

3^e jaargang – september 2006

Theologisch

Bijbeluitleg en de context van de exegeet

Debat

Inhoud

Debat	Exegese en actualisatie van de Bijbel vanuit Afrikaans perspectief 4 <i>Gerald West</i>
	Over eerlijkheid en historisch-kritische exegese: in debat met Gerald West 14 <i>Klaas Spronk</i>

Signalement	De begrafenis van Pim Fortuyn als religieus event 23 <i>Kees de Groot</i>
	'... blindt, verkeert, eer-ghierigh, hooch-hertich unde ongheestlijck' 26 David Joris (1501[?]-1556) over geleerde Bijbeluitleggers <i>Mirjam van Veen</i>
	Het inclusieve denken van Feitse Boerwinkel 32 <i>Herman Noordegraaf</i>

Artikel	Heimat Babylon 36 Hoe provincialen tegen wil en dank kosmopolieten worden <i>Theo W.A. de Wit</i>
	Geloof en wetenschap: eeuwig onverzoenlijk? 44 Van fysicotheologie tot intelligent design <i>Edwin Koster</i>
	Playing God in de film 51 Bruce Almighty en Genesis 1:26-27 <i>Jan Willem van Henten</i>

Debatwaardig?	Op zoek naar inspiratie 56 <i>R.Ruard Ganzevoort</i>
	Een onbekende Gunning 57 <i>Rinse Reeling Brouwer</i>

Klaas Spronk

Over eerlijkheid en historisch-kritische exegese

In debat met Gerald West

De hiervoor verkort weergegeven lezing bracht mij tijdens de conferentie waarop zij met verve door Gerald West werd voorgedragen in verlegenheid. Dat werd nog versterkt door een later op die dag met instemming geciteerde opmerking van de door mij hoog geachte David Clines: 'I do not really want to talk with most redaction critics – about their work, that is – because I do not think what they are doing is very plausible'.¹ Juist de redactiekritiek, waarbij men de groei van de Bijbelteksten tot in de ons overgeleverde vorm beschrijft en de motieven die in dat proces een rol speelden probeert te achterhalen², beschouw ik als een zinvolle en vruchtbare wetenschappelijk benadering van de Bijbel. Zo ben ik aan de Nederlandse universiteiten opgevoed. Nu was ik toch al van mijn stuk gebracht door het bezoek dat we op de voorafgaande zondag gebracht hadden aan een dienst van een onafhankelijke Afrikaanse kerk in Khayelitsha, één van de uitgestrekte krottenwijken bij Kaapstad. Door de taalbarrière en ook door de benauwenis in de dichtbevolkte kleine ruimte van de kerkkrot kon ik niet alles volgen wat er tijdens de dienst gebeurde, maar ik kreeg wel iets mee van de manier waarop de Bijbel gekoesterd werd als een kostbare schat en functioneerde als een bron van inspiratie. De Bijbel is daar ooit geïntroduceerd als één van de zegeningen van de westerse christelijke cultuur. De Bijbel is daar lange tijd instrument van de machthebbers geweest en daarbij ook misbruikt ter legitimatie van de apartheid. De Bijbel bleek dat hier allemaal te hebben overleefd, maar dat lijkt meer ondanks dan dankzij de Westerse omgangsvormen te zijn gebeurd. Ook tijdens die dienst werd mij duidelijk dat men hier de Bijbel heel anders ziet en gebruikt dan wij aan onze studenten leren. Dan dringt zich de vraag op of wij dat dan wel goed doen. De twijfels die in de daaropvolgende conferentie werden gezaaid over de waarde van de westerse en dan met name de historisch-kritische benadering van de Bijbel versterkten die vraag, die bij mij

extra lading krijgt vanwege de mij onlangs verleende verantwoordelijkheid voor het onderwijs in de bestudering van het Oude Testament aan de Theologische Universiteit in Kampen. Ruim een halve eeuw geleden aanvaardde één van mijn voorgangers daar zijn ambt met een rede waarbij hij inzette met een citaat van Colijn: 'Mijnheer de Voorzitter, ik had wel gelijk, maar ik had te vroeg gelijk', als een aanduiding van hoe hij de plaats inschatte van de Gereformeerde benadering binnen het veld van de wetenschappelijke exegeze van zijn dagen.³ Een dergelijke, aan arrogantie grenzende zekerheid – die overigens juist ook de afwijzing van de historisch-kritische methode betrof – is mij vreemd. Aan de andere kant voel ik mij ook door Gerald West uitgedaagd: de historisch-kritische benadering hoeft nog niet bij het oud vuil te worden neergezet. Mijns inziens wordt daarmee de Bijbel en daarmee ook de huidige lezer te kort gedaan. In mijn reactie hoop ik dit duidelijk te maken. Daarbij zal ik eerst ingaan op enkele aspecten van zijn betoog om vervolgens goed te kijken in de spiegel die hij ons als westerse exegeten voorhoudt, waarbij ik tenslotte nader in zal gaan op een concreet voorbeeld uit de exegeze van het Oude Testament.

Exegese en de context van de exegeet

Het is geen nieuws en ik zal het in ieder geval niet willen tegenspreken dat alle tekstuitleg ook iets zegt over de uitlegger van de tekst. Vooral bij anderen is dat goed te zien. Laten we daar dus maar mee beginnen.

Gerald West heeft zich vanaf het begin van zijn wetenschappelijke loopbaan in Zuid-Afrika ingezet voor een theologie van bevrijding en daarbij nadrukkelijk en volhardend gekozen voor de gemarginaliseerden.⁴ Dat deed hij al voordat de apartheid in het begin van de jaren '90 van de vorige eeuw officieel aan zijn eind kwam. Hij heeft in deze onmiskenbaar een grote 'drive'. Dat blijkt alleen al uit de overvloed aan publicaties van zijn hand over contextuele, postkoloniale exegeze. Hij wordt daarbij waarschijnlijk extra gedreven door het feit dat de tegenstellingen in zijn land nog steeds erg groot zijn, waarbij de verschillen in rijkdom en macht veelal langs raciale lijnen blijven lopen. Ik kan me ook wel iets voorstellen bij de argwaan die hij koestert ten aanzien van de van oorsprong Europese, met name historisch-kritische benadering van de Bijbel en ten aanzien van de geleerden die nog steeds volgens deze methode werken. Velen van hen deden en doen hun exegetische werk los van de politieke realiteit en wekken daarmee op zijn minst de suggestie dat men de Bijbel kan lezen zonder daarin iets te vinden van een oproep tot enig maatschappelijk engagement. In feite bevestigt men daarmee de status quo. Men zou het ook kunnen zien als een gebrek aan durf. Aan de andere kant bespeur ik bij Gerald West iets van teleurstelling over de weg die de Afrikaanse Bijbelwetenschap is ingeslagen. Aan het slot van zijn bijdrage spreekt hij zijn verbazing uit over het feit dat in Afrika niet alleen de nieuwere literaire, maar ook de postkoloniale benadering van de Bijbel nauwelijks voet aan de grond krijgt. Waar hij zelf de ontwikkeling heeft doorgemaakt van een historisch-kritische naar een meer contextuele omgang met de Bijbel, ziet hij om zich heen dat men – zeker ook bij de door hem hoog geachte gewone lezer – blijft steken in een eerder fundamentalistisch te noemen manier van lezen. Zo noemt hij het zelf niet. Hij geeft veeleer hoog op over de typisch Afrikaanse manier van lezen. Ik vraag me echter af of hier niet al te zeer de wens de vader van de gedachte is.

Zowel wat betreft het geschetste negatieve beeld van de westerse Bijbelwetenschap als wat betreft zijn positieve visie op een echt Afrikaanse

*aarzelend verschil
van mening*

lezing van de Bijbel verschil ik van mening met Gerald West. Ik zal dat nu verder uiteenzetten, maar doe dat enigszins aarzelend. Dat heeft te maken met ons verschil in context. Zijn keuzes zijn voor een groot deel bepaald door een geschiedenis die ik niet aan den lijve heb meegemaakt. Op een afstand zie je dingen soms scherper, maar je voelt ze daarentegen waarschijnlijk ook minder goed aan. Een buitenstaander moet voorzichtig zijn met zijn/haar oordeel. Laat ik daarom voorop stellen dat ik ontzag en bewondering heb voor de manier waarop Gerald West in zijn situatie bezig was en is. Laat ik er ook aan toevoegen dat het niet de bedoeling kan en mag zijn om te blijven steken in het bespreken van zijn werk zonder daarmee mijn eigen manier van Bijbellesen ter discussie te stellen.

ongemakkelijk
over globale kritiek

Het gevaar van bespiegelingen zoals die Gerald West ten beste geeft, is dat zij niet verder komen dan algemeenheden die een vertekening geven van de werkelijkheid die doorgaans heel wat gedifferentieerder en ook diffuser is dan wat in grove lijnen wordt geschetst. Zo zijn de termen westerse en Europees-Amerikaanse Bijbelwetenschap wel erg globaal. Ze vallen in ieder geval ook niet samen met de historisch-kritische benadering. Niet alleen De Bondt zou zich daar ongemakkelijk bij voelen. Nu stelt Gerald West dat ook niet. Het gaat in de eerste plaats om de vraag hoe waardevrij men zijn/haar Bijbelexegese acht en hoe objectief de resultaten zijn. Hij maakt dat duidelijk aan de hand van de studie van Keith Whitelam waarin deze stelt dat er een verborgen agenda achter de gangbare reconstructie van de oudste geschiedenis van Israël zit. Dit voorbeeld vind ik echter niet zo geslaagd. Het combineert twee thema's die elk op zich al zeer omstreken zijn. Om te beginnen betreft het de vraag naar de betrouwbaarheid van het Oude Testament als bron. Whitelam kiest voor een zeer late datering en voor de opvatting dat er voor een staat Israël in de periode voor de ballingschap geen enkel hard bewijs bestaat: wat daarover in de Bijbel staat, is niet meer dan een literaire constructie. Daarmee neemt hij stelling in een debat dat met het huidige beschikbare literaire en archeologische materiaal niet te beslissen is. Whitelam koppelt dit aan een andere patstelling, namelijk die van het conflict tussen Joden en Palestijnen over hun land. De keuze voor de traditionele opvatting over de geschiedenis van Israël zou mede ingegeven zijn door de keuze voor de Joden en tegen de Palestijnen. Men kan zich afvragen of Whitelam hier recht doet aan het literaire bronnenmateriaal en aan de collega's die zijn mening niet delen. Het heeft er alle schijn van dat Whitelam zelf in de weergave van de gegevens om een of andere reden geleid werd door de behoefte om afstand te nemen van de heersende opinie. Het zou wel eens kunnen zijn dat hij zich geroepen voelde om duidelijk partij te kiezen in de strijd tussen Joden en Palestijnen. In zoverre is zijn studie er dan weer wel een voorbeeld van dat wetenschap verstrengeld is met sociaal-maatschappelijke belangen en politieke overtuigingen. Juist in zijn keuze voor de onderliggende partij is deze benadering in de ogen van Gerald West – al zegt hij dit niet met zoveel woorden – vrijwel zeker legitiem. Ik houd daar echter mijn twijfels over. Los van de vraag of wij in dit conflict moeten of kunnen kiezen, lijkt de zaak van de Palestijnen mij niet gediend met de vervanging van de ene hypothese door de andere. Het wordt er alleen maar ingewikkelder van. De bijdrage van Whitelam is slechts in zoverre positief dat het bepaalde vanzelfsprekendheden in het wetenschappelijk onderzoek ter discussie stelt. Dat kan nooit kwaad.

Zo negatief kritisch als Gerald West is ten aanzien van de westerse manier

van Bijbellezen zo onkritisch positief lijkt hij zich te betonen ten aanzien van wat in zijn ogen als typisch Afrikaans mag gelden. Dat mag dan te verklaren zijn als een reactie op het terecht af te wijzen westerse superioriteitsgevoel, daarmee is nog niet alles wat uit de Afrikaanse cultuur voortkomt te begroeten als een verbetering. Het is goed als de verbinding tussen de Bijbel en de eigen bronnen wordt gezocht, maar het resultaat daarvan draagt niet zonder meer bij aan een beter verstaan van zichzelf en de Bijbel. De voorbeelden uit de geschiedenis van de Afrikaanse Bijbelwetenschap maken dat ook duidelijk. Ook Gerald West is niet enthousiast over die fase waarin Afrikaanse Bijbelwetenschappers op tamelijk krampachtige wijze hun eigen cultuur probeerden te rehabiliteren door naarstig te zoeken naar allerlei parallellen met het Bijbelse Israël. De Bijbel doet men mijns inziens ook geen recht door hem in te passen in allerlei inheemse praktijken.⁵ In ieder geval moet men daar wel heel voorzichtig mee zijn. Men kan dat vergelijken met de manier waarop in de loop der eeuwen in Europa allerlei van oorsprong niet-christelijke gebruiken zijn gekerstend. Dat leverde onder andere het Kerstfeest op waarbij de exegeet er de handen vol aan heeft om ervoor te zorgen dat de Bijbelse boodschap niet ondergesneeuwd raakt onder de bijzaken. Hoe moeilijk het is om zowel de Bijbel als de Afrikaanse cultuur recht te doen laat ook de eerder in *Theologisch Debat* gepubliceerde studie van Masego Makuruetsa zien. Zij las het verhaal van de genezing van de zoon van de weduwe van Sarefat tegen de achtergrond van de manier waarop men in Afrika op traditionele wijze hiv/aids bestrijdt.⁶ Dat wierp nieuw licht op zowel de Bijbeltekst als op de genoemde medische praktijk, maar het leverde tegelijkertijd meer vragen dan antwoorden op. Wellicht moet men echter ook niet meer van deze benadering verwachten en gaat het vooral om de bevordering van het gevoel van betrokkenheid.

onkritisch
t.o.v 'typisch
Afrikaanse' kijk

Hoe eerlijk is de exegeet?

Wat mij nog het meest raakt in wat Gerald West zegt over de westerse exegese is dat hij de suggestie wekt dat zij niet open en eerlijk is ten aanzien van haar vooronderstellingen en belangen. In ieder geval is men in Afrika volgens hem minder geneigd die te verbergen. De gebruikte terminologie roept herinneringen op aan de discussie die aan het begin van de jaren '60 van de vorige eeuw woedde rondom de publicatie van John A.T. Robinson, *'Honest to God'*, waarin deze anglicaanse bisschop een poging deed om over God te spreken in moderne, wetenschappelijk verantwoorde woorden, los van het mythische gewaad waarin Hij van oudsher gehuld gaat.⁷ Dat riep heftige emoties op, zoals dat met een zekere regelmaat steeds gebeurt in Engeland wanneer één van de minder orthodoxe bisschoppen probeert in het openbaar om geloof en Bijbel in verbinding te brengen met de eigentijdse manier van denken. Ook Nederland heeft wat dit betreft zijn niet altijd even verheven geschiedenis met – om het deftig uit te drukken – een moeizame verhouding tussen intellectuele integriteit en confessionele gevoeligheid. In de praktijk komt dat er vaak op neer dat mensen zich snel aangevallen voelen, zich onzeker voelen en soms ook beschadigd raken dan wel anderen beschadigen. Dat heeft te maken met de door Gerald West gesignaleerde kloof tussen de Bijbelwetenschapper en de gewone Bijbellezer. Daarbij doelt hij in de eerste plaats op de terughoudendheid van de Bijbelwetenschapper om verband te zien en te leggen tussen de Bijbel en de huidige situatie. Die kloof heeft echter – zeker in de westerse situatie – vooral ook

gewone Bijbellezer
is bang dat hem
zijn Bijbel wordt
afgenomen

te maken met wederzijdse angst. De wetenschapper is bang voor de afwerende en vaak boze reactie op de wetenschappelijke en dus op enigerlei wijze relativerende benadering van de Bijbel. Menig gewone Bijbellezer vreest dat haar of hem de Bijbel wordt ontnomen als betrouwbare leidraad voor denken en doen. Kortom, men vertrouwt elkaar niet. Jan Greven beschrijft dat treffend in zijn boek over zijn ervaringen met het kerkelijk bedrijf in een hoofdstuk getiteld 'Vroom bedrog?'.⁸ Volgens hem is de Gereformeerde nieuwtestamenticus Tjitze Baarda na één keer flink zijn neus gestoten te hebben de harde discussies over de betrouwbaarheid van de Bijbel ontvlucht door zich toe te leggen op specialismen waaraan voor de niet-ingewijden geen touw is vast te knopen. Daar zit ongetwijfeld een kern van waarheid in. Baarda lijkt ook niet de enige Bijbelwetenschapper te zijn die zich op deze manier en om deze reden terugtrekt uit het debat. Dat roept aan de andere kant evenwel ook weer vragen op bij vele gewone Bijbellezers: waarom vertellen die geleerden ons niet gewoon wat ze weten? Vandaar ook die titel bij Greven.

exegeten
verdacht

Een ander soort argwaan kwam ik onlangs tegen in het veelgelezen boek van Guus Kuijer waarin hij pleit voor een bewust selectief gebruik van Bijbelteksten. Hij wil zich zijn goede en inspirerende God niet laten afnemen door foute Bijbelteksten en door kleinzielige fundamentalisten. Veel exegeten zijn volgens hem niet te vertrouwen, zoals duidelijk wordt uit het volgende citaat: 'Mozes schreef op Gods gezag: "Gij zult niet doden," maar de man was nog niet van de berg af of hij liet weet ik hoeveel mensen afslachten omdat ze om een gouden kalf dansten. Mozes las de tekst blijkbaar anders dan ik. Rabbijnen, pastoors, dominees en imams die beweren dat zij precies weten wat God openbaart in heilige teksten, liegen en zij weten dat zij liegen. Om een voorbeeld te noemen: ik denk dat elke interpretatie van de heilige teksten die tot wreedheid leidt, godslasterlijk is.'⁹ Kuijer lijkt vooral gebeten te zijn op professionele Bijbeluitleggers die het eigen belang en eigen inzicht teruglezen in de Bijbel en als het woord van God presenteren. Hij zal het met Gerald West eens zijn dat dit ontmaskerd moet worden. Wat betreft de omgang met Bijbelteksten die geweld legitimeren vindt hij ook John J. Collins aan zijn zijde. In zijn 'presidential address' op de jaarvergadering van de prestigieuze Society of Biblical Literature in 2003 verklaarde hij dat van de Bijbelwetenschapper op zijn minst de eerlijkheid verwacht mag worden om toe te geven dat bepaalde teksten die oproepen tot geweld 'morally offensive' zijn.¹⁰ Het mag volgens Collins zeker ook niet zo zijn dat ze als woord van God opgevat zouden mogen worden en daarmee als boven alle kritiek verheven.

Het moge duidelijk zijn: Gerald West is niet de enige die vraagt om openheid en eerlijkheid van de exegeten. De beroepsgroep is verdacht. Inmiddels zijn er ook al de nodige redenen aangevoerd waarom exegeten eventueel niet het achterste van hun tong zouden durven laten zien. Vaak zijn die redenen met elkaar verweven. Juist daarom is het goed om ze uit elkaar te halen en te benoemen. Soms is de exegeet er zich ook niet van bewust. Het kan zijn dat zijn/haar werk bepaald wordt door onuitgesproken motieven en gestuurd wordt door de belangen van de gemeenschap waarvan hij/zij deel uitmaakt. Dat is zelfs onvermijdelijk, maar het hoeft niet altijd ernstig te zijn. Er zijn afschrikwekkende voorbeelden van belangenverstrengeling waarbij exegeten de Bijbel gebruikten om in naam van God dingen te beweren die tenhemelschreiend waren. Denk bijvoorbeeld aan de manier waarop in Zuid-Afrika lange tijd de apartheid Bijbels gefun-

deerd werd. Er zijn nog wel meer voorbeelden te geven van Bijbelmisbruik door machthebbers. Daarmee is echter nog niet elk Bijbelgebruik door machthebbers in principe verdacht. Die suggestie wordt door Gerald West wel gewekt. Zoals er in sommige kringen van bevrijdingstheologen bij de Bijbeluitleg gewerkt wordt met een 'hermeneutiek van de argwaan', zo signaleer ik bij hem iets van argwaan jegens alles wat uit de hoek komt van de gevestigde orde in de Europees-Amerikaanse Bijbelwetenschap. Dat lijkt mij gezien de geschiedenis van de Bijbelwetenschap in Zuid-Afrika wel begrijpelijk maar in zijn algemeenheid echter niet zonder meer terecht.

Op deze manier wil ik mij echter niet van zijn vraag afmaken. Ik wil hem toespitsen op het andere door hem aangestipte punt, namelijk dat van de relatie tussen de Bijbelgeleerde en de gewone Bijbellezer. Daarbij gaat het dan volgens mij vooral om de vraag of de geleerde aannemelijk kan maken dat haar/zijn onderzoek relevant is voor de gewone lezer en bijdraagt aan een zinvolle verbinding tussen de wereld van de Bijbel en de samenleving waarvan die lezer deel uitmaakt. Voor alle duidelijkheid – men kan ook zeggen: eerlijkheid – is het goed om te bedenken dat ik hier uitga van het vooroordeel dat dit oude boek mensen van vandaag nog iets te zeggen heeft. Daarmee stel ik niet voorshands dat de Bijbel het Woord van God is, maar stel ik – in de lijn van Calvijn – mijn vertrouwen in het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest.¹¹ Met andere woorden: op grond van mijn ervaringen met de Bijbel en van die van anderen verwacht ik dat de Bijbel mij zal aanspreken, troosten, terechtwijzen of op wat voor manier dan ook zal inspireren en dat daarmee in mijn lezen en begrijpen van de Bijbel de lijn die ik waarneem in al die eeuwen van Bijbeluitleg vóór mij voortgezet zal worden. Dat sluit ook in zoverre aan bij het object van mijn studie en is als zodanig ook wetenschappelijk verantwoord te noemen dat de Bijbel daar zelf op is gericht. Het is immers de doelstelling van de Bijbelschrijvers om inspiratie door te geven. Men zou dus kunnen zeggen dat de Bijbel goed wordt uitgelegd wanneer dat ook daadwerkelijk gebeurt. Het wetenschappelijke zit hem dan vooral in de beschrijving van de manier waarop dit plaats vindt. Dat veronderstelt een afstand en soms een abstractie die niet voor iedereen eenvoudig te volgen is. Maar dat hoeft ook niet Bijbelwetenschap die gericht is op de relevantie van de Bijbel is daarmee nog niet altijd voor elke Bijbellezer verteerbaar.

Een en ander hoop ik in het laatste deel van deze bijdrage te illustreren aan de hand van het Bijbelgedeelte waar ik de laatste tijd en waarschijnlijk ook de komende tijd intensief mee bezig ben. Daarbij zal ik dan vooral ook wijzen op het belang van de historisch-kritische benadering.

*doorgaande lijn
van het 'innerlijk
getuigenis'*

De relevantie van het boek Rechters

Men heeft mij ooit gevraagd om voor de Gereformeerde serie 'Commentaar op het Oude Testament' (inmiddels omgedoopt tot 'Historical Commentary on the Old Testament') het deel over Richteren (inmiddels: Rechters) te schrijven. Dat is een hele eer, maar ook wel een belasting. Het is immers een boek vol in naam van of zelfs in opdracht van God uitgevoerd geweld. Bij voorbaat krijg ik al wel enig vertrouwen van Guus Kuijer – zo vat ik het maar op – wanneer hij opmerkt dat het hem verstandig lijkt 'dat joden, moslims en christenen serieus onderzoeken of er misschien in hun Heilige Schrift teksten staan die boosaardigheid bevorderen. Het kan zijn dat interpretatie in sommige gevallen tekortschiet, dat

er gezegd moet worden: "Deze tekst kán eenvoudig niet Gods woord zijn." Ik ga niet in op teksten die moord en doodslag aanbevelen. Ik denk dat een goede historische interpretatie dat soort teksten min of meer onschadelijk kan maken.¹² Dat is mij echter voor de uitleg van het boek Rechters nog niet genoeg: zouden deze teksten ook inspirerend kunnen werken? Bij de door Kuijer genoemde historische interpretatie speelt ten aanzien van het boek Rechters de theorie van een deuteronomistisch geschiedswerk een grote rol. Toen ruim

teveel blijft in
Bijbelonderzoek
onzeker

zestig jaar geleden Martin Noth deze visie ontvouwde over de boeken Jozua tot en met Koningen als een coherent door één auteur samengesteld en geschreven geheel, werd dat verwelkomd als een helder nieuw inzicht. Het bood een uitweg uit het moeras waarin de bronnenkritiek verzeild was geraakt.¹³ In plaats van te zoeken naar

vage sporen van bronnen zoals die in de Pentateuch te vinden zijn, kon men zich nu concentreren op een duidelijke boodschap. Hier was iemand aan het werk geweest die in de lijn van het boek Deuteronomium de geschiedenis van Israël kritisch navertelde en daarmee een theologische verklaring voor de ballingschap gaf. Daarmee kwamen ook de verhalen over de verovering van Kanaän en de voortdurende strijd tegen de volkeren in een ander daglicht te staan. Men moet ze niet lezen vanuit het perspectief van de verheerlijking van de nationale helden maar eerder als een schuldbewuste kijk op het verleden. Ze nodigen niet uit tot heldendom of tot minachting van de tegenstander. Zo kunnen deze teksten ook bijdragen aan een kritische bezinning op de helden van nu.

Het blijkt dat de historisch-kritische benadering van de Bijbeltekst een zinvolle en soms zelfs onmisbare schakel kan zijn wanneer men er op uit is om een verbinding te leggen tussen de Bijbel en de hedendaagse situatie. Toch wordt dat vaak niet zo ervaren. Dat komt voor een groot deel door het feit dat er in het Bijbelonderzoek zoveel onzeker blijft. Het is ontmoedigend en soms zelfs ontlusterend als men verschillende Bijbelcommentaren naast elkaar legt. Het lijkt wel of alles kan en er dus niets zeker is. Dat geldt voor de reconstructie van de mogelijke groei van de tekst, maar ook voor zoets als de structuur van de tekst zoals ons die uiteindelijk is overgeleverd. Wie de geschiedenis van het onderzoek bekijkt, neemt ook allerlei golfbewegingen waar. Soms lijken de onderzoekers het zich niet eens bewust te zijn dat ze oude koeien uit de sloot halen om ze als nieuwe gouden kalveren te presenteren. Bij de theorie over het deuteronomistische geschiedswerk gaat het al niet anders. Sinds Noth in grote lijnen zijn briljante these presenteerde is die op allerlei manieren verfijnd. Helaas liepen daar de meningen al snel uiteen. Er ontstonden zelfs verschillende scholen met elk hun eigen opvattingen over de verschillende fases of deuteronomisten die er onderscheiden kunnen worden in het proces dat leidde tot de boeken zoals ze nu in de Hebreeuwse Bijbel staan. Had Noth ons uit het moeras geholpen, nu zien we door de bomen het bos niet meer. Steeds meer geleerden beginnen te twifelen aan de houdbaarheid van Noths these¹⁴ en er zijn er die in ieder geval wat betreft de boeken Jozua en Rechters weer meer zien in de verbinding met de Pentateuch. Anderen willen helemaal niet meer met de ontstaansgeschiedenis bezig zijn en zoeken hun heil en de boodschap van de tekst in intertekstuele verbanden in de tekst zoals ons die uiteindelijk is overgeleverd. Ook dat levert echter geen consensus op, waarbij men ook nog te maken heeft met de complicerende factor dat de Septuaginta op veel plaatsen op een andere Hebreeuwse tekst gebaseerd lijkt te zijn dan de Masoretische tekst.

Het onbedoelde gevolg hiervan is dat de Bijbeltekst schuil gaat achter alle

middelen die worden toegepast om die tekst in zijn historische en/of literaire context te plaatsen. De uitlegger wordt de moed ontnomen om nog een poging te wagen om verband te leggen tussen de Bijbeltekst en de hedendaagse lezer. De tekst en zijn situatie lijken immers ongrijpbaar en daarmee nauwelijks toepasbaar. Zo wordt alle aandacht voor de Bijbel contraproductief en weinig inspirerend. Dat kan toch niet de bedoeling zijn.

*ontmoedigend
verband tussen
ongrijpbare tekst
en context*

Juist op dit punt wordt nu duidelijk hoe zinnig de nadruk van Gerald West en anderen is op het belang van de contextuele benadering. Het is niet goed om bij de bestudering van de Bijbel te blijven steken in het zoeken naar de betekenis in zijn historische context. Wie eerst daarover zekerheid wil hebben, blijft steken in academische schermutselingen. De Bijbel krijgt ook en steeds opnieuw betekenis in de context waarin hij gelezen wordt. Dat moet echter – en dit is voor mij een belangrijk punt in mijn discussie met Gerald West – wel gebeuren in een voortdurende wisselwerking. Net zo min als de Bijbel vastligt in zijn vaak moeilijk te begrijpen historische context mag de Bijbel ondergeschikt gemaakt worden aan vaste principes en waarden van de latere lezer. Dat is dan weer de waarde van de historische benadering die ervoor zorgt dat de Bijbel nog altijd iets anders is en blijft dan de lezer ervan maakt. Zo blijft er beweging in de zaak en ruimte om steeds opnieuw naar de Bijbel en zichzelf te kijken, om kritische vragen te stellen en om zich te laten gezeggen.

Wat betekent dit nu voor de manier waarop ik het boek *Rechters* wil lezen en hoe denk ik daaruit inspiratie op te doen? Het is voor mij duidelijk dat het weinig zin heeft om mij te mengen in het debat over het deuteronomistische geschiedswerk, omdat ik waarschijnlijk toch zou blijven steken in een uitzichtloze discussie. Veel vruchtbaarder lijkt het me om aan te sluiten bij de nieuwe inzet van onder anderen Graeme Auld.¹⁵ Daarin wordt de zaak in die zin omgedraaid dat nu niet meer naar het boek *Rechters* moet worden gekeken vanuit Deuteronomium, maar juist vanuit de boeken *Koningen*. De veronderstelling is dat de verhalen over de koningen van Israël en Juda in de loop van de tijd steeds van nieuwe inleidingen zijn voorzien. Ook deze theorie heeft geen eeuwigheidswaarde, maar ze heeft op dit moment het grote voordeel dat ze helpt om fris tegen de Bijbeltekst aan te kijken. Het levert mij in ieder geval een aantal nieuwe aandachtspunten op. Zo blijkt het bijvoorbeeld heel goed mogelijk te zijn om de verhalen over Simson (Re. 13-16) te lezen als een voorafspiegeling van de geschiedenis van Saul, David en Salomo. De opmerkelijke parallellen zetten je aan het denken over de manier waarop je omgaat met (geest)kracht, over hoe je bevrijding brengt, over kracht en zwakheid en daarin verweven de relatie tussen man en vrouw. Met het noemen van deze thema's wordt ook duidelijk dat deze hoofdstukken van het boek *Rechters* niet alleen kunnen functioneren als leeswijzer van de geschiedenis van de koningen van het oude Israël maar ook kunnen bijdragen aan een kritische en vernieuwende bezinning op de geschiedenis waarvan we zelf deel uitmaken.

Zo kom ik op mijn eigen manier tot een zinvolle combinatie van de door Gerald West genoemde 'life interests' en 'interpretative interests'.

1. D.J.A. Clines, 'Possibilities and Priorities of Biblical Interpretation in an International Perspective', *Biblical Interpretation* 1 (1993), 67-87, p. 72.
2. Vgl. de fraaie formulering van één van die Duitse geleerden, op wie Clines het gemunt heeft: 'Die redaktions-geschichtliche Fragestellung knüpft an die analytischen Ergebnisse der Literarkritik an und bemüht sich nun um eine Synthese. Sie versucht, die sukzessive Entstehung des Textes von der ältesten schriftlichen Gestalt bis hin zur gegebenen Endfassung nachzuzeichnen und die dabei wirksamen Motive und Intentionen herauszu-arbeiten.' U. Becker, *Exegese des Alten Testaments: Ein Methoden und Arbeitsbuch*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005, p. 77.
3. A. de Bondt, *Tekst en exegese van het Oude Testament. Rede gehouden na de aanvaarding van het ambt van hoog-leraar aan de Theologische Hogeschool van "de Gereformeerde Kerken in Nederland"*, Kok, Kampen 1950, p. 5.
4. Zie over hem L.G. Perdue, *Reconstructing Old Testament Theology: After the Collapse of History* (Overtures to Biblical Theology), Minneapolis, Fortress Press 2005, p. 303-307. Volgens Perdue was hij 'borne and raised in the United Kingdom' (p. 303). Hij is echter (in 1956) geboren in Zimbabwe en hij heeft de Zuid-Afrikaanse nationaliteit. Hij heeft wel enige tijd gestudeerd in Sheffield.
5. In het vorige nummer van *Theologisch Debat* (3-2) gaf Hans de Wit in zijn artikel 'De Bijbel als product en tekst' (p. 46-51) hiervan een aantal sprekende voorbeelden.
6. M. Makuruetsa, '“En zij hield hem in haar schoot”: Een Afrikaans feministische lezing van 1 Koningen 17 tegen de achtergrond van de hiv/aids problematiek', *TD* 2-4 (2005), p. 49-54.
7. Nederlandse vertaling: J.A.T., *Eerlijk voor God*, Ten Have, Amsterdam 1963; zie ook J.A.T. Robinson e.a., *Niet radicaal genoeg?*, Ten Have, Amsterdam 1964; J.A. T. Robinson, *De nieuwe reformatie?*, Ten Have, Amsterdam 1965.
8. J. Creven, *De Bijbel van mijn jeugd*, Bert Bakker, Amsterdam 2005, p.62-75.
9. G. Kuijer, *Hoe een klein rotgodje God vermoordde*, Athenaeum – Polak & Van Gennip, Amsterdam 2006, p. 9.
10. J.J. Collins, 'The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence', *JBL* 122 (2003), 3-21, p. 20.
11. Vgl. C. van der Kooi, 'Van binnenuit of van buitenaf: Het schisma rondom Bijbel en openbaring', in: C. van der Kooi e.a., *Het uitgelezen boek: Opstellen over de omgang met de Bijbel als het Woord van God*, Meinema, Zoetermeer 1995, 30-49, p.49.
12. Kuijer, p. 162-163.
13. R.G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments: Grundwissen der Bibelkritik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, p. 219.
14. Zie bijvoorbeeld de verzameling opstellen met de veelzeggende titel *Those Elusive Deuteronomists: The Phenomenon of Pan-Deuteronomism* (JSOT Suppl. 268). Edited by L.S. Shearing and Steven L. McKenzie, Sheffield Academic Press, Sheffield 1999.
15. Zie o.a. A.G. Auld, 'The Deuteronomists and the Former Prophets, Or What Makes the Former Prophets Deuteronomistic', in: *Those Elusive Deuteronomist*, p. 116-129.