook van Liet van Daalen in mijn hoofd: 'wat jammer toch, hè, hoe Buber exegetiseert'; de ontdekking van de Leitwortstil was hier blijkbaar geen garantie tegen).

*Van C.W. Mönnich,
Friedrich-Wilhelm
Marquardt en
Henk Vreekamp
heb ik geleerd
niet alleen vanuit
de negatie het
heidendom te
bevragen, maar
ook te bedenken
welke schatten wij
uit de volkeren
naar de Sion
dragen.*

In veel exegetisch werk van Breukelman komt de rabbijnse uitleg als vanzelfsprekend in de kleine letters mee ter sprake. Een tijdlang verwachtte hij, naar het mij voorkomt, veel hiervan (net als hij dat deed van de gereformeerde orthodoxie), maar gaandeweg raakte hij ook teleurgesteld. Vandaar zijn vervolg-these: op grond van het anti-heidens getuigenis van Tenakh vinden we bij evangelisten en apostelen een anti-judaïstisch getuigenis inzake de uitleg van de Tenakh. Zo is bijvoorbeeld 'gerechtigheid' bij Mattheüs iets anders dan wat Strack-Billerbeck als 'altjüdische Privatwohlthätigkeit' karakteriseren. In zijn laatste jaren schrok Breukelman zelf terug voor zijn eerdere terminologie. We zijn inmiddels nog terughoudender geworden (ook tegenover Strack-Billerbeck als bron, trouwens). Ikzelf werd dat vooral, omdat mijn andere

leermeester Marquardt, zoals hij mij in een privé ontmoeting vertelde, Breukelmans dubbele these rondweg weigerde te accepteren. En nog ná Marquardt zijn we bovendien alerter geworden op de ingewikkelde processen die zich afspeelden in het uiteengaan van ekklesia en synagoge, leggen de scheiding ook steeds minder vroeg. Zoals Poorthuis zegt: Paulus dient voor alles als jood begrepen te worden; daarop wees Kleys Kroon al, en toen moest Jacob Taubes (Paulus als binnen-Joods messianistisch extreem) nog komen.

Motiefwoorden

In het beroemde artikel, waarin M.A. Beek zich stelde achter zijn leerlingen die nieuwe wegen zochten, merkt hij op: 'de aandacht, die aan de motiefwoorden wordt geschonken is kenmerkend voor de halachische en aggadische gedeelten van de talmud en voor de midrasj, maar laat zich daar dikwijls teveel leiden door assonantie zonder het verband met de context in de uitleg te betrekken. Daarom draagt midrasjexegese een fragmentair karakter terwijl zij toch voor wetenschappelijke exegese een schat van gegevens aandraagt door te wijzen op eigenaardig woordgebruik, cruces en onaannemelijke verbanden. Men behoeft haar oplossingen niet te aanvaarden om toch onder de indruk te komen van opmerkelijke voorbeelden van "close-reading", die in de hedendaagse commentaren over het hoofd worden gezien. Tegen de achtergrond van dit uit een universitair oogpunt onwetenschappelijk bezig zijn met de tekst moeten verrassende en wetenschappelijk aanvaardbare interpretaties van Buber-Rosenzweig, Jacob, Cassuto en andere joodse geleerden naar hun oorsprong te verklaren zijn.'

Vergelijkbaar is het oordeel van Rochus Zuurmond, wanneer hij ingaat op de vraag in hoeverre tekstuele verbanden die ontstaan binnen de synagogale liturgie voor de ekklesia van nut zijn. Hij signaleert: inderdaad zijn daar het Stichwort en de intertekstuele associatie alom aanwezig, zoals tussen seder en haftara. Maar het is losjes, associatief, dient de homilie en vooral de halachische uitleg. Het berust niet op structurele analyse van perikopen en Bijbelboeken en functioneert daarom anders dan wij nu willen doen: 'het levert wel soms heel aardige verbindingen op, maar het blijven verbindingen op basis van splinters'. Bovendien laat het zich pas vanaf ongeveer de 4^e eeuw echt aanwijzen (wat, zou ik zeggen, de door Poorthuis genoemde parallelie tussen rabbijnse en patristische schriftuitleg onderstreept).

Ik onderschrijf volledig dat het uitmaakt of de halacha of het dogma je hermeneutisch raam voor de lezing van de boeken van Mozes vormt. Tegelijk valt ook die stelling weer niet al te absoluut te nemen. In de weg naar het dogma toe onderkennen we nu eerder, dat er binnen het brede Jodendom van de eerste eeuw meer binarische (de Naam én de wijsheid, het woord e.d. naast elkaar plaatsende) benaderingen waren dan je vanuit de latere beslissingen zou verwachten (Boyarin). De strikte tegenstelling halacha óf dogma is ontstaan in een proces waar verwante, doch concurrerende gemeenschappen steeds meer redenen hadden het onderscheidende te zoeken. Maar zijn in dat proces beslissingen gevallen 'waar de ekklesia mondiaal niet meer achter terug kan?' Opnieuw Marquardt heeft de ekklesia een 'evangelische halacha' in overweging gegeven, niet als overname van de halacha van de synagoge maar wel met het oog op het oefenen in de door haar zelf beleden eenheid van dogma en praxis. Ik ben daar wel gevoelig voor.

Leefgemeenschappen als leesgemeenschappen

Daarom onderken ik graag met Poorthuis, dat synagoge en ekklesia leesgemeenschappen zijn, voor wie de te verklaren tekst gaat staan naar hun eigen interesse (respectievelijk halacha en. dogma, dus). Tegelijk kan dat ook weer niet het laatste woord zijn (zoals dat enigszins dreigt in de zogeheten postliberale theologie van de New Yale School, waar de Bijbelse taal uitsluitend kracht verkrijgt binnen de gemeenschap die van die taal leeft). Het staat in elk geval op gespannen voet met de paulinische brieven, wanneer de ekklesia tot een gesloten gemeenschap zou worden. Om Israël en de volkeren blijvend op elkaar te betrekken, hebben we het nodig te beproeven wat de lezing van de ander ook voor ons aan waarheid kan ontsluiten. Er zijn in de Angelsaksische wereld ook bewegingen op gang gekomen als die van de *textual* en de *scriptural reasoning*, die zo'n gezamenlijke, niet-dwingende wijze van lezen beproeven. Maar dat avontuur aangaan is heel iets anders dan de lezing van de ander claimen als reeds volledig deel van jezelf. Mocht ik in het verleden daartoe geneigd zijn geweest (maar als ik dat deed, dan deed ik dat toch niet 'met opgeheven hand'), dan corrigeert Poorthuis me terecht.

Rinse Reeling Brouwer

dr. R.H. Reeling Brouwer is hoogleraar bijbelse hermeneutiek aan de PthU (Miskotte/Breukelmanstoel).

Daniel Boyarin, *Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity*, 2004.

M.A. Beek, 'Verzadigingspunten en onvoltooide lijnen in het onderzoek van de oudtestamentische literatuur', *Vox Theologica* 38, 1968.

Ben Hemelsoet, 'Met betrekking tot zijn zoon: kanttekeningen bij de "Gerechtigheid Gods" (Gen. 15:6 en Rom. 4:3)', in: *Nog dichter bij Genesis. Opstellen voor Karel Deurloo*, 1995.

K.H. Miskotte, *Mystiek en bevinding. Verzameld Werk* 14, 2015.

Rochus Zuurmond, 'De drie-jaarlijkse cyclus van Thora-lezingen', *Eredienst* 8, 1975.

'Ik kan blijven kijken naar jou, Amsterdam...

WAT EXEGETEN EN THEOLOGEN WEL ÉN NIET MOETEN LEREN VAN DE
AMSTERDAMSE SCHOOL

Inleiding

In deze bijdrage ga ik in op wat je wel en niet zou moeten willen leren van de 'Amsterdamse School.' Na eerst kort te zeggen hoe ik tegen deze 'school' aankijk, noem ik vijf 'do's' en vijf 'don't's.' De bijdrage is een sterk ingekorte versie van een lezing gehouden op verzoek van de organisatoren van het symposium 'De Amsterdamse School in debat' (25/6/2018). Bij dat verzoek hoorde het ook om 'van buiten' kritisch naar de Amsterdamse School te kijken, onder meer vanuit mijn rol als hoogleraar contextuele bijbelinterpretatie en mededirecteur van het Centrum voor Contextuele Bijbelinterpretatie (PThU/VU). Dat doe ik dan ook. Voetnoten beperk ik tot een minimum, voor documentatie verwijs ik naar een hoofdstuk dat ik elders aan de Amsterdamse School wijdde.¹ Het 'van buiten' valt overigens op één punt te relativeren: ik studeerde in 2000 op een bijbels-theologische scriptie over Psalm 51 af bij Karel Deurloo. Met de titel van de bijeenkomst op 25 juni is overigens ook het – weleens in twijfel getrokken – bestaan van een Amsterdamse School gegeven. Het lijkt me ook weinig zinnig er niet van te spreken: er is immers een herkenbaar netwerk van leermeesters (en een enkele -meesteres), leerlingen, een gedeelde institutionele basis (de voormalige theologische faculteit/kerkelijke opleiding van/aan de UvA), en een aantal herkenbare inhoudelijke eigenschappen die veelal gedeeld worden, zeker wanneer je polythetisch te werk gaat (er is een lijstje met eigenschappen en wie 'bij de groep hoort' heeft daar tenminste een bepaald aantal van). In het vervolg zal ik me op hoofdlijnen en tendensen in de Amsterdamse School concentreren. Bij vrijwel alles wat ik zeg, is er wel ergens een uitzondering te verzinnen, die heeft in dit kader maar één functie: het bevestigen van de regel.

*Teksten
verschijnen
zo niet langer
als producten
van gretige
verzamelaars
en klunzige
redacteurs, maar
als kunstwerken
met een eigen
boodschap die
ertoe doet.*

1 Zie het betreffende hoofdstuk in: Peter-Ben Smit, *From Canonical Criticism to Ecumenical Exegesis? A Study in Biblical Hermeneutics* (Leiden: Brill: 2015).

AMSTERDAMSE 'DO'S'

Als ik naar die aspecten van de Amsterdamse School kijk die me aanspreken, zijn dat aspecten waarin deze 'School' de exegetische tijd vooruit was (ze zijn nu ook elders in de exegese te vinden).

De nadruk op het synchrone en literaire

De nadruk op het synchrone en literaire is een belangrijk kenmerk. Dit gaat terug op tenminste Juda Palache. Die tegen de heersende opvatting inging dat een tekst vooral interessant was als bron van informatie voor waar de tekst naar verwees. Wanneer je spreekt over een wereld 'achter' de tekst, een wereld 'van' of 'in' de tekst, en een wereld 'voor' de tekst, opteerde Palache voor de wereld 'van' de tekst, die als zodanig van belang is. Literaire aspecten worden dan van groot belang, teksten verschijnen zo niet langer als producten van gretige verzamelaars en klunzige redacteurs, maar als kunstwerken met een eigen boodschap die ertoe doet. De tekst zélf telt, niet alleen wat erachter (historische gebeurtenissen, etc.) zit of wat ervoor (in de ervaring van de lezer) gebeurt. In ieder geval is deze hermeneutische en methodologische impuls van de Amsterdamse School van grote waarde geweest – en blijft dit mijns inziens ook.

De erkenning van de scheppende kracht van teksten

'Dus niet wordt het verhaal verteld omdat het gebeurd is, maar omgekeerd, doordat het verteld wordt, wordt het tot een realiteit'² of, met Nico ter Linden, ook een Amsterdammer, 'niet echt gebeurd, maar wel wáár.' Het inzicht dat teksten zelf werkelijkheden scheppen ligt in het verlengde van aandacht voor het literaire karakter en synchroon georiënteerde exegese. Teksten doen wat, ze scheppen werelden. Ook dit was in Palache's tijd – en soms nog wel – een inzicht dat in de exegese tekort kwam. Teksten zijn niet alleen dragers van informatie, ze dragen ook een wereldbeeld uit en nodigen de lezer uit om in dat wereldbeeld te stappen. Dat wereldbeeld is, in het geval van de hoofdlijnen die de Amsterdamse School in de Schrift herkent, namelijk een wereld die bepaald wordt door de NAAM. Het lijkt me hermeneutisch de moeite waard deze van 'scheppende teksten' vast te houden. Dit houdt overigens ook een heel vanzelfsprekende verbinding tussen exegese en theologie (en ideologiekritiek) in.

2 Juda Palache, *Het karakter van het Oud-Testamentisch Verhaal* (Amsterdam: Hertzberger, 1925), 20.

De nauwe verbinding tussen Tenakh en Evangelie

Deels op historische, deels op theologische en deels op literaire gronden ziet de Amsterdamse School een nauwe samenhang tussen de beide delen van de Christelijke Schrift. Dat lijkt vanzelfsprekend, maar is het lang niet altijd. De verbinding tussen Tenakh en Evangelie binnen de Amsterdamse School is sterk inhoudelijk en ziet de relatie in de richting 'Tenakh – Evangelie'. Dat is, zeker voor een nieuwtestamenticus, altijd goed om weer aan herinnerd te worden – en een belangrijke uitdaging voor de vormgeving van onderzoek en onderwijs in de bijbelwetenschappen.

Gevoeligheid voor 'kritische' vragen rondom macht

Zonder twijfel beïnvloed door de jaren '60 (ik heb niet de indruk dat het bij Palache al een rol speelde) heeft de Amsterdamse School een goed oog voor machtsverhoudingen. Teksten uit de Tenakh worden veelal in een exilische dan wel koloniale situatie geplaatst en die van het Nieuwe Testament in de context van het Imperium Romanum. Het gaat dan vaak om vragen van recht en gerechtigheid zoals ze in de teksten zelf aan de orde komen en dan met een goed gevoel voor de samenhang van religie en politiek, dan wel de religieuze trekjes die politieke en economische factoren ook kunnen hebben. Deze dimensie van exegese die verder gaat dan de vraag 'Wie es eigentlich gewesen' is zeker verrijkend en zorgt ervoor dat wezenlijke theologische en ethische impulsen van teksten helderder voor het voetlicht komen.

*Op de
achtergrond
staat de Joodse
'Godfather'
Palache daarbij.*

De flexibiliteit om in verschillende kerkelijke tradities een thuis te vinden

Een vijfde punt is de flexibiliteit om in verschillende tradities een thuis te vinden. Ik noem het kort, deels ook om een identificatie van Amsterdamse School met Barthianisme te corrigeren – het schijnt wel eens voor te komen. Dat is historisch en inhoudelijk niet correct. Wat ik interessant vind, is dat De Amsterdamse School, als exegetische richting, een thuis heeft kunnen vinden in een hele reeks van kerkelijke liggingen en tradities. Dominant is natuurlijk de Calvinistische traditie in zijn breedte: of het nu Barthiaans (Deurloo, Bakker, Nieuwpoort), liturgisch (Barnard, De Vries) of vrijzinnig (Beek, Ter Linden) is. Op de achtergrond staat de Joodse 'Godfather' Palache daarbij. Katholieke receptie is er ook, niet alleen Hemelsoet, maar ook via Van Midden en in oud-katholieke traditie via, bijvoorbeeld, bisschop Dirk Jan Schoon (en Eerste Dag medewerker Lidwien van Buuren). Deze breedte laat ook zien dat het 'huwelijk' met Barthianisme voor de Amsterdamse benadering niet wezenlijk kan zijn.

AMSTERDAMSE 'DON'T'S'

Na mijn rijtje Amsterdamse 'do's' kom ik nu aan mijn rijtje Amsterdamse 'don't's' toe. Tijdens mijn studie aan de UvA heb ik vaak horen zeggen dat 'we kritischer moeten zijn dan de historisch-kritischen' – en dat ook altijd verstaan als een uitnodiging tot (zelf)kritiek.

De neiging tot polarisatie

Ik noem eerst de neiging tot polarisatie en elite-, zo niet sektevorming. Er bestaat een bijna gecultiveerde wij/zij-verhouding ontstaan waarbij een genealogie van vereerde, vaak wat charismatische leermeesters en epigonen met hun volgelingen zich afzet tegen wat er verder nog te koop is in theologisch Nederland. Ik verbaas me over de soms verontwaardigde, verwijtende en soms ronduit arrogante toon waarmee bijvoorbeeld een Nieuwe Bijbelvertaling behandeld werd en wordt. Alsof het allemaal onbenullen zijn die aan het werk geweest zijn die even uitgelegd moet worden hoe het wel zit. Dit levert geen vruchtbare gesprekken op; het resultaat is hooguit dat de vorm de boodschap in de weg zit: er wordt zoveel antipathie opgeroepen dat er nauwelijks nog naar de inhoudelijke impuls geluisterd kan worden. Jammer.

Ahistorisch opereren maar schatplichtig zijn aan historisch onderzoek

Van meer inhoudelijke aard is het probleem van historisch onderzoek binnen de Amsterdamse School. De exegetische insteek is sterk synchroon, maar leunt zwaar op het historische onderzoek van (meestal – Smelik is natuurlijk een uitzondering –) anderen. Ook Amsterdamse exegeten gebruiken woordenboeken en grammatica's die op historisch onderzoek teruggaan en ook Amsterdamse exegeten plaatsen teksten historisch gaan van zo'n plaatsing uit in hun exegeses. Dat wordt vaak weinig verdisconteerd en dat is het je afzetten tegen 'historisch onderzoek' eigenlijk niet veel meer dan een retorisch trucje waarmee de eigen schatplichtigheid aan zulk onderzoek verdoezeld wordt. Daarmee wordt zowel de eigen inzet als ook de tekst tekort gedaan. Als het historische er wel toe doet, moet je daar niet moeilijk over doen en het gewoon ook meenemen in je onderzoek.

Het uit elkaar spelen van Hellenisme en Jodendom

Een andere vorm van polarisering die ik wel aantref in Amsterdamse teksten is het tegen elkaar uitspelen van Jodendom en Hellenisme. In de verdere bijbelwetenschap is dat eigenlijk achterhaald. (*pace* Hengels *Judentum und Hellenismus*). Dit is in Amsterdamse kringen, bij mijn weten, weinig gerecipieerd. Het leidt tot een cultureel vrijwel op zichzelf staand Jodendom met als uitloper daarvan de christelijke bewe-

ging, een beetje langs de lijnen van Buber en achter hem Hegel en hun gedachten over de unieke 'Geist' van een 'Volk' dat in diens cultuur tot uitdrukking kwam en vooral ook zuiver gehouden moest worden. Volgens mij is het veel typischer voor de vroege Jezusbeweging en ook voor heel veel teksten uit de Tenakh dat ze in cultureel hybride contexten ontstaan zijn en daar alle sporen van dragen. Hier heeft de Amsterdamse School nog een slag te maken.

De ideologie van het idiolecte vertalen

Eén punt dat natuurlijk moet komen is de vertaalopvatting die binnen de Amsterdamse School domineert, namelijk de idiolecte variant ervan. Er zijn tenminste twee problemen mee die serieuzer genomen zouden moeten worden. (1) Wie idiolect vertaalt neigt ertoe om de doeltaal in allerlei bochten te wringen om taal-, niet tekstelementen uit de tekst in de brontaal recht te doen. Daarmee doe je een tekst nu net onrecht omdat een prima lopende tekst in de brontaal in de doeltaal heel vreemd en verworpen klinkt. De methode mist zo zijn eigen doel. Hooguit als exegetisch – maar niet: liturgisch! – hulpje kan zo'n benadering handig zijn. Een werkvertaling is echter nooit (voor)leesvertaling. (2) Wie het om verhalen gaat, zoals de Amsterdamse School oorspronkelijk, is met het aan brontaal gekettende idiolecte vertalen dan ook helemaal niet geholpen. Hermeneutisch ligt het veel meer in de lijn van de Amsterdamse School om verhalen in een andere taal na te vertellen in plaats van ze 'letterlijk' (en onbegrijpelijk) te vertalen (Amsterdamse kritiek op de NBV zou dan ook moeten zijn: niet *minder*, maar *meer* navertellen alstublieft!

Het negeren van de lezer en de context

Waar de wereld 'achter' de tekst een uitdaging is voor de Amsterdamse School, de wereld 'voor de tekst' is dat ook. Het blijkt al uit het paradoxale zinnetje 'de tekst mag het zeggen,'mag' is permissief, en wie bepaalt hier iets? De lezer, natuurlijk, of de leermeester (leesmeester?) onder wiens leiding gelezen wordt. Die heeft ook als taak om ervoor te zorgen dat de tekst spreekt – maar dat moet zij/hij wel zelf voor elkaar krijgen door heel hard te exegetiseren. Hoe zit het nu met de rol van de (voor-)lezen-de exegeet? Het aantal 'charismatische' figuren in de Amsterdamse traditie is groot, maar ook weinig verdisconteerd als exegetische factor – dit geldt überhaupt voor de Amsterdamse 'context' (witte, ethisch liberale, politiek linksige middenklasse? – lees je in een grachtenpand aan de Turfmarkt anders dan in Quezon City?) Het is merkwaardig dat een traditie die de invloed van de tekst op de context zo benadrukt, de omgekeerde richting vaak zo weinig aandacht geeft. Hoe zit het nu met de *feitelijke* inbedding van de Schrift in een lezende gemeenschap, die – zo je wilt – ook nog eens

een keertje drager van de Geest is. Wie leest er nu eigenlijk? De kerk uiteindelijk? De predikant?

Dit alles kan ik, voor een groot deel, ook samenvatten in de taal van de tekst en zijn drie werelden: voor, van en achter. 'Amsterdam' vestigt terecht en innovatief de aandacht op de wereld 'van de tekst', maar zou er goed aan doen om ook de werelden 'voor' en 'achter' de tekst hun volle pond te geven. Zoals de titel van mijn bijdrage zegt 'Ik kan blijven kijken naar jou, Amsterdam...' – ik blijf graag kijken hoe de Amsterdamse traditie zich verder ontwikkelt en hoop er af en toe ook nog wat van te leren.

Peter-Ben Smit

dr. P.B.A. Smit is hoogleraar Contextuele Bijbelinterpretatie op de Dom Helder Cámara Leerstoel aan de Vrije Universiteit en deken van het Bisdom Haarlem.

.....

De nalatenschap van de Amsterdamse School – reactie

Wat een mooie aanzet tot evaluatie gaf Peter-Ben Smit in zijn bijdrage 'Wat exegeten wel en niet moeten leren van de Amsterdamse School'. Hierbij mijn uitgewerkte reactie. Voorop: ik beken mij voluit als 'Amsterdammer', ik voel mij geworteld in die traditie – al staat iedereen daar natuurlijk op zijn of haar eigen manier in, en werd ter plekke vastgesteld dat die traditie geen monolithisch blok is, maar integendeel een diversiteit aan elementen met toch een zekere samenhang.

Vijf Do's

De do's zijn het makkelijkst, al heb ik ook daar een enkele kanttekening bij.

1. 'Nadruk op het synchrone en literaire': check. Dat is onze *core business*. Onderzoek van de tekst zoals die er ligt is tegenwoordig in de Bijbelwetenschap volkomen geaccepteerd, maar dat was in de hitte van de strijd in de 70-er en 80-er jaren wel even anders. Het zou mooi zijn te kunnen zeggen dat die verandering door Amsterdamse invloeden is gekomen, maar ik vrees dat het zo niet ligt. Bij Walter Brueggemann, waar we als 'Amsterdammers' goed mee uit de voeten kunnen, heb

ik weleens gezocht naar verwijzingen naar Deurloo of anderen, maar helaas: al moet hij er wel van weten!¹

2. 'Erkenning van de scheppende kracht van de teksten.' Mooie formulering van iets wat Amsterdammers meestal anders noemen. Check.
3. 'Verbinding Tenach en Evangelie'. Check, met een waarschuwing. Hier zit natuurlijk het christelijke 'Vorverständnis' voor je het weet ingebakken. Marcel Poorthuis waarschuwde daarvoor in zijn bijdrage: de 'Amsterdamse traditie' is een vorm van christelijke theologie en kan, ondanks *gebruik* van Joodse exegese, niet zomaar uitgaan van het vanzelfsprekende van Tenakh als onderdeel van de christelijke canon. Wat ik gedoceerd heb gekregen, is wel altijd de 'dubbele uitgang': het vervolg dat Tenakh heeft richting rabbijns jodendom *en* richting de messiaanse gemeente, beide legitiem.
4. 'Gevoeligheid voor machtsvragen'. De politieke lezing van 'Amsterdam', deels ook een tijdsbeeld (denk aan de 'materialistische eksegese', *sic*), en altijd een deelrichting geweest waar sommigen veel en anderen heel weinig mee deden. Maar die kant hoort er wel bij en het belang wordt door Peter-Ben terecht naar voren gehaald. De vraag 'wie heeft hier baat bij?' die overigens een contextueel element inbrengt (zie don't #5), kan niet ontlopen worden.
5. 'De flexibiliteit om in verschillende kerkelijke tradities een thuis te vinden'. Prachtig als dat werkt, bijvoorbeeld als de taal van 'Amsterdam' ook niet-traditioneel-gelovigen blijkt aan te spreken, en mooi als een ander het van je zegt. Maar eerlijk: 'Amsterdam' heeft ook wel jargon heeft opgeleverd dat juist afstotend werkte.

Vijf Don'ts

'Polarisatie en elite- dan wel sektevorming': helaas, ja. Het risico van elke school of richting waarin het goed toeven is, is zelfgenoegzaamheid, en die heeft in deze richting lang niet altijd ontbroken. Evenmin de polarisatie tot op het persoonlijke. Belangrijker nog dan dat, bij elke theologische richting: kijk over de schutting. Niemand heeft de waarheid in pacht, ook bij andere richtingen en methoden is iets te vinden en iets te leren. Karel Deurloo deed dat: waar wij als studenten nog denigrerend over de VU spraken als de 'Universiteit van Buitenveldert' nodigde hij ene drs. Talstra uit die binnenkwam met een stapel computerpapier, en zie wat het ETCBC (*Eep Talstra Centre for Bible and Computing*²) is geworden en hoe het aansluit bij

1 Brueggemann schreef het voorwoord voor de bundel (onder redactie van Martin Kessler) *Reading the Book of Jeremiah. A search for Coherence*. Winnona Lake 2004; zie blz. ix-x.

2 Zie vooral www.etcbc.nl.

bepaalde aspecten van 'Amsterdam'. Bij deze 'don't' hoort ook: geen *namedropping*, geen eigen codes, geen dierbaar maar zelfs voor intimi langzamerhand onbegrijpelijk jargon.

1. 'Dubbelzinnige omgang met historisch onderzoek, enerzijds schatplichtig, anderzijds ontkennen'. Daar zit iets in.³ Mijns inziens is de juiste benadering van historisch onderzoek passend bij de 'Amsterdamsse' richting *niet*, vragen naar hoe de tekst ontstaan is, maar vragen in welke context die tekst voor het eerst klonk, en hoe die vervolgens doorwerkte, gebruikt werd, mogelijk geherinterpreteerd: *Wirkungsgeschichte*. Wij zijn niet de eerste lezers, dat besef hoort elke lezer te hebben.
2. 'Tegen elkaar uitspelen van Hellenisme en Jodendom'. Een goede vraag, en met Meindert Dijkstra moet je daar de oudtestamentische variant aan toevoegen: 'en tussen Israëlitisch en Kanaänitisch'. Want Israëlitisch is toch ook maar een vorm van Kanaänitisch?! Ik beaam dat er bij zulke tegenstellingen meer is dan zwart-wit, en dat de verschillen bewust of onbewust opgeklopt kunnen worden om het unieke van de bijbelse teksten duidelijker te laten uitkomen. Natuurlijk zijn er ook overeenkomsten, en zijn de bijbelse teksten lang niet in alle opzichten uniek te midden van de *Umwelt*. Toch geef ik me hier niet zomaar gewonnen. Er is vaak wel degelijk sprake van een conflict en in het geval van Israël-Kanaän is dat in de teksten gedocumenteerd. Die tekstuele werkelijkheid mag dan een interpretatie achteraf van een bepaalde groep zijn, maar het is wel een gecreëerde werkelijkheid (zie *do* nr. 2). Het is niet verkeerd, te zoeken naar het eigene van de bijbelse geschriften.⁴
3. 'Niet zomaar idiolect vertalen'. Ik weet heel goed dat er kritiek op idiolect vertalen mogelijk is, en ik wil nog wel een paar argumenten bij aanreiken: LXX en Targum, toch joodse vertalingen, blijken helemaal niet, of althans lang niet altijd, zo met grondwoorden en consistentie bezig te zijn. En inmiddels hebben we nog iets anders ontdekt: consistentie in de woorden is één ding, consistentie in de syntax is minstens even belangrijk en daar is 'Amsterdam' veel minder goed in. We vertalen geen woorden, maar zinnen, of liever, teksten. *Maar*: omzetten en navertellen, daarmee kom je er niet. Dat is alsof je eerst de betekenis hebt losgemaakt van de tekst, los van de woorden, en die dan in andere woorden in

3 Een voorbeeld dat mij pas later te binnen schoot: goed Amsterdams leer je dat 'de bijbel begint bij Abraham' (zie bijvoorbeeld de kinderbijbel 'Woord voor Woord'). De verhalen van Schepping en Vloed worden later ingevoegd, bij de Babylonische ballingschap. Maar dat is natuurlijk een historische reconstructie! Als 'de tekst het mag zeggen' moet je erkennen dat die tekst begint met Genesis 1! Abraham vooropstellen is duidelijk ingegeven door een theologische voorkeur voor het lezen *vanuit* het bijzondere *naar* het algemene. Dat mag, maar geeft dat je de vrijheid, de canon te reorganiseren?

4 Alleen al de zuiver historische vraag dient zich aan, waarom juist *deze* antieke geschriften doorgegeven zijn en levend gebleven in twee godsdienstige tradities tot op vandaag.

de doeltaal zou kunnen overzetten. Dat gaat niet, want dat veronderstelt dat de 'betekenis' eenduidig is vast te stellen en los van de woorden kan bestaan, om vervolgens te worden gecommuniceerd. Amsterdamse traditie zegt: de woorden doen ertoe! Voorlopig houd ik hier dus nog even stevig aan vast, ook omdat soepele vertalingen die voor de betekenis gaan in ruime mate voorhanden zijn. Een goede vertaling moet het de lezer in elk geval niet op voorhand onmogelijk maken, bepaalde verbindingen te zien, via woorden en zinsconstructies. En zoals het nu toegaat in de NBV is dat soms wel bar en vaak onnodig, ook binnen de eigen vertaalprincipes.

Nu is er wel, eerlijkheidshalve, een tegenargument: verstaanbaarheid. De combinatie van een toenemende ontlezing *en* een voortgaande ontkerkelijking van Nederland maken dat echt tot een probleem. Ik herhaal mijn pleidooi voor een twee-kolommen-bijbel, met een 'Amsterdamse' woordgetrouwe, en een meer soepele vertaling naast elkaar.

4. 'Negeren van lezer en context'. Dat is een spannende. De lezer en haar context, doen die ertoe? Je zou kunnen denken dat de Amsterdamse traditie meer aansluiting vindt bij een hermeneutiek waarbij de tekst een eigen wereld vormt: denk aan de letter ב – Beth – waarmee Tenakh begint: er is niks boven, onder of voor de tekst, er is alleen de tekst. Maar betekent dat, dat de lezer er niet toe doet en dat wat er over is van 'Amsterdam' de schouders ophaalt bij moderne contextuele benaderingen? Zoals ik de Amsterdamse traditie heb beleefd, was die praktisch ingesteld: exegese die óók gericht is op het functioneren van teksten in liturgie en verkondiging. Dus dan doet de lezer er zeker toe! Dat geeft ook precies de ontspanning en ontkramping die deze traditie met haar verticale jargon ('*ex oura-nou*!') soms ontbeert heeft.

Een voorbeeld uit mijn eigen praktijk, preken op 24 juni 2018 volgens de alternatieve serie van het *Oecumenisch leesrooster* (erfenis van Dirk Monshouwer, toch even *namedropping*): Job 38. Buitengewoon lastige tekst, het 'Antwoord uit het onweer'. Wat helpt dan? Miskotte in zijn gelijknamige boek, met die geweldige oproep om je *met Job omwille van God tegen God te verzetten!* Maar ook Karel Eykman die kritische vragen stelt bij God's kritische vragen. Is dat contextueel? Ik denk het: je neemt je eigen context en je eigen existentie mee. Is het ook Amsterdams? Misschien. Hoe dan ook, het is proberen te lezen zoals het voor mijn gevoel nog steeds vruchtbaar is – met alle gevoeligheid voor de tekst *en* met hart en ziel.

Joep Dubbink,

dr. J. Dubbink is predikant te Uithoorn (PKN) en bijzonder hoogleraar bijbelse theologie (Monshouwer-leerstoel, VU).

Een middagje 'Amsterdamse School' – plus een voorstel voor een vervolg

Het werd wel eens tijd voor een kritische evaluatie van de Amsterdamse School, schreef Marcel Poorthuis dit voorjaar op Facebook. Zijn klacht was aanvankelijk vooral, dat de AS de joodse bijbeluitleg geen recht zou hebben gedaan – ondanks de suggestie van het tegendeel. Maar dat was niet de enige kritiek die op Facebook gespuid werd: de AS zou, althans in 'de lijn Breukelman', te dogmatisch hebben vastgehouden aan Exodus als middelpunt van Tora. De AS zou ons bovendien verbieden de natuur overweldigend te vinden (natuurlijke theologie!), en de dominee zou in de AS een orakelende bijbelman zijn. Sowieso was die hele AS toch vooral een reformatistisch-calvinistische aangelegenheid geweest.

Ik was dus gewaarschuwd.

Eenmaal in het gebouw van De Nieuwe Poort vielen de kritiek én het gesprek wat lauwer uit dan de discussie op Facebook deed vermoeden. Poorthuis herhaalde zijn these dat de rol van joodse bijbeluitleg in de AS bescheidener was dan vaak gedacht. Hij werd door velen in de zaal op dit punt gecorrigeerd: de rabbijnse literatuur zou binnen de AS weldegelijk goed bestudeerd zijn, al was het maar omdat (zoals Poorthuis zelf ook zei) de rabbijnen de canonieke, synchrone benadering van Tenach gemeen hebben met de AS: beiden vatten de tekst niet op als een zak fragmentarische teksten maar als een organisch geheel. Rinse Reeling Brouwer moest echter wel toegeven dat Breukelman, ondanks zijn oprechte nieuwsgierigheid naar de rabbijnse commentaren, een lichte teleurstelling vaak niet kon onderdrukken.

Meer in het algemeen brak Poorthuis in zijn lezing een lans voor het serieus nemen van de hermeneutiek van de gemeenschap. De tekst is een "tegenover", jazeker, maar dan toch vooral binnen de context van de gemeenschap waarvoor de tekst bedoeld is. De tekst functioneert binnen een joodse gemeenschap, of een christelijke, en het is daarom niet verwonderlijk dat die twee leeswijzen behoorlijk van elkaar verschillen. Het lijkt Poorthuis vooral te doen om een manier te vinden om die twee leeswijzen gelijkwaardig naast elkaar te laten bestaan. Dat is een nobel streven, maar het gevaar is dat de lezing zelf gereduceerd wordt tot haar context, namelijk de gemeenschap. De tekst loopt dan het gevaar 'opgesloten' te raken in de gemeenschap van haar hoorders. Op een vergelijkbare manier gebeurt dit overigens momenteel ook in het wetenschappelijk discours: de feministische, post-koloniale, maar ook evangelicale en alle andere mogelijke

'leeswijzen' verheffen ieder hun stem in de academie en claimen hun recht. Enerzijds is dat mooi, maar anderzijds is het de vraag of zij elkáár nog verstaan en ontmoeten. De vraag is ook wat er eerder was: de gemeenschappelijke drijfveer / religie of de tekst?

Daarmee raken we aan de vraag wat het Amsterdamse adagium 'De tekst mag het zeggen' nu precies betekent. Spreekt de tekst in een voorgegeven gemeenschap, of is het wellicht de tekst zelf die haar eigen gemeenschap sticht? Spreekt de tekst bij gratie van de gemeenschap die haar als 'canon' vaststelt, of gaan we uit van de (romantische) gedachte dat de tekst zelf ons tot hoorders/lezers, en dus een gemeenschap maakt?¹

Peter-Ben Smit reduceerde in zijn boude bijdrage over de do's en don'ts van de AS de AS eigenlijk tot precies zo'n leesgemeenschap: je kunt van deze leeswijze zeker wat opsteken maar je moet waken voor sektarisme. Smit herhaalde in zijn lezing ook nog maar eens zijn stelling dat volgens hem het Nieuwe Testament in de AS tévéél in het kader van het Oude Testament wordt uitgelegd. Volgens hem schreeuwt het NT om meerdere 'uitlegkaders'. Volgens Smit raakt dus ook in de AS de tekst opgesloten in een 'afpraak' van een bepaalde leesgemeenschap.

Na deze middag begrijp ik de inzet van de AS zelf nog steeds vooral als een uitnodiging aan elke lezer om zijn vooronderstellingen expliciet te maken – juist als men meent dat die er niet zijn. 'Gewoon goed lezen' dus, zoals Rochus Zuurmond de AS eens bondig samenvatte, zoveel mogelijk bewust van eigen en andermans vooronderstellingen.

1 De zegen én vloek van de theologische exegese is toch altijd weer die context van de gemeenschap. We menen al gauw (zie Poorthuis en Smit) dat de 'canon' een gemeenschap veronderstelt die die canon vaststelt. Heeft een tekst een gemeenschap nodig om uitgelegd te worden? Een buiten-theologisch voorbeeld kan misschien helpen: eind jaren '80 was het de Amsterdamse (!) classica Irene de Jong (UvA) die voorstelde om de hele discussie over het ontstaan van de Homerische epen Ilias en Odyssee op te schorten en 'gewoon' uit te gaan van de tekst zoals die nu voor ons ligt. Er kan eindeloos gediscussieerd worden over de vraag of de Homerische epen hun gestalte in een orale traditie hebben gekregen of pas op schrift de huidige vorm hebben gekregen – en ook over de vraag uit hoeveel stukken de tekst is samengesteld kunnen vele onderzoeken worden opgezet. De Jong liet de discussies voor wat ze waren en ging de teksten narratologisch analyseren, vergelijkbaar met wat iemand als Robert Alter voor de Hebreeuwse bijbel heeft gedaan. De Jong is er wereldberoemd mee geworden en haar methode heeft veel navolging gevonden. Zij had te maken met een 'canon', in de zin dat Ilias en Odyssee al eeuwen behoren tot het hart van de westerse literatuur. Maar ze hoefde haar tekstbenadering en analyse niet in verhouding te plaatsen tot een religieuze of levensbeschouwelijke gemeenschap die met die teksten leeft. En toch is Homerus door haar benadering 'opengegaan', men is meer gaan begrijpen van de structuren en zeggingskracht van de teksten zelf.

Ik zie daarbij in de AS wel twee beslissende uitgangspunten: 1. de tekst zoals die er nu ligt, en 2. de bereidheid of misschien zelfs wel het verlangen om dat wat men in de teksten aan 'theologie' aantreft in gesprek te brengen met de christelijke theologie en met de dogmatiek, de leer der kerk.

Misschien moeten we daarom een vervolgdiscussie organiseren en daarbij de proef op de som nemen. Samen een tekst lezen dus. Niet een mooie oudtestamentische passage waarin we structuren, theologische lijnen en joodse uitlegtradities recht kunnen doen (die zijn er genoeg!), maar een stukje Nieuwe Testament – waarin joden met joden strijden om de uitleg van Tenach en van het Messiasgeheimenis. En waarin het dus aankomt op de vraag in welk kader je leest.

Mirjam Elbers

.....

Edda en Thora: Spiegel im Spiegel

(DEEL 2)¹

Na de bespreking van de *Edda* in het eerste deel van dit artikel volgt de vraag hoe Miskotte in de spiegel daarvan zijn bijbelse theologie van het Oude Testament ontwikkelde. Ik trek enkele lijnen van zijn betoog na en volg daarbij de thema's van 'het visioen van de zieneres', te weten God, wereld en mens.

God – God en het scheppingsverhaal

Het Joodse scheppingsverhaal in het boek Genesis doet vergeleken met de *Edda* naïef aan: het Joodse verhaal ontleent zijn structuur namelijk aan de zeven dagen van de week. Het geweldige, kosmische oergebeuren wordt daardoor teruggebracht tot op menselijke maat. Het leven van dag tot dag staat hier model voor de oergeschiedenis. Er wordt om zo te zeggen wel erg menselijk over de kosmos gesproken! Is dat niet naïef? Maakt dat het verhaal niet al te klein? Zeker, maar daar is over nagedacht. Deze opzet werkt namelijk bewust ontnuchterend. Het verhaal zegt, dat het leven van meet af aan is bedoeld om humaan te zijn in de begrenzing van dag tot dag. De aandacht

1 Dit is de tweede helft van een bewerking van de lezing die gehouden is bij de conferentie "Tora, alleen kritiek op de samenleving? In het spoor van Miskotte en Joodse denkers" op 6 en 7 Maart 2018 te Westmalle.

wordt daardoor gericht op de ethische vraag: wat is er van dag tot dag te doen? De naïveteit van het scheppingsverhaal heeft humane, ethische zin.

In dit scheppingsverhaal is God dan ook gericht op het subject 'mens'. God doet alles om de kosmos om te bouwen tot een menselijke ruimte: 'het kosmische wordt vermenselijkt'. (blz. 67) Het is de bedoeling dat de mens op aarde zal verschijnen en daar zal groeien en vruchtbaar worden. De mens is geen marginaal en nietig verschijnsel in een wereld vol goden en reuzen en dwergen, zoals de *Edda* schijnt te suggereren. Integendeel, het subject 'mens' is de eerste en voor naamste bedoeling van de schepper. Door hem wordt de wereld ontgoddelijkt omwille van de mens.

In de ontmoeting van God en mens komt het tot gesprek, en in dit gesprek wordt het denken geactiveerd, worden beslissingen genomen en daden gesteld. In deze ontmoeting hebben God en mensen met elkaar te doen. Wat er *tussen* hen gebeurt, in hun dialogische verhouding en in hun handelen, dat noemt Miskotte geschiedenis. Op dit gebeuren komt het aan in het geheel van de Joodse bijbel: God maakt er zijn weg en die weg heeft te maken met de vorming van menselijke gemeenschap en dus ook met de opbouw van de staat, zoals blijkt in de profetische boeken over de Richteren en de Koningen. Dat is uiteraard geen makkelijke weg. Het gaat niet zonder strijd. Wat dat betreft is hier, net als in de *Edda*, de strijd een belangrijk motief. Maar deze strijd is dan niet bedoeld als een variant van de onvermijdelijk geachte, in een diepere of hogere natuur gewortelde 'strijd om het bestaan'. Die strijd wordt ook niet verheerlijkt. Hier wordt opgeroepen tot de strijd om menselijk recht op aarde. In de strijd om het recht op aarde gaat het om sociale vrede en om de vrijheid in de samenleving. Daarop is het Bijbels verhaal vanaf het begin gericht.

De Wereld- lot en bestemming

Wat bij een vergelijking tussen *Edda* en Thora dadelijk opvalt, is dat in de Thora een andere duiding wordt gegeven van het lot. Uiteraard kennen de bijbelse geschriften het lot. Blijkens die teksten wisten de schrijvers maar al te goed van de macht van het lot, in de zin dat ze beseffen wat het is om onderworpen te zijn aan vergankelijkheid en dood. Ze nemen dat feit echter ontsteld waar en soms protesteren ze er tegen, alsof het iets is wat er niet zijn mag. Dat doet naïef en angstig aan, alsof de dood wederrechtelijk in de mensenwereld zou zijn binnengekomen. Waarom kunnen ze het lot niet gewoon aanvaarden? Het blijkt, dat in de bijbelse teksten het lot als een geheim wordt gezien, dat betrokken wordt in een persoonlijke verhouding met God. Het lot wordt in de lichtkring van het verbond met God ingebracht en daar besproken. Het wordt dus niet aanvaard als het stomme, overmachtige lot dat nu eenmaal moet

gebeuren. Integendeel, het wordt als een feit ingebracht in het gesprek met God en men zoekt in een vrij, open en confronterend gesprek een manier om met dit feit om te gaan.

In de 'vertellende filosofie' van de bijbelse verhalen hoort men uiteindelijk hoe God zich het lot van de mensen aantrekt, zich met hen verbindt en één met hen wordt (176-177). 'Het meest "primitieve" en het diepste wat de Thora ons zegt is toch dit, dat God zich laat overwinnen.' Miskotte citeert het verhaal van een soort engel die met Jacob vecht in de nacht (Genesis 32). Als de morgen aanbreekt vraagt die geheimzinnige vertegenwoordiger van God aan Jacob: 'Laat me los, want de dag breekt aan.' Hij zei echter: 'Ik laat je niet los, tenzij je mij zegent.' Miskotte geeft als commentaar bij dit verhaal: hier wordt God verkondigd als de God die mens wordt, het menselijk lot deelt, zich laat overwinnen en onderligt. En daar maakt hij zichtbaar wat het ware 'lot' van de mens is: dat zij gezegend zijn. Daar wordt zichtbaar dat het lot van de mensen is: dat zij gezegend zijn.

De Mens – Held of rechtvaardige

In de 'vertellende filosofie' van de bijbelse verhalen zal men tevergeefs zoeken naar zoiets als heldendom (blz.213-230). Een aartsvader in het boek Genesis oogt niet als een held. En in het boek Richteren komt men wel heldhaftige strijders tegen, maar ze zijn niet altijd even indrukwekkend. Het zijn trouwens ook niet alleen maar mannen. 'Niet te vergeten! De vrouw treedt hier op...' (217). In deze verhalen gebeurt er iets met de 'helden' wanneer zij in de strijd betrokken wordt. Het is hun strijd niet meer, hun optreden heeft een functie in de strijd die God voert om het recht. En Gods overwinning valt niet altijd samen met de overwinning van de richter. De richters zelf hebben dan ook nauwelijks een voorbeeldfunctie. Soms krijgt men zelfs de indruk dat ze niet slagen in het leven en dat ze hun eer verliezen, zoals in het geval van Simson. Het gaat de verteller dan ook niet om de eer van de richter, maar om de vraag naar het recht in de samenleving.

Het gaat in de bijbelse verhalen niet om heldendom, dapperheid en eer in de strijd als zodanig. Het gaat wel over strijd, en het gaat ook over strijd om het leven, maar dan gaat het in die strijd om het doen van gerechtigheid. Gerechtigheid moet daarbij niet verstaan worden als een ideaal, maar als datgene wat concreet gebeurt in de ontmoeting van God en mens en van mens en naaste, en wel in dienst van de relatie, de verbondenheid, het verbond tussen beiden. Wanneer zij elkaar in de ontmoeting geen recht doen en geen recht ontvangen is er voor hen geen leven mogelijk. Alleen in het doen van recht aan elkaar houdt de heilzame verhouding tussen hen stand. Daarin ligt de zin van de Thora.

Het einde aller dingen

Zowel in de Edda als in de Thora is er sprake van toekomstverwachting. Wat maakt het verschil tussen beiden?

Miskotte vond in de mythe van de Edda een consistente structuur. De wereldgeschiedenis is een geschiedenis van de strijd van allen tegen allen en die zal uiteindelijk tot ondergang zal leiden. De eer van de mens ligt in de dapperheid en in de volharding waarmee deze strijd wordt gevoerd. Voor zulke mensen is er de belofte van de nieuwe wereld.

Er is in de Joodse bijbel ook sprake van strijd en ook van uitzicht op een nieuwe wereld. Die strijd en die nieuwe wereld kunnen op hun tijd ook op mythologische wijze verbeeld worden. Dat gebeurt bijvoorbeeld in het visioen van Daniël (Daniël 7). Daar worden de politieke machten van de wereld verbeeld als monsterlijke en verscheurende dieren, terwijl Gods eigen rijk, de nieuwe wereld, verschijnt in de gedaante van een mensenkind. Dat verschijnen van de mens als gelijkenis van Gods rijk is geen toeval. In de Thora wordt verteld, dat het God vanaf de schepping te doen was om de mens. In de beginne is hier niet de strijd, maar God, die het goede voor heeft met de mens. Dat bepaalt de gang van de geschiedenis.

Dit is het grondpatroon van Miskotte's bijbelse theologie van het Oude Testament. Het wonderlijke is, dat hij met deze theologische schets de *Edda* en de Duitse filosofie niet opheft, maar juist laat voelen hoezeer die overtuiging onze cultuur nog steeds doordringt. Het komt er nog steeds op aan, door welk verhaal we ons laten richten. Daar hangt de toekomst van onze samenleving van af. Zijn theologische spiegeling is ons dan ook nog steeds tot een zegen. We kunnen niet anders dan ons voortdurend oefenen in deze compositie van *Spiegel im Spiegel*.

Maarten den Dulk

Dr. M. den Dulk is emeritus predikant en was hoogleraar Praktische theologie in Leiden

40 bijbelse vrouwen

In het najaar van 2017 verscheen bij uitgeverij Boekencentrum de zesde dichtbundel van René van Loenen, 'Veertig vrouwen uit de Bijbel'. Nogal een gewaagde onderneming voor een man, gezien de ophef in literair Nederland onlangs over het thema van de Boekenweek in 2019. 'De moeder de vrouw' was een wel erg rolbevestigende keuze en dan waren de beide beoogde auteurs van Boekenweekgeschenk en het Boekenweekessay ook nog eens mannen. Ik bespeur bij mezelf ook een zekere terughoudendheid en schroom om als vrouw deze dichtbundel te bespreken. Vanwege het MeToo-debat is alles wat zich afspeelt tussen vrouwen en mannen ongemakkelijk en bij voorbaat verdacht geworden. Hoe je ook kunt denken over de verschillen tussen mannen en vrouwen, het lijfelijk verschil maakt dat mannen en vrouwen anders in de wereld staan. Dat is wat in het eerste gedicht 'Eva' dan ook benoemd wordt. Rondborstig, aards van toon is de ode die de dichter brengt aan de moeder van alle levenden. Maar dat komt haar ook echt toe.

*Jij hebt de jager en de boer gebaard,
de ziener en de denker, de dichter
en de muzikant. Wie heb jij niet gebaard?*

In het gedicht over Batseba worden we geconfronteerd met het feit hoe anders mannen en vrouwen omgaan met erotische en seksuele situaties. Het laat zien dat de wisselwerking tussen begeren en begeerd worden zorgt voor een broeierige spanning, bij zowel David als Batseba. Het brengt Batseba evenwel in verlegenheid. Zij voelt zich ongemakkelijk vereerd, omdat niemand minder dan de koning haar begeert. Daarover voelt zij zich dan weer schuldig. Het knappe van het gedicht is dat het laat zien: hierom ontstaan er misverstanden tussen mannen en vrouwen. Het laat zien waarom mannen niet altijd doorhebben dat ze te ver gaan, waarom het in tal van situaties niet tot vrouwen doordringt dat zij net als mannen vrij zijn om anders te kiezen in plaats van die net iets te vrijpostige aanraking toe te laten. Tegelijk laat het gedicht voelen aan vrouwen en mannen waarom het zo lastig is om hierover het gesprek met elkaar aan te gaan.

*Je had het kunnen weten,
maar je wist het niet.*

*Zojuist heb je de brief gelezen.
Je leven kantelt in een ogenblik.
Het dringt met golfkracht
tot je door wat het betekent
dat niemand minder dan
de koning jou begeert.
Je ziet hem op zijn troon,
onwankelbaar, en voelt je
ongemakkelijk vereerd, maar
tegelijk dringt zich het beeld
van je geliefde aan je op,
die trouw zijn plicht vervult
in naam van deze koning*

*en geen vermoeden heeft
van wat jij weet.*

Prettig werkt het verder voor de lezer dat Van Loenen in zijn gedichten het bijbelverhaal op de voet volgt. Dat maakt de gedichten gemakkelijk toegankelijk. Het lijkt vaak alsof hij niets anders doet dan het verhaal vertellen, om dan plotseling halt te houden bij een woord of een zin. Zoals in het gedicht over Sara. Precies bij de zin: 'Zo lachte Sara bij zichzelf', laat hij het gedicht beginnen.

*Het was geen schaterlach, geen brede grijns,
geen knipooglach voor een geoeffend oor.
Het was niet het besmukte lachen*

Dan gebeurt er iets wonderlijks. Voor een moment wordt het denken even uitgesteld, ben je niet in je hoofd druk bezig om verbanden te leggen of aan het ordenen, maar plooi je als vanzelf je mond om al die manieren van lachen na te bootsen. Er is een lachen binnensmonds en schamper, ga je dan verstaan, dat je voor jezelf wilt houden. Dat gaat niemand wat aan. Diezelfde tactiek past Van Loenen toe in veel van zijn liedteksten, waarvan er in het nieuwe liedboek maar liefst negentien zijn opgenomen. In 'Het eerste licht raakt Jakob aan' (Lied 815) waarop ik zinspeelde in mijn meditatie over Hemelvaart ('Hemelvaart – tussen werkelijkheid en dromen', IdW 2018 nr. 5),

wordt precies halt gehouden bij het moment waarop Jakob ontwaakt. Ook daar gaat het geraakt worden, ervaren, vooraf aan het denken. Waar in de afgelopen weken op zondag gelezen is uit het boek Job in het midden van de gemeente, is vast en zeker ook Lied 850 gezongen 'Geen taal bij machte U te meten'. Op verbluffende wijze en in heldere taal ziet Van Loenen kans ruimte te scheppen voor het Heilige. En kan het Woord al zingend zo maar verschijnen in ieders levenservaring.

Dat het wat veel is voor de lezer om in een keer de levens van veertig vrouwen tot zich te nemen, daar heeft Van Loenen rekening mee gehouden. Achter in de bundel heeft hij niet alleen verwijzingen naar de bijbelteksten toegevoegd, je vindt er ook verwijzingen naar beeldende kunst en literatuur. In mijn exemplaar van *Veertig vrouwen uit de Bijbel* heb ik hier en daar een bladzijde voorzien van een ezelsoor. Daarmee verklap ik alvast dat er voor iedereen gedichten in staan die je steeds weer wilt lezen.

Machteld de Mik-van der Waal

René van Loenen, *Veertig vrouwen uit de Bijbel. Gedichten*. Uitgeverij Boekencentrum 2017, 64 blz € 9,99.

De kracht van het geschreven woord

Als heel de wereld met een woord begon
en DNA met letters leven spelt,
als tijd als een verhaal wordt naverteld
en alle namen die de mens verzon

planeten laten zingen rond de zon
en dieren planten op het blanco veld,
als woorden liefde kweken en geweld
en mens met woorden dood zelfs overwon,

laat dan de zin van alles zinnen zijn.
De wereld is papier, gedachten schrijven
het zout in zeeën, zand in de woestijn.

En alles wat ons uit elkaar kwam drijven,
herschep ik naar mijn beeld met inkt van mijn
gedicht dat jou voor altijd hier doet blijven

ILJA LEONARD PFEIJFFER (1968)

De pastorie in de stad

De sterke stijging van de huizenprijzen in de grote steden verscherpt een al jaren bestaand probleem in het beroepingswerk van predikanten. Steeds meer gemeentes – met name in de grote steden – bieden een predikant geen pastorie aan. Nu de huizenprijzen en de huurprijzen in de vrije sector zo gestegen zijn, is het voor predikanten niet mogelijk om predikant te worden in een grote stad zonder een partner te hebben met minstens een modaal salaris.

De mogelijkheid om niet in een pastorie te wonen is aanvankelijk op verzoek van een aantal predikanten tot stand gekomen. Zij wilden graag een woning kopen waar ze na hun pensioen in konden blijven wonen. Met het oog daarop is geregeld dat predikanten en gemeente 'in overleg' kunnen besluiten dat een predikant niet in een pastorie woont. Maar met een nieuwe predikant vindt dat overleg nooit plaats. Als een gemeente bij het beroepingswerk aangeeft geen pastorie te hebben, dan heb je als sollicitant geen enkele keus.

De predikant wordt enigszins gecompenseerd als hij of zij geen pastorie krijgt aangeboden. Hij of zij ontvangt dan € 380 tot € 650 per maand. Dat zijn bedragen die een student voor een kamer betaalt. De regeling die ooit ontworpen was om predikanten een beter pensioen te geven zorgt er nu voor dat

een groot aantal predikanten beperkt wordt op de arbeidsmarkt.

Het probleem bestaat al jaren, maar er wordt niet aan een oplossing gewerkt. De kerkbesturen moeten hier hun verantwoordelijkheid grijpen. De Bond van Nederlandse Predikanten moet er eindelijk eens zijn gewicht achter zetten. Het is een misverstand dat de achteruitgang van de kerk ook tot achteruitgang in de salarissen of de arbeidsvoorwaarden van predikanten moet leiden. Juist in een lastige situatie is een goede – en dus redelijk betaalde – predikant nodig.

Als er eenmaal geen pastorie is, is het duur om een nieuwe te kopen. Voor sommige gemeentes zal dat geen bezwaar zijn. Andere gemeentes gaan failliet als ze pastorieën moeten kopen. Een oplossing zal voor een deel maatwerk moeten zijn. Maar ook dat maatwerk komt niet tot stand zonder forse druk op de gemeentes. Heel vaak zal het een gemeente extra geld kosten.

Vroeger was de onuitgesproken regel in het beroepingswerk: wij verwachten dat uw vrouw zich inzet voor de zondagsschool en voorzitter wordt van de vrouwenvereniging. Nu staat er met onzichtbare inkt in de beroepingsadvertenties van stadsgemeentes: wij verwachten dat uw partner minstens modaal verdient.

Coen Wessel

VAN DE REDACTIE

Het begon eind maart met een post op facebook van Marcel Poorthuis. Het gevolg was een snel aanzwellende discussie over het fenomeen 'de Amsterdamse School' – haar status en verdiensten, de blinde vlekken en de inmiddels verschoven fronten. Het bleek ook 'nu de pioniersgeneratie van de Amsterdamse school van bijbeluitleg zo langzamerhand hoogbejaard is of is heengegaan' een gevoelige snaar te raken. Menigeen mengde zich in de discussie, al ging die (alleen al vanwege het medium) ook weer aan velen voorbij.

Op maandagmiddag 25 juni jl. werd op initiatief van de Nieuwe Bijbelschool in de Nieuwe Poort te Amsterdam een life-debat gehouden waaraan verschillende mensen – stemmen uit de discussie en van daarbuiten – deelnamen. Dit nummer maakt u getuige van het levendige gesprek dat daar die middag plaatsvond, de opzet en volgorde van artikelen is gelijk aan die van het debat. Omdat uit de aard der zaak het alle betrokkenen gaat om het levende woord, bleken de sprekers direct bereid hun bijdragen ook beschikbaar te stellen voor ons tijdschrift – waarvoor wij hen zeer erkentelijk zijn. Opnieuw een themanummer dus met extra pagina's – slechts een aantal vaste rubrieken kon worden gehandhaafd.

Viel dit debat aan het begin van de zomer, aan het einde daarvan, op 23 augustus jl. was het opnieuw raak in Amsterdam. De viering van zeventig jaar Wereldraad van Kerken in de Nieuwe Kerk was werkelijk een hoogtepunt. Veelkleurig, meertalig, een dankbare toon maar tegelijk ook zelfkritisch en met oog voor het veranderde tijdsgezicht waarin we nu leven. De twee woorden die bij alles wat gezegd werd het langst resoneerden en als djembé-ritme met me meegingen, waren de allitererende begrippen 'justice and joy'.

Met het oog op het nieuwe kerkelijke seizoen dat we tegemoet gaan, neem ik daarom (in vertaling) twee fraaie 'blessings' op waarmee de dienst in de Nieuwe Kerk besloten werd:

Dat God ons zegene met onvrede over goedkope antwoorden, halve waarheden en oppervlakkige relaties – zodat we werkelijk leven van binnenuit...

Dat God ons zegene met genoeg dwaasheid om te geloven dat we verschil kunnen maken in deze wereld – waar anderen claimen dat dat niet kan...

Peter Verbaan

In de Waagschaal – lezen loutert

INTERESSE IN EEN ABONNEMENT? MAIL NAAR PENNINGMEESTER@INDEWAAGSCHAAL.NL