Waar blijven we?

Hoe je met moderne Bijbeluitleg toch je geloof

kunt behouden

Inhoudsopgave

Woord vooraf

Inleiding

Kader: *The Fundamentals*

1. De hemel, de aarde en de tuin

Kader: *Mechanische en organische inspiratie*

2. Waar haalde Kaïn zijn vrouw vandaan?

3. Waar is het hout van de ark gebleven?

Kader: *De historiciteit van de Bijbelverhalen*

Kader: *Schrift met Schrift vergelijken*

4. De verovering van Jericho: de stenen en de teksten

5. ‘Zo veroverde Jozua het hele land.’ (Joz. 11:16)

6. ‘El is de God van Israël’ (Gen. 33:20). De ontdekking van deze God

Kader: *Ugarit*

7. ‘…hij liet geen mens in leven.’ (Joz. 10:28)

Kader: *Zeker, waarschijnlijk, mogelijk*

8. David, Elchanan en Goliat

9. Is de maagd of de jonge vrouw zwanger?

10. Is er een tweede Jesaja geweest?

Kader: *Boeken in de tijd van het Oude en het Nieuwe Testament*

11. Daniël: een boek met raadsels

Kader: *De strijd van de Makkabeeën*

Kader: *Voorspellingen in de Bijbel over Donald Trump*

12. Het Onze Vader

Kader: *Tekstkritiek*

13. ‘Wee jullie, schriftgeleerden en farizeeën’ (Mat. 23:13)

Kader: *Drie benaderingen van de tekst*

Kader: *De synoptische evangeliën*

14. Een of twee ‘tempelreinigingen’?

Kader: *Harmonisatie*

15. ‘En Jezus schreef in ’t zand’

Kader: *De textus receptus*

16. ‘De Heer is waarlijk opgestaan!’

17. Vrouwen moeten zwijgen! Moeten vrouwen zwijgen?

Kader: *Broeders en zusters*

18. Neem mijn mantel mee!

19. Het ‘grote Babylon, moeder van alle hoeren’

20. Uitleiding

Woord vooraf

Soms vragen mensen als je een boek hebt geschreven: ‘Hoe lang heb je er aan gewerkt?’ Als mij dat gevraagd wordt bij dit boek, kan ik er twee antwoorden op geven: ‘Een jaar’. Maar ook: ‘Meer dan vijftig jaar’. Wie, zoals ik, opgegroeid is binnen een (ultra-)orthodox-protestants gezin krijgt van jongs af aan het gewicht van de Bijbel mee. De Bijbel is het Woord van God. Het is het laatste, beslissende woord over je leven. Het heeft gezag. Het is de waarheid. Het klopt aan alle kanten.

Maar, de Bijbel is ook een boek door mensen geschreven. Klopt het echt wel allemaal? Hoe kan er meteen al op de eerste bladzij van de Bijbel sprake zijn van dagen en nachten als de zon nog niet geschapen is? Dat was de vraag die ik als opgroeiende knaap aan de catechiserende ouderling stelde. Vóór ik Maarten ’t Hart gelezen had. Ik ben met die vragen op een ander punt uitgekomen dan hij. Het resultaat van mijn zoektocht is in dit boek te vinden.

Ik wil velen danken voor hun bijdrage aan dit werk. Als ik voor de ontstaansgeschiedenis ervan meer dan vijftig jaar terug ga, moet ik allereerst wijlen mijn ouders noemen: Lein Janse en Annie Janse-Langelaar. Zij hebben mij met de Bijbel opgevoed. Dank zij hen ken ik nog hele stukken van de Bijbel uit mijn hoofd. Natuurlijk in de ‘oude vertrouwde Statenvertaling’. Hun geloofshouding en geloofsvoorstellingen zijn de mijne niet meer. Tenminste voor een groot deel niet. Als ze dit boek hadden kunnen lezen, hadden ze hun hoofd geschud. En toch ben ik hen dankbaar voor wat ze me meegegeven hebben. In dit boek gebruik ik het beeld van het kind en het badwater. Ik heb veel badwater weggegooid, ik hoop het kind te hebben behouden. Op dit punt laat ik graag de lezer meedenken: is dat gelukt?

En verder zijn er velen aan wie ik wat te danken heb. Ik weet niet meer wat ik van wie heb ontvangen. Een wolk van getuigen (Hebr. 12:1) omgeeft me, waarvan velen nog spreken nadat ze gestorven zijn (Hebr. 11:4). Mijn boekenkast laat er iets van zien.

Mijn hoogste dank gaat uit naar God. Het zou vreemd zijn zoveel over Hem te zeggen en Hem niet te danken voor wat ik op deze weg ontvangen heb. Een studie in de theologie geeft geen garantie om het geloof te behouden en dat geldt zeker ook een voortgezette studie in de Bijbelwetenschappen. Met de woorden van 2 Timoteüs 4:7 (enigszins uit hun verband gelicht) meen ik te kunnen zeggen: ‘… ik heb de goede strijd gestreden, de wedloop (bijna; SJ) volbracht, het geloof behouden’. Wie reformatorisch is opgevoed weet dat dat geen eigen verdienste is. Soli Deo Gloria.

Nog iets over de titel. Die spreekt over ‘moderne Bijbeluitleg’. ‘Modern’ is een vaag woord dat alles kan aanduiden wat vandaag nieuw is en morgen dus oud. ‘Modern’ kan ook gebruikt worden in tegenstelling tot ‘postmodern’. Dan bedoelen we de ideeën die in de tijd van de Verlichting zijn opgekomen en nu, in ons postmoderne levensklimaat, al weer verouderd zijn. In dit boek gaat het regelmatig over de Bijbeluitleg die in de tijd van de Verlichting is opgekomen. Voor sommigen zal veel van dit boekje oud nieuws, voor anderen schokkend nieuws zijn. Ik hoop en denk dat ik voor beide categorieën iets te bieden heb.

Dit werk is geschreven in de ‘corona-tijd’. Die periode gaf vele rustige uren, maar kende ook beperkingen. Boeken uit universiteitsbibliotheken waren moeilijk of niet verkrijgbaar. Ook vóór de epidemie was de toegang tot deze burchten van de wetenschap al niet eenvoudig. Wie niet tot de groep van studenten of medewerkers van een universiteit behoort, heeft alleen ter plaatse toegang tot gedigitaliseerde literatuur. Waar vele instanties in ‘corona-tijd’ extra digitale mogelijkheden aanreikten, bleven de universiteiten achter. Open Access is voor de wetenschap een fraai ideaal, maar er komt nog niet zo veel van terecht. Begrijpen doe ik het niet helemaal, want het moet toch voor een universiteit een mooie gedachte zijn dat haar alumni ook na het afstuderen nog wetenschappelijke literatuur blijven lezen. Ik breng het de verantwoordelijke instanties nog maar eens onder de aandacht dat ik als belastingbetaler hun bestaan en systeem mede mogelijk maak. Ik hoop en geloof dat de kwaliteit van deze studie er niet al te zwaar onder geleden heeft, maar het schrijfproces zou met een royale toegang tot deze bibliotheken eenvoudiger en plezieriger zijn geweest.

In dit boek is, tenzij anders aangegeven, gebruik gemaakt van de gereviseerde Nieuwe Bijbelvertaling, de nbv21. Die wijkt op sommige punten af van de bijbel die de lezer misschien nog voor zich heeft.

Inleiding

*Is het waar gebeurd?*

Wat heeft de Bijbelwetenschap van de laatste tweehonderd jaar (mag ook wat ruimer genomen worden) ons geleerd? Daarover gaat dit boek. Het is niet het eerste over dat onderwerp, maar het is nog steeds nodig om daarover te schrijven. Het wil de balans opmaken en ontdekken wat we in die periode zijn kwijtgeraakt en wat we gewonnen hebben. Een inventarisatie van de verlies- en winstposten. Ik moet me daarin beperken, want er is te veel aan nieuwe benaderingen opgekomen in de afgelopen decennia om allemaal recht te doen. Denk bijvoorbeeld aan de insteek van de feministische en de postkoloniale exegese. Ik focus in dit boek op de vragen van de historiciteit. Heeft Noach een ark gebouwd, een schip waarvan je de resten nog zou kunnen terugvinden? Zijn de muren van Jericho gevallen bij de intocht in Kanaän? Zijn de woorden die de evangelisten in Jezus’ mond leggen ook werkelijk door Hem uitgesproken? Daarmee hangen de vragen over de tekst van de Bijbel samen: welke handschriften zijn het meest betrouwbaar? En ook de vragen over het auteurschap van de Bijbelboeken. Heeft Mozes de eerste vijf Bijbelboeken geschreven, of misschien een deel daarvan? Zijn alle brieven die op naam van Paulus staan ook werkelijk van Paulus? En zo verder, en zo voort.

Vele gelovigen hebben in de afgelopen eeuw het biblicistische spoor verlaten. Maar vaak weten ze beter wat ze *niet meer* geloven dan wat ze *nog wel* kunnen vasthouden en doorgeven. Het badwater kan weg, maar waar is het kind? Het is voor hen wel duidelijk dat je de Bijbelverhalen niet moet afrekenen op hun historiciteit. Maar zit er misschien toch een historische kern in de Bijbel? En hoe zit het met de opstanding van Jezus? Kunnen we met Pasen nog zingen: ‘De Heer is waarlijk opgestaan!’ Zingen is misschien niet zo moeilijk, maar kunnen we het ook nog zeggen?

Een ‘stichtelijk boek’ (zoals we dat vroeger noemden) is dit boek niet. Niet zozeer geschreven om de gelovigen te bemoedigen, te inspireren en waar nodig een appel op hen te doen. Als het misschien toch gebeurt is dat een toegift van de schrijver, een bijvangst van de lezer. Voor bemoediging en geloofsopbouw zijn andere boeken geschreven. Over Jezus als *The* *Rock of Ages*, de vaste rots van ons behoud. Daarover moet het in de kerk blijven gaan. Nog steeds. Dat is de kern van het evangelie. Dat is ook de vooronderstelling van dit boek. Maar volgens sommigen is er nog een geloofsartikel dat zeker zo belangrijk is: *The* *Ages of the Rock.* Hoe oud is de aarde? Waar blijven we als we de Bijbel niet letterlijk nemen? Die twee punten kunnen elkaar danig in de weg zitten. Uitleg over *The Ages of the Rock* kan het zicht op *The* *Rock of Ages* wegnemen. Want als het een niet waar is, waarom zou het andere dan wel waar zijn? Dat is de logica van het ‘Waar-blijven-we?-argument’. Als de aarde niet in zes dagen is geschapen, is Jezus ook niet uit de dood opgestaan. Of dat waar is, is precies de thematiek van dit boek.

Het lijken uitgekouwde en oudbakken thema’s. Dat hebben we toch wel achter de rug na alle (populair-)wetenschappelijke publicaties op dit gebied! Dat is de vraag nog maar. Ik denk dat er goede redenen zijn om het thema van de historiciteit van de Bijbelverhalen opnieuw aan de orde te stellen. Ik geef er acht.

*Acht argumenten om de historische vragen serieus te nemen*

1. Er moet nog steeds veel puin geruimd worden. Ik bedoel dat de coryfeeën van de negentiende-eeuwse orthodoxie Kuyper, Bavinck en Hoedemaker, tegen de toentertijd opkomende ‘Bijbelkritiek’ vestingwerken hebben opgeworpen die intussen ingestort zijn.[[1]](#footnote-1) Omdat ze niet te verdedigen waren. Maar hun waarschuwingen zijn diep ingeslepen bij het meer rechtzinnige deel van onze kerken: waar blijven we als…? Waar blijven we als we loslaten dat de slang in het Paradijs gesproken heeft? Hellend vlak-theorieën zijn daarbij nooit ver weg. Als dat niet waar is kun je ook twijfelen aan de opstanding van Jezus. Maar daarmee redt de orthodoxie het niet.

We zien hier een repeterende beweging. De gereformeerde bloedgroep binnen de Protestantse Kerk in Nederland (ik bedoel het deel dat afkomstig is uit de Gereformeerde Kerken) is er een duidelijk voorbeeld van dat de biblicistische stellingen lang verdedigd kunnen worden, maar een keer omvallen. Datzelfde herhaalt zich nu binnen de meer behoudende reformatorische kerken. Het bastion van de Bijbelgetrouwe christenen, de eo, is ook niet meer wat het was en de posities die bij de oprichting met vuur en verve verdedigd werden, worden nu verlaten.[[2]](#footnote-2) Dat alles maakt dit boek niet overbodig, want deze ontwikkelingen laten velen in ontreddering achter. Inderdaad: Waar blijven we? Op die vraag poogt dit boek een antwoord te geven. Dat antwoord komt, eenvoudig gezegd, hier op neer: ook als de slang niet heeft gesproken, hoeft het lied ‘De Heer is waarlijk opgestaan!’ nog niet te verstommen.

2. De instroom van christenen uit niet-westerse landen zal de vragen van Bijbel en historiciteit opnieuw aan de orde stellen. Veel van deze gelovigen komen uit kerken met een biblicistische Bijbeluitleg die ze veelal hebben overgenomen van Europese en Amerikaanse zendelingen en docenten. Op deze manier is de cirkel weer rond en krijgen we opnieuw de oude vragen op de agenda van kerk en theologie.

3. Biblicistische christenen zijn doorgaans gedreven gelovigen die hun standpunten met vuur en verve via tijdschriften, boeken en vooral ook op internet verdedigen. Wie digitaal zoekt op een omstreden thema, krijgt veel traditionele, ‘Bijbelgetrouwe’ standpunten aangereikt. Soms met veel, vaker met enige, en meestal met weinig kennis van zaken. Dit boekje wil daarvoor een alternatief bieden.

4. De seculiere buitenwacht werkt vaak met een biblicistische Bijbeluitleg. Duidelijke voorbeelden in ons eigen taalgebied zijn Maarten ’t Hart, Paul Cliteur en Dimitri Verhulst.[[3]](#footnote-3) Is dat onkunde of onwil? kun je je afvragen. Ze hebben hun christelijke tegenstander natuurlijk het liefst zo simpel en dom mogelijk. Soms zijn de bronnen van hun kennis beperkt tot figuren als ome Piet en de ouderling uit hun streng-religieuze jeugd. Maar hun invloed is wel groot. In praatprogramma’s op de televisie zijn het vaak hun geestverwanten die de meest achterhaalde en onzinnige exegesen naar voren brengen. Ik heb niet de illusie dat seculier Nederland mijn boek massaal gaat lezen, maar ik hoop wel dat er binnen en buiten de kerk goedwillende lezers zijn die bijgeschoold willen worden.

5. Sinds een aantal decennia kennen we de narratieve benadering van de Bijbel. Simpel gezegd: vraag niet wat er achter de tekst ligt, maar laat de tekst zelf spreken! De historiciteit van de beschreven gebeurtenissen wordt daarmee voor irrelevant of van minder belang verklaard. We kunnen denken aan de Amsterdamse School, aan de gebroeders Karel en Nico ter Linden en aan vele dominees en priesters in onze kerken.[[4]](#footnote-4) Ik erken dat deze methode een zinnig tegenaccent heeft gelegd tegen een academische Bijbeluitleg die alleen maar zocht naar wat er achter de tekst ligt en nooit aan de boodschap van de tekst zelf toekwam. Maar kan de tekst zo makkelijk worden losgemaakt van de gebeurtenissen waar ze naar verwijst?

6. In het gesprek met het jodendom is een reconstructie van Jezus’ leven en het schisma van kerk en synagoge absoluut noodzakelijk. Wat is er bij het proces van Jezus gebeurd? In hoeverre zijn Joden schuldig aan zijn dood? Hier kunnen we niet volstaan met een verwijzing naar de tekst, maar moeten we erachter duiken. Dit gesprek verloopt gemakkelijker op basis van de historische reconstructie dan op basis van de tekst.

7. Tegenover de tendens om de gnostische Jezus als de echte Jezus neer te zetten is historisch onderzoek naar het jodendom van ongeveer 100 vC tot 100 nC nodig. Welke plaats namen Jezus en zijn volgelingen daarin in? Hoe Joods waren ze? Als theologen zich terugtrekken op het gezag van de tekst van de vier canonieke evangeliën wordt het een welles-nietes-strijd over de vraag welke teksten gezaghebbend zijn. Maar dat gezag kan niet worden losgemaakt van de vraag welke evangeliën in historisch opzicht een authentiek beeld van Jezus en zijn volgelingen neerzetten. Dan zal ook blijken dat het Evangelie van Marcus daar dichter bij zit dan het Evangelie van Tomas.

8. En ten slotte, in een postmodern klimaat van (Bijbel)uitleg lijkt het me goed om historisch onderzoek te hulp te roepen om duidelijk te maken dat een tekst *veel*, maar niet *alles* kan betekenen. Anders komen we terecht bij feitenvrije ‘wetenschap’. Als een tekst alles kan betekenen betekent hij niets meer. Het is duidelijk dat we geen toegang hebben tot de feiten los van de interpretatie, maar even waar is het dat interpretatie zonder feiten niet bestaat.

*Wat is biblicisme?*

Laat ik voor ik verder ga een term uitleggen die herhaaldelijk in dit boek valt: biblicisme. Vaak wordt in dit verband over fundamentalisme gesproken. Historisch is dat wel juist, omdat het woord is afgeleid van *The Fundamentals*, een serie brochures uit het begin van de twintigste eeuw waarin de Bijbelkritiek werd bestreden.[[5]](#footnote-5) Toch gebruik ik dat woord niet, omdat het, sinds het optreden van moslim-extremisten, een gewelddadige klank heeft gekregen. Ik besef dat het in het algemeen de voorkeur heeft om groepen aan te duiden met hun eigen gekozen naam (wij spreken niet meer van ‘mohammedanen’, maar van ‘moslims’), maar in dit geval zou ik uitkomen bij een term als ‘Bijbelgetrouw’, een aanduiding die mijn eigen positie diskwalificeert. Daar heb ik om begrijpelijke redenen niet voor gekozen.

Wat bedoel ik met ‘biblicisme’? Het heeft niks te maken met ‘de Bijbel letterlijk nemen’, zoals het in de kerkelijke volksmond vaak heet. Juist biblicisten zijn bereid om de Bijbeltekst niet-letterlijk te nemen als dat helpt om hun verhaal te laten kloppen. De *dagen* van Genesis 1 kunnen dan *perioden* worden, duidelijk tegen de intentie van de auteur in.

Het gaat in deze discussie ook niet om het gezag van de Bijbel, maar om de onfeilbaarheid, of duidelijker nog, de foutloosheid, de *inerrancy* van dit boek, niet alleen in zaken van geloof en leven, maar ook van geschiedenis, wereldbeeld en geologie.[[6]](#footnote-6) Ook in deze wereld zijn er natuurlijk rekkelijken en preciezen, maar de hoofdlijn van het biblicisme is hiermee duidelijk aangegeven.

*Voor leken en theologen*

Ik heb dit boek geschreven als (oud-)predikant, (oud-)docent en publicist. Ik weet hoe het werkt op het grondvlak van de kerk, in medialand en ook in academische kringen. Bij het schrijven van dit boek heb ik velen voor ogen gehad, zonder de illusie – ik zei het al – dat velen het lezen. In elk geval moest ik vaak denken aan de zoekers die proberen hun weg te vinden op het lastige terrein van de moderne Bijbeluitleg. In hoofdstuk 3 verwijs ik naar de romanschrijver Franka Treur die als student ineens ontdekt dat er van het zondvloedverhaal ook een veel oudere Babylonische variant bestaat en zich dan bekocht voelt, omdat ze dat in de kerk nooit gehoord heeft.

Daarom heb ik bij het schrijven van dit boek ook aan de voorgangers gedacht. Mijn oproep aan collega’s is dan ook: Wees eerlijk als je de Bijbel uitlegt! De verleiding is groot om de lastige punten van de huidige Bijbelwetenschap te negeren en de gemeente er onkundig van te laten. In feite stoppen voorgangers dan een groot deel van wat ze aan de universiteit geleerd hebben in de onderste bureaula zonder het er ooit weer uit te halen. Voor hen zou de Bijbelschool wellicht een betere opleiding zijn geweest. Ik besef dat de preekstoel niet de beste gelegenheid is om de gemeente op dit punt bij te scholen. De dialogische situatie van de catechese, Bijbelkring en leerhuis zijn daarvoor veel geschikter. Maar die moeten dan ook benut worden.

Van deze toerusting van de gemeente is geen grote kerkelijke opleving te verwachten. Het zou kunnen dat sommige gelovigen bij het lezen van dit boekje afhaken, omdat het allemaal anders is dan ze altijd gedacht hadden. Het moeilijke nieuws is nu eenmaal lastig te verbinden met het goede nieuws.[[7]](#footnote-7) Wie in een ruimer huis wil gaan wonen, moet door de puinhoop van een verbouwing heen en velen zien daartegen op en zien er dus vanaf. Maar daardoor moeten voorgangers zich niet laten bepalen en beperken. Wie altijd alleen maar let op het effect van zijn of haar woorden en daden wordt een angstig mens. ‘Christus heeft ons bevrijd opdat wij in vrijheid zouden leven’, zegt Paulus in Galaten 5:1. Dat geldt ook voor ons werken in de kerk en onze omgang met de Bijbel.

Dit boek is een Nederlands boek, geschreven in het Nederlands voor mensen in Nederland. Wel in het besef dat grenzen poreus zijn geworden en veel mensen die in deze materie geïnteresseerd zijn over die grenzen heen kijken. Dat doe ik dan ook regelmatig in dit boek.

Het is ook een protestants boek. Niet uit oecumenische eenkennigheid, maar omdat ik hier voornamelijk protestantse problemen beschrijf. Rooms-katholieken zijn minder gefixeerd op de vragen van het Schriftgezag. Misschien moeten ze nog wat bijleren, maar ze hoeven minder af te leren dan protestanten.

*De* Brieven over den Bijbel *van Busken Huet*

In de afgelopen jaren las ik de grote biografie over Conrad Busken Huet van de hand van Olf Praamstra.[[8]](#footnote-8) Een prachtig boek dat je onderdompelt in de kerkelijke, literaire en politieke wereld van de negentiende eeuw.

Busken Huet was een predikant in de Waalse gemeente van Haarlem en, zoals veel Waalse dominees in die tijd, van de vrijzinnige richting.[[9]](#footnote-9) In de eerste jaren van zijn predikantschap verdedigt hij het verlichte, moderne geloof met vuur en verve: het christelijk geloof in deze nieuwe gedaante had de toekomst. Dit was een nieuwe reformatie, een manier van denken die antwoorden had op de vragen die de filosofie en de natuurwetenschap van zijn tijd stelden.

Maar het liep anders. Busken Huet ontdekte gaandeweg dat hij van het geloof niets overhield na het afpellen van de orthodoxe en vrijzinnige schillen. In 1862 legde hij zijn ambt neer en zocht zijn heil en zijn geld in het krantenwezen. Het boek over Busken Huet en zijn kompanen intrigeerde me. Zo zelfs dat ik de *Brieven over den Bijbel* van Huet ging lezen.[[10]](#footnote-10) Negentiende-eeuwse lectuur, maar leesbaar. Levendig, zoals de man zelf ook was.

De *Brieven* zijn een mijlpaal van de moderne theologie in Nederland. Huet was geen groot theoloog, maar wel een goede vertolker van andermans inzichten. Die had hij in Leiden opgedaan, bij de moderne Leidse theologen Scholten en Kuenen. Die nieuwe inzichten waren in kleine kring wel bekend, maar toch vooral beperkt tot de academische wereld.[[11]](#footnote-11) In 1857 veranderde dat met het verschijnen van de *Brieven.* Nederland was geschokt, sommige boekhandelaren stuurden het boek terug.[[12]](#footnote-12) Dat jaar vormt het theologische omslagpunt in Nederland: vanaf nu stonden modern en orthodox tegenover elkaar. Ook voor Huet zelf had het grote gevolgen. Zijn eigen Waalse gemeente in Haarlem, die best wat van haar predikant gewend was, keerde zich langzamerhand van hem af. De kerkgang liep terug. Huet voelde zich afgewezen door zijn eigen mensen. Hij trok zijn conclusie: met deze boodschap kan ik geen predikant binnen de Nederlandse Hervormde Kerk zijn. Eerst wat verongelijkt, omdat hij de ruimte, in elk geval de waardering niet kreeg, later met erkenning dat het neerleggen van zijn ambt het noodzakelijke gevolg was van zijn eigen theologische ontwikkeling. Hij was de kerk uitgegroeid.

We kunnen de *Brieven* lezen als een waarschuwing aan het adres van de kerk. Aan vrijzinnigen, dat ze een onmogelijke positie innemen door geloof en moderniteit te willen verbinden. Aan rechtzinnigen, dat ze die weg niet moeten gaan, willen ze niet met Huet op het pad van het ongeloof terechtkomen.

Ik denk dat het de moeite waard is om de *Brieven* te herlezen. Wat was het nieuwe, wat was het schokkende ervan? Er staat veel in dat ik al tijdens mijn theologiestudie in de zeventiger jaren geleerd heb, dat ik ook beaam, en velen van mijn collega’s, van vrijzinnig tot orthodox, met mij. Bijvoorbeeld: Mozes heeft de eerste vijf Bijbelboeken niet geschreven (51) en Jesaja is niet de auteur van het hele gelijknamige boek (115).[[13]](#footnote-13) De evangelisten hebben woorden op Jezus’ naam gezet die Hij nooit zo heeft uitgesproken (150). Zielservaringen van Jezus als de verzoeking in de woestijn kunnen verbeeld zijn tot een historisch verhaal (316, 338). Van de perikoop over de verdorde vijgenboom geldt: ‘het verhaal van dit feit is eene uit de volksoverlevering geboren sage’ (153). Er bestaan nogal wat tegenstellingen tussen de Paulus van de Handelingen en de Paulus van de brieven, met name van Galaten (266, 274). De tweede brief van Petrus is niet van de hand van de discipel Petrus (316-321). Het is niet zoveel nieuws voor theologen die aan een universiteit zijn opgeleid. Wat zou de lectuur van Busken Huets boek ons dan nog kunnen opleveren?

*Wat ik met dit boekje beoog*

Dit boekje biedt een aantal studies over Bijbelteksten, die zo gekozen zijn dat veel van de vragen die het moderne Bijbelonderzoek oproept, behandeld worden. Ik noemde al wat op. De vragen over de historiciteit van de verhalen. Over ‘letterlijk’ en ‘figuurlijk’ in de Bijbeluitleg. Over Bijbelboeken waarvan de verschillende bronnen nog herkenbaar zijn en dan ook nog weer redactionele bewerkingen hebben ondergaan. Over de verschillende handschriften van Oude en Nieuwe Testament. Over de vraag of wij in de Bijbel alleen maar Gods stem horen of ook andere stemmen. Over gewelddadige teksten. Of wij achter de tekst naar de beschreven geschiedenis mogen zoeken. En nog veel meer.

Tegelijk wordt in dit boek de balans opgemaakt van ruim twee eeuwen Bijbelwetenschap, en wel met het genoemde werk van Busken Huet op de achtergrond. In het laatste hoofdstuk (Uitleiding) kom ik op dit boek terug en dan met name op de vraag of de moderne Bijbelwetenschap onherroepelijk via het tussenstation van de vrijzinnigheid tot onkerkelijkheid en ongeloof leidt. Anders geformuleerd: is orthodox geloof (in zijn royale gestalte) te verbinden met de resultaten van ruim tweehonderd jaar modern Bijbelonderzoek?

Volgens sommigen is het een onbegaanbare weg. Van biblicistische zijde worden we gewaarschuwd: wie één steen uit het gebouw van de geïnspireerde, onfeilbare Bijbel loswrikt, laat het hele gebouw instorten. Wie twijfelt aan de schepping in zes dagen, aan het spreken van de slang, of aan het auteurschap van Mozes, eindigt waar Busken Huet eindigde: buiten de kerk, in het ongeloof. De vraag is of dat waar is. Onder andere daarover gaat dit boek. Jakob van Bruggen, oud-hoogleraar Nieuwe Testament in Kampen zegt het zo:

Er is slechts voor een beperkte tijd de keuze tussen een confessioneel christendom en een modern Bijbelkritisch christendom. Vroeg of laat blijkt deze keuze over te gaan in een keuze voor of tegen het christelijk geloof. Zonder vertrouwen in de ons gegeven geschriften van de apostelen en profeten raakt het geloof in God en in zijn Zoon Jezus Christus uit de koers en mist de haven.[[14]](#footnote-14)

Met hem besef ik dat het geen weg zonder risico’s. Welke weg is dat wel? Ik moet denken aan een verhaal over de legendarische prof. Gerard Wisse, een behoudend theoloog uit de Christelijke Gereformeerde Kerken. Hij vond dat hij een te beperkte filosofische scholing had en vroeg aan zijn buurtgenoot, de vrijdenker Bolland, of deze hem in een privatissimum wilde bijscholen. Bolland keek bedenkelijk en raadde het hem af, omdat hij dan wel eens zijn geloof kon verliezen. Maar Wisse die nooit om een antwoord verlegen zat, zei: ‘is dat uw bezwaar en niets anders, dan is dit voor mij *niet* een bezwaar; want óf hetgeen ik voor geloof aanzie zou ik werkelijk verliezen, maar dan ware gebleken, dat dit geen geloof is geweest; of het is wél waarachtig geloof (gelijk ik meen) maar dan kunt u het mij niet afnemen’.[[15]](#footnote-15) Dat ontspant, niet alleen bij kennisname van de moderne filosofie, maar ook van de moderne Bijbelwetenschap.

|  |
| --- |
| *The Fundamentals*  Tussen 1910 en 1915 verscheen er in Chicago een serie traktaten onder de naam: *The Fundamentals: A Testimony To The Truth*. De gebroeders Lyman en Milton Stewart, rijk geworden in de olie, maakten de verschijning en verspreiding financieel mogelijk. Het waren in totaal 91 essays over een breed spectrum van onderwerpen. Zo waren de eerste brochures gewijd aan leerstellige thema’s: de maagdelijke geboorte, de godheid van Christus, de incarnatie, de godheid van de Heilige Geest enzovoort. Ook onderwerpen als de Mormonen, de zending en de omgang met geld kwamen aan de orde.  Maar de meeste aandacht ging toch naar de moderne Bijbelkritiek. Veel bijdragen waren polemisch gericht tegen wat in Amerika ‘Higher Criticism’ heette. ‘Lower Criticism’ werd geaccepteerd, dat was het onderzoek naar de meest betrouwbare tekst van de Bijbel, maar ‘Higher Criticism’ was gevaarlijk. Daarin werd de historiciteit van de Bijbelverhalen betwijfeld. Of ontkend dat Jezus metterdaad had gezegd wat volgens de evangeliën uit zijn mond kwam. In *The Fundamentals* werd ook bestreden dat Bijbelboeken zouden zijn samengesteld uit een veelheid van bronnen. Vandaar dat er brochures geschreven werden over Mozes als de ene auteur van de Pentateuch en over Jesaja op wiens naam alle 66 hoofdstukken van het boek moesten worden gezet. Op de Wikipediapagina van ‘The Fundamentals’ staat een overzicht over alle brochures.[[16]](#footnote-16) De teksten staan tegenwoordig ook op internet.[[17]](#footnote-17)  Op de achtergrond stonden de theologen van Princeton. Charles Hodge, zijn zoon Archibald A. Hodge en Benjamin B. Warfield waren in de periode 1851-1902 *principal* (rector) van het Princeton Theological Seminary. Ze wilden een dam opwerpen tegen het modernisme door de foutloosheid van de Bijbeltekst te verdedigen. Het is niet toevallig dat Abraham Kuyper in Princeton uitgenodigd werd om daar in 1898 zijn Stone-lezingen te houden.  De brochurereeks *The Fundamentals* gaf het fundamentalisme zijn naam. Tegenwoordig wordt dit begrip algemeen toegepast op alle theologieën en ideologieën die rigide vasthouden aan hun heilige schrift of hun gezaghebbende uitgangspunten. Omdat deze vormen van fundamentalisme vaak met geweld gepaard gaan, is het woord tegenwoordig minder geschikt om er de theologie van de godgeleerden van Princeton mee aan te duiden. |

1. De hemel, de aarde en de tuin

Wie de Bijbel vanaf het begin leest, stuit meteen op een opmerkelijk gegeven: in Genesis 1:1-2:3 wordt over de schepping van de hemel en de aarde gesproken, uitlopend op de schepping van de mens, en in Genesis 2:4-25 komt niet zozeer het vervolg, maar een alternatieve versie. Wat zit daarachter? Men heeft er eeuwen lang niets achter gezocht, maar sinds de Verlichting gaat men de Bijbel anders lezen. Met grote consequenties voor kerk, geloof en theologie.

*Van het mozaïsch auteurschap naar het mozaïek van de Pentateuch*

Eeuwenlang gingen Joden en christenen ervan uit dat Mozes de eerste vijf boeken van de Bijbel, ook wel de Pentateuch genoemd, had geschreven. In de zeventiende eeuw gaan schrijvers als Thomas Hobbes en Baruch de Spinoza daar vragen bij stellen.[[18]](#footnote-18) De eerste stelde dat Mozes niet de hele Pentateuch kan hebben geschreven, in elk geval niet het verslag van zijn eigen dood, aangezien er in Deuteronomium 34:6 staat: ‘en niemand heeft zijn graf geweten tot op de huidige dag.’[[19]](#footnote-19) Dat kan Mozes vóór zijn dood niet geschreven hebben. De Franse arts Jean Astruc stuitte ook op een aantal oneffenheden en verklaarde die met de hypothese dat Mozes bestaande documenten had gebruikt en gecombineerd.[[20]](#footnote-20)

Een nieuwe benadering van de Pentateuch was geboren. Duitse geleerden namen hierbij de leiding en produceerden een veelheid van theorieën en indelingen, die gemeen hadden dat niet langer Mozes als auteur van de Pentateuch werd gezien. Dit werk zou zijn ontstaan door een compilatie van verschillende bronnen waar een onbekende redacteur de laatste hand aan had gelegd. Door bestudering van de lijmnaden zouden deze bronnen nog te reconstrueren zijn. In het werk van Julius Wellhausen (1844-1918) werd een zeker eindpunt bereikt. Steunend op het werk van anderen onderscheidde hij vier bronnen: de twee vroege, voor-exilische werken van de Jahwist en de Elohist, dat van de Deuteronomist uit de tijd van koning Josia, en de Priestercodex van na de ballingschap, respectievelijk afgekort tot J, E, D en P.[[21]](#footnote-21) ‘Van mozaïsch naar mozaïek’, zo heeft men deze ontwikkeling wel getypeerd.

Tot in de tweede helft van de twintigste eeuw hield deze consensus stand. Ze is trouwens nog steeds niet weg, maar wordt wel aangevochten door alternatieve theorieën. Die te bespreken zou een apart boek vragen en ik beperk me dan ook tot een paar houtskoollijnen.[[22]](#footnote-22) De constante blijft dat het mozaïsch auteurschap wordt afgewezen. Sommige Bijbelwetenschappers plaatsen het ontstaan van de Pentateuch nog veel later dan Wellhausen deed.[[23]](#footnote-23) De vroegste bron, J, zou pas in de ballingschap zijn geschreven.[[24]](#footnote-24) De uiteindelijke redactie zou niet eerder dan in de hellenistische tijd hebben plaatsgevonden, in de derde of tweede eeuw vC.

Een andere trend is dat er veel meer aandacht wordt gevraagd voor het werk van de ‘eindredacteur’. Hij had niet, zoals een vorige generatie geleerden suggereerde, bestaande documenten losjes aan elkaar geplakt, maar door zijn creatieve arbeid een nieuw werk met eigen kenmerken geschapen. Het zijn vooral de vertegenwoordigers van de narratieve benadering die dit benadrukken. In Nederland moet de Amsterdamse School met vertegenwoordigers als A.M. Beek en K.A. Deurloo in dat kader gezien en gewaardeerd worden.[[25]](#footnote-25) De inspiratie kwam onder meer uit de Joodse leestraditie waar men nooit veel op had gehad met de bronnensplitsing, en de eenheid van de tekst, al dan niet door Mozes geschreven, bleef benadrukken.

*Twee scheppingsverhalen*

Intussen blijft de bronnentheorie toch wel nuttig om een en ander in de tekst van de Pentateuch te verklaren. Ik wees al op het bestaan van twee teksten over de schepping. In Genesis 1:1-2:3 staat het eerste scheppingsverhaal, gekenmerkt door de ritmiek van de zeven dagen. Het tweede verhaal vinden we in 2:4-25.[[26]](#footnote-26) Er zijn een paar kenmerkende verschillen. De oplettende Bijbellezer heeft misschien al ontdekt dat in het eerste verhaal steeds over ‘God’ wordt gesproken (35x) en in het tweede over ‘de heer God’ (11x).[[27]](#footnote-27) Dat is een van de verschijnselen die de bronnentheorie wil verklaren: de eerste tekst is afkomstig uit de Priestercodex (P), de tweede uit het werk van de Jahwist (J), die immers voor God de naam Jhwh gebruikt.[[28]](#footnote-28)

Er zijn ook verschillen in de volgorde waarin Gods scheppingsdaden verteld worden. In 1:1-2:3 worden achtereenvolgens planten - vissen – vogels – dieren – man en vrouw geschapen, in 2:4-25 vinden we het zo: man – planten – dieren – vrouw. Het is de combinatie van de verschillende verhaalversies met de verschillende godsnamen die de bronnenhypothese sterk maakt.[[29]](#footnote-29)

De verschillen tussen de geboden versies zijn niet glad te strijken. Moeten ze gladgestreken worden? Als we Genesis 1-3 lezen als een historisch betrouwbaar verslag van ‘zintuiglijk waarneembare werkelijkheden’ wel, want dan gaat het om exacte informatie.[[30]](#footnote-30) Maar dan moeten we ons afvragen waarom de uiteindelijke ‘samenvoeger’ van deze berichten de verschillen al niet heeft gladgestreken. Vond hij dat niet belangrijk? Las hij deze overgeleverde verhalen anders? Het is een vraag die bij de exegese van grotere tekstverbanden vaker terugkomt: waarom staan gegevens die op letterlijk-historisch vlak tegenstrijdig zijn gewoon naast elkaar? Het meest bevredigende antwoord is dat de ‘eindredacteur’ respect had voor oude, eerbiedwaardige documenten en bij de bewerking ervan niet gefixeerd was op de historiciteit ervan (is het precies zo gebeurd?). Hij hoorde in de verschillende verhalen boodschappen van dezelfde God en plaatste dan ook twee of meer verhalen met nogal tegenstrijdige gegevens rustig naast elkaar.[[31]](#footnote-31)

*Schepping en evolutie*

Het ware te wensen dat deze paragraaf niet nodig zou zijn, omdat het hele debat over schepping en evolutie in de kerk ‘onuitsprekelijk vermoeiend’ (Pred. 1:8; nbg51) begint te worden, onder andere door de eindeloze herhaling van zetten. Steeds opnieuw duikt de discussie op, in het laatste decennium ook binnen de evangelische en reformatorische gelederen. Volgens sommigen is het wezen van het christelijk geloof ermee gemoeid dat we de evolutiebiologie buiten de deur houden. Volgens anderen is geloof in de schepping in zes dagen zelfs heilsnoodzakelijk:

Als men niet gelooft dat God de hemel en de aarde in zes dagen geschapen heeft, dan maakt men God en Christus, door Wie alles geschapen is (Joh. 1:3), voor leugenaar uit. Al deze mensen bedriegen zich voor de eeuwigheid.[[32]](#footnote-32)

Dat kan volgens deze scribent ook Andries Knevel van de eo ter harte nemen, want ook hij gelooft niet meer in een schepping van 6 x 24 = 144 uur.

Waarom laait de discussie steeds weer op? Omdat er nog steeds mensen in een schizofreen wereldbeeld geperst worden. Geologen, astrologen en andere wetenschappers vanuit de reformatorische en evangelische kerken rekenen in hun werk met een aarde van miljoenen jaren oud en horen vervolgens in de kerk over een aarde die zesduizend, hoogstens twaalfduizend jaar geleden geschapen is. Jongeren in deze kringen krijgen in de kerk en op school compleet verschillende informatie. Als ze het op de middelbare (reformatorische of evangelische) school niet horen, is de schok bij het begin van de universitaire studie des te groter. Logisch dus dat het probleem steeds weer opnieuw gesteld wordt en dat ook coryfeeën als Andries Knevel na een half leven lang de Bijbel in stelling gebracht te hebben tegen de evolutietheorie, nu toch denken dat het Bijbelvaste verhaal niet helemaal klopt.[[33]](#footnote-33) Op wetenschappelijk niveau stelt Gijsbert van den Brink de vragen opnieuw en indringend.[[34]](#footnote-34)

*Bepaalt Charles Darwin de exegese van Genesis?*

Het verschijnen van Darwins *On the Origin of Species* in 1859 schokte de kerk. Niet alle reacties vanuit kerk en theologie waren negatief, maar het zou nog decennia duren eer de leidinggevende theologen in en buiten Groot-Brittannië hun wereldbeeld hadden bijgesteld en Genesis met andere ogen gingen lezen. Niet als wetenschappelijke informatie, maar als een tekst met een boodschap.

In zekere zin is Darwin een *doctor ecclesiae*, een leermeester van de kerk. Zijn werk heeft de theologen en met name de exegeten duidelijk gemaakt dat het een doodlopende weg is om Genesis te lezen als een *verslag* in plaats van een *verhaal*. Soms hebben christenen hulp uit zulke onverwachte hoeken nodig. Galileo Galilei heeft de exegeten soortgelijke hulp geboden toen hij zei dat de aarde om de zon draait.

Ik vermoed trouwens dat de exegeten ook zonder Darwin wel tot dit resultaat waren gekomen. Sterker nog, de voorhoede van de Bijbelwetenschappers had dit punt al zonder Darwin bereikt. In 1857, twee jaar vóór de verschijning van Darwins *Origin*, schreef de al eerder genoemde Conrad Busken Huet: ‘Zoo houd ik het scheppingsverhaal voor eene proeve van verklaring van den oorsprong der week.’[[35]](#footnote-35) Dat inzicht heeft Huet misschien uit Leiden meegenomen.

*Genesis 1:1-2:3: Geen zakelijk verslag, maar een poëtische belijdenis*

Voor de historisch georiënteerde Bijbelwetenschappers is het uit de aard der zaak wezenlijk om te onderzoeken, in welke tijd, in welke streek, in welke situatie en om welke reden een tekst geschreven is. Beter kan ik zeggen: ontstaan is. Want Bijbelteksten hebben een lange en ingewikkelde ontstaansgeschiedenis.

De klassieke oorkondenhypothese schrijft Genesis 1:1-2:3 toe aan de Priestercodex (P) en dateert het geschrift aan het eind van de Babylonische ballingschap of nog iets daarna. Ook als we P eerder dateren, zoals ook wel gebeurt,[[36]](#footnote-36) blijft het waar dat de Mesopotamische cultuur en religiositeit op de achtergrond staat. Vele Bijbelgeleerden nemen aan dat de expliciete vermelding in Genesis 1 van zon, maan en sterren als schepselen van Israëls God een stevige kritiek op de verering van deze hemellichamen in het oude oosten en in het bijzonder in het Mesopotamische cultuurgebied inhoudt.[[37]](#footnote-37)

Als nu de schrijver van Genesis 1:1-2:3 zegt dat de God van Israël de Schepper is van zon, maan en sterren geeft hij geen verslag en verklaring van hun ontstaan, maar spreekt hij een belijdenis uit over hun ondergeschiktheid. Niet toevallig gebruikt hij het woord ‘heersen’:

Hij plaatste ze aan het hemelgewelf om licht te geven op de aarde, om te heersen over de dag en de nacht en om het licht te scheiden van de duisternis. (Gen. 1:17-18a)

Ze mogen heersen, niet over de mensen, want die hebben een andere h/Heer, maar over de dag en de nacht. Hun macht en functie is drastisch ingeperkt. Dat is een geloofsbelijdenis. En wel in poëtische vorm. De ritmiek van de zeven dagen met de refreinachtige herhalingen vertegenwoordigen een stijl die meer geschikt is voor een lofprijzing op de schepping en de Schepper dan voor een verslag van het ontstaan van de aarde.

*Mozes als auteur?*

Deze verschuivingen in de exegese van het boek Genesis hebben natuurlijk gevolgen voor de vraag wie het boek Genesis heeft geschreven. Als Genesis 1:1-2:3 tegen de achtergrond van de Mesopotamische cultuur geschreven is, is het onwaarschijnlijk dat Mozes de auteur is. In dat geval zouden er meer farao’s, sfinxen en piramiden in het verhaal voorkomen.

Dat heeft consequenties voor de historiciteit. Zolang Mozes als auteur werd gezien, kon de theorie van een betrouwbare mondelinge overlevering redelijk overeind blijven. Tussen Adam en Mozes ligt nog wel 2500 jaar, maar met de hoge leeftijden uit die tijd zijn dat niet zoveel stappen. Adam kon aan Lamech, de vader van Noach nog verteld hebben hoe God de wereld had geschapen.[[38]](#footnote-38) Dan zitten we al in het jaar 1656 na de schepping. Na de zondvloed leven de mensen weliswaar korter, maar Terach, de vader van Abraham, wordt toch altijd nog tweehonderdvijf (Gen. 11:32) en Abraham zelf honderdvijfenzeventig jaar (Gen. 25:7). Ik denk hier even door op het spoor van een historiserende exegese.

Mondelinge overlevering blijkt echter niet echt betrouwbaar te zijn, ook als het via een beperkt aantal schakels loopt.[[39]](#footnote-39) Vandaar dat andere biblicistische theologen hier verwijzen naar de voorzienige zorg van God die de overlevering behoed heeft voor fouten. Weer anderen zien helemaal af van een beroep op de mondelinge traditie en zien alleen in de goddelijke inspiratie een garantie voor de betrouwbaarheid van de tekst. God zelf heeft Mozes gedicteerd hoe deze wereld tot stand is gekomen en deze heeft dat accuraat opgeschreven.[[40]](#footnote-40) Wie dat doet, komt echter in de buurt van wat theologen wel ‘mechanische inspiratie’ noemen: God heeft de schrijver als een soort typemachine gebruikt (zie kader: *Mechanische en organische inspiratie* in dit hoofdstuk). De meeste biblicistische theologen willen echter niet in die buurt gesignaleerd worden. Op dit punt roept hun inspiratietheorie dus vragen op.

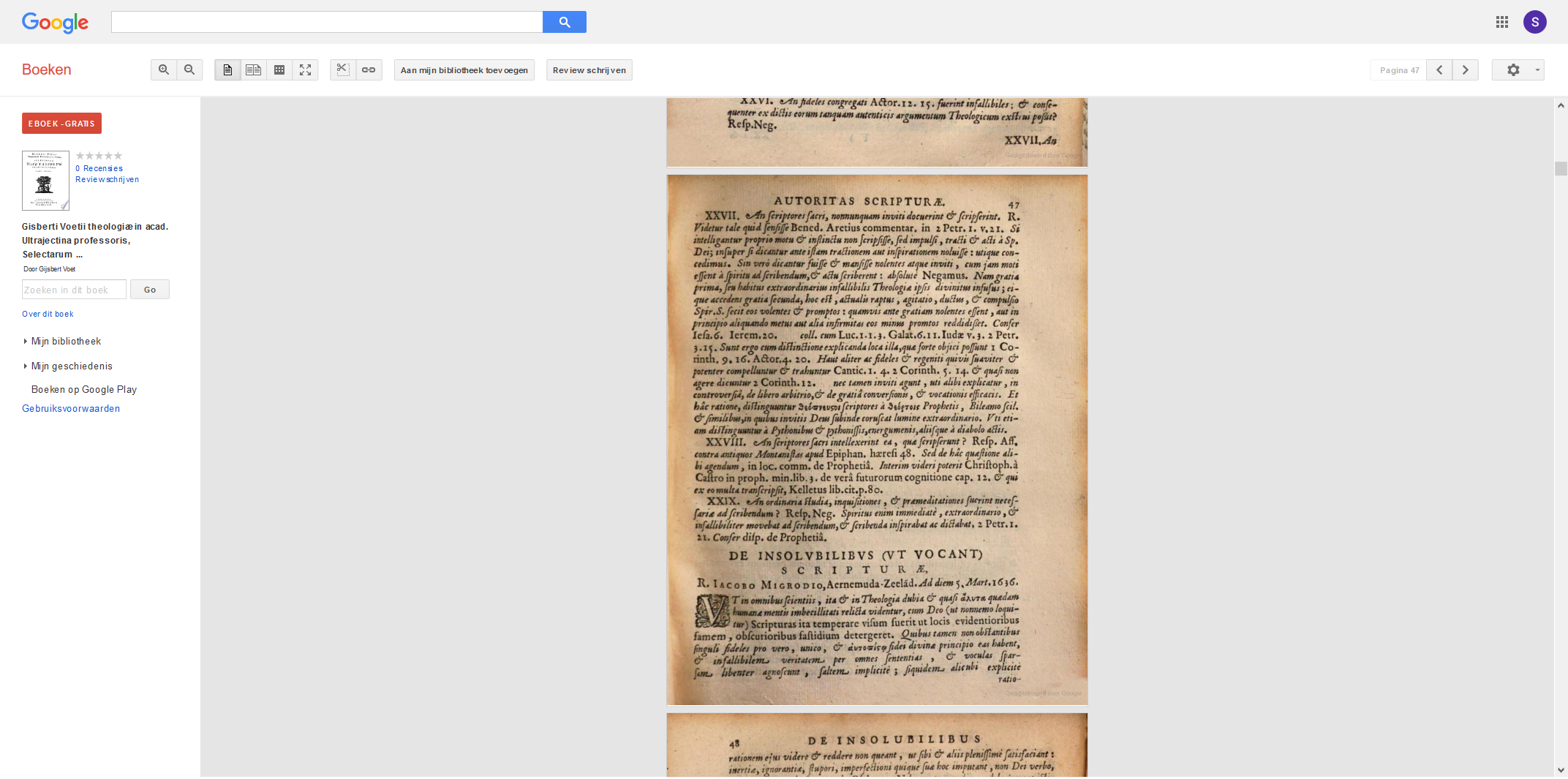
*Balans*

Wat is het resultaat als we de balans van deze verkenning opmaken? Wie opgegroeid is met de voorstelling dat Mozes het allemaal opgeschreven heeft, moet wat loslaten. En juist het opgeven van de voorstellingen die we in onze kinderjaren hebben meegekregen, kost ons moeite. Het wordt in het moderne plaatje allemaal veel ingewikkelder. We missen de vertrouwde eenvoud.

Daarentegen lijkt het me wel een voordeel dat we Genesis uit de kramp van een dubbele boekhouding halen. We hoeven niet meer in de kerk met duizenden jaren te rekenen en in de wetenschap met miljoenen. Niemand kan dat lang volhouden.

Het betekent wel dat we anders over de Bijbel gaan denken dan men lang in het rechtzinnige deel van de kerk heeft gedaan. Dat de Bijbel voor christenen gezaghebbend is, kan niet betekenen dat dit boek foutloos is op het gebied van geschiedenis en geologie. Blijkbaar waren ook degenen die de Bijbel schreven kinderen van hun tijd. Zo en niet anders heeft God hen in dienst genomen.

|  |
| --- |
| *Mechanische en organische inspiratie*  Voor Luther en Calvijn was de Bijbel de beslissende autoriteit. Niet de kerk, niet de traditie, maar de Schrift had het laatste woord. Theologen na hen werkten dit thema steeds verder uit en benadrukten steeds sterker het goddelijk gezag en karakter van de Bijbel. Elke letter van de Bijbel was geïnspireerd, zelfs de Hebreeuwse klinkertekens die pas in de Middeleeuwen werden aangebracht in de tekst zouden door de Geest ingegeven zijn. De toonaangevende theoloog Gisbertus Voetius stelde in de zeventiende eeuw dat de Bijbelschrijvers voordat ze iets opschreven geen studie of andere voorbereidingen hoefden te maken, want de Heilige Geest gaf hun de tekst onmiddellijk in.[[41]](#footnote-41) Later werd dit de *mechanische inspiratieleer* genoemd. God zou de Bijbelschrijvers als willoze werktuigen hebben gebruikt zonder hun eigen inbreng te honoreren.  Kuyper en Bavinck moesten in de negentiende eeuw hun positie bepalen tegenover de opkomende moderne Bijbelwetenschap. Ze wezen deze af, omdat het goddelijk karakter van de Bijbel daarin onvoldoende erkend zou zijn. Tegelijk waren ze kritisch naar hun eigen traditie, omdat die de menselijke factor in het ontstaan van de Bijbel zou negeren. Met hun *organische inspiratieleer* probeerden ze een tussenweg te vinden, waarbij Bavinck meer oog had voor de menselijke inbreng bij de totstandkoming van de Bijbel dan Kuyper. Hij wilde enerzijds erkennen dat de Bijbelschrijvers met hun kennis en vaardigheden volledig werden ingeschakeld, anderzijds eraan vasthouden dat de Heilige Geest had gezorgd dat de boodschap van God zonder fouten opgeschreven was.  Latere generaties van theologen kregen in toenemende mate het gevoel dat dit de claim van de vierkante cirkel was. Was het wel mogelijk om de menselijkheid van de Bijbelschrijvers te accepteren zonder hun beperkheden, fouten en feilen te erkennen? Kon Mozes zo ver terugkijken naar de schepping en kon Jesaja zo ver vooruitkijken naar de terugkeer uit de ballingschap? Hoe wisten zij dat, als de Heilige Geest hen dat niet dicteerde? Die vragen kunnen toch alleen met behulp van de mechanische inspiratieleer worden beantwoord[[42]](#footnote-42) – een theorie die Kuyper en Bavinck nu juist afwezen.  Hun tussenpositie is in toenemende mate door velen als onbevredigend ervaren.[[43]](#footnote-43) |



G. Voetius, Selectae Disputationes Theologicae, p. 47

2. Waar haalde Kaïn zijn vrouw vandaan?

Waar haalde Kaïn zijn vrouw vandaan? Het is nog steeds een vraag waarmee een kritische catechisant een Bijbelvaste dominee in verlegenheid kan brengen. Voor wie het op catechisatie niet geleerd heeft eerst enige informatie. In het Bijbelboek Genesis wordt verteld dat Adam en Eva zonen en dochters krijgen waarvan Kaïn, Abel en Set met name genoemd worden. Kaïn slaat Abel dood, vlucht en blijkt in het verre land ineens een vrouw te hebben. Waar komt die vrouw vandaan?

*De biblicistische oplossing*

Is de vraag van belang? Voor sommige groepen wel. Biblicistische christenen willen aantonen dat het allemaal klopt wat er in de Bijbel staat, ook historisch, geografisch en geologisch. De aarde is in zes dagen geschapen en ongeveer zesduizend jaar oud. Dat kan opgerekt worden tot ongeveer twaalfduizend jaar.[[44]](#footnote-44) De mensheid begint bij Adam en Eva die in de Hof van Eden woonden, het Paradijs, dat ergens in het Tweestromenland van Eufraat en Tigris moet hebben gelegen. Vanwege de zondeval werden zij uit de Hof weggejaagd. Christenen die zichzelf Bijbelgetrouw noemen lezen dat als historische informatie die op de tijdbalk van de geschiedenis kan worden aangetekend. Ook Kaïn en Abel zijn historische personen. En ook Kaïns vrouw. En daar begint het probleem, want waar kwam zij vandaan?

Nu hebben ideologieën op elke vraag een antwoord en zo ook het biblicisme. Adam en Eva kregen nog meer zonen en dochters, al vermeldt de Bijbel dit niet, en dus moet Kaïn met zijn zuster getrouwd zijn. Wie de pijn van deze incestueuze verhouding wat wil verzachten heeft nog een paar mogelijkheden: het kan ook een nicht of achternicht zijn geweest.[[45]](#footnote-45) De mensen werden in de oertijd ongelofelijk oud, wel negenhonderd jaar of ouder, en als Kaïn vijfhonderd was toen hij trouwde, kunnen er aan de andere tak van de stamboom, van Set dus, al heel wat nakomelingen van het vrouwelijk geslacht zijn gegroeid. Helemaal weg te werken valt de incest niet, want in dat geval moet die andere zoon van Adam, met zijn zuster zijn getrouwd.

Voor creationisten (zij die de evolutietheorie als verklaring van het leven afwijzen en zich daarvoor op Genesis beroepen) behoort dit alles tot de kern van het christelijk geloof. En ze krijgen bijval van militante atheïsten die het christelijk geloof graag belachelijk maken. Die lezen de Bijbel ook het liefst als exacte mededeling. Want hoe exacter hoe onzinniger. Kaïn is met zijn zuster getrouwd en daaruit blijkt maar weer het dubieuze karakter van dit boek. *De Schrift betwist* om het met Maarten ’t Hart te zeggen.

*Tot in de rechtszaal uitgevochten*

Het zou in Amerika tot in de rechtszaal worden uitgevochten. In 1925 werd John Scopes, een leraar in Dayton, Tennessee, beschuldigd dat hij de evolutietheorie had onderwezen. Het werd een rechtszaak, de *Monkey Trial*, want in deze staat was dat bij wet verboden. Het proces kreeg grote publiciteit. Bryan, een gewezen presidentskandidaat, vertegenwoordigde ‘het Bijbelse standpunt’, de advocaat Darrow pleitte voor Scopes. Darrow ondervroeg Bryan uitvoerig over zijn letterlijke Bijbeluitleg. Zelfs de vrouw van Kaïn moest komen opdraven. Of hij ook wist waar die vandaan kwam, vroeg Darrow. ‘Ik laat het liever aan agnosten over om achter haar aan te gaan’, was het zwakke verweer van Bryan. Bijna een eeuw later nemen biblicisten het hem nog kwalijk dat hij *the biblical record* niet beter verdedigde.[[46]](#footnote-46)

*‘The facts about Cains family’*

De Bijbel als ‘informatie’ over de ‘feiten’ waarover de Bijbel schrijft: die termen vinden we in elke rechtgeaarde biblicistische bron. En dus ook de ‘facts about Cain and his family’.[[47]](#footnote-47) Inderdaad, Kaïn moest wel met een zus of een nicht trouwen, en inderdaad, dat noemen wij nu incest, maar dat lag in die tijd anders. In onze tijd weten we dat een kind dat geboren is uit een broer-zusrelatie een verhoogde kans op genetische afwijkingen heeft, maar dat probleem speelde in die tijd nog niet. De mensen waren door de zondeval moreel wel op een lager plan gekomen, maar genetisch gezien waren ze nog niet zo gedegenereerd, omdat hun voorouders Adam en Eva perfect geschapen waren. Pas later, toen het dna achteruitging, werd het nodig om wetten tegen incestueuze huwelijken te maken. Het probleem is zo naar alle kanten toe opgelost.[[48]](#footnote-48)

*Ook in jodendom en islam*

Dat Kaïn met zijn zuster, of in elk geval met een familielid trouwde, heeft een lange traditie en kent vele aangroeisels. Het boek *Jubileeën*, een Joods geschrift uit de tweede eeuw vC, weet te vertellen dat Adam en Eva na het eerste drietal nog meer zonen en dochters kregen waaronder Awan die met Kaïn trouwde en Azura die de vrouw van Set werd (4.9, 11). Vraag niet hoe de schrijver het weet, hij weet het. Andere bronnen spreken over dertig zonen en dertig dochters.[[49]](#footnote-49) Een Joods commentaar op Genesis van omstreeks 500 nC, *Bereshit Rabbah* (22.2, 7), vertelt dat Kaïn een tweelingzus had en Abel zelfs twee tweelingzussen. Over hun partnerkeuze ontstaat onenigheid die uitloopt op moord. Na Eva opnieuw een *femme fatale*.

Ook de christelijke en de islamitische overleveringen weten ervan. De theoloog Theodoretus vraagt zich in de vijfde eeuw af: ‘Met wie trouwde Kaïn?’ en het antwoord is: ‘Met zijn zuster natuurlijk’.[[50]](#footnote-50) In de islamitische traditie heten de zonen van Adam en Eva Kabil en Habil. Moslimtheologen pakken de Joodse overlevering van de tweelingzussen weer op en bevestigen dat zij de aanleiding zijn van de moord op Habil.[[51]](#footnote-51) Het fundamentalisme kent zijn eigen Abrahamitische oecumene.

*Staat het niet gewoon in de Bijbel?*

Staat het biblicistische verhaal niet gewoon in de Bijbel? Dat is de claim: wij denken vanuit de Bijbel zonder persoonlijke vooroordelen en onbijbelse ideeën. Dat lijkt voor christenen een mooie inzet, maar studies op het terrein van de hermeneutiek hebben laten zien dat dat onmogelijk is. We nemen altijd onze vooroordelen mee als we een tekst lezen. We hebben een gekleurde bril op en die bril kun je niet zien, omdat je er doorheen kijkt. Te weinig afstand. Juist degenen die dat niet beseffen worden het slachtoffer van hun eigen vooringenomenheid. Ze denken dat het idee in de tekst staat, terwijl het gewoon in hun hoofd zit.

*Heeft het biblicisme oude papieren?*

De biblicistische benadering staat in een oude traditie van kerk en theologie. Al eeuwenlang laten theologen Kaïn met zijn zuster trouwen. En toch is er met de opkomst van het vroegtwintigste-eeuwse biblicisme iets veranderd. In de negentiende eeuw is enerzijds door de geschriften van Charles Darwin, anderzijds door de opkomst van de moderne Bijbelwetenschap duidelijk geworden dat we de eerste hoofdstukken van Genesis niet langer als geschiedkundige berichten kunnen lezen. Wie dat toch doet, herhaalt wel wat altijd beweerd is, maar met minder recht en reden. Terwijl het vóór Copernicus niet onlogisch was om te beweren dat de zon om de aarde draaide, was het na diens ontdekking niet meer geloofwaardig en zelfs een beetje dom.

*Waar kwam Kaïns vrouw vandaan? is de verkeerde vraag*

Nog even terug naar het raadsel van Kaïns vrouw. Het probleem wordt veroorzaakt doordat twee verhalen gecombineerd worden. Genesis 2 en 3 gaan over de ‘mens’, in het Hebreeuws: *’ādām*. En over zijn vrouw, Eva, in het Hebreeuws: *ḥawwāh*, ‘leven’.[[52]](#footnote-52) Hoe zij het paradijselijke leven van de Hof verliezen. Genesis 4 gaat over broeders die geroepen zijn om het leven te delen, maar de werkelijkheid is dat de een de ander vermoordt. In Genesis 3 vraagt God aan Adam: ‘Waar ben je?’, in Genesis 4 vraagt Hij aan Kaïn: ‘Waar is je broer’? Die twee vragen horen bij elkaar. Vandaar dat Genesis 4 na Genesis 3 komt. Klein probleem: Kaïns vrouw. Het is net zo’n probleem als de vraag: wie waren de mensen voor wie Kaïn bang was volgens Genesis 4:14? Deze problemen bestaan alleen voor wie er exacte geschiedschrijving van maken. En dat is het niet. Na de moord op zijn broer vlucht Kaïn naar het land Nod, *east of Eden*, het land Ronddolen, een naam die niet in het register van de Bosatlas staat.

Waar haalde Kaïn zijn vrouw vandaan? Die vraag deugt niet. De goede vraag is: waar haalden de oude verhalenvertellers en schrijvers Kaïns vrouw vandaan? Antwoord: uit de grote doos die elke verteller heeft, de doos met een onuitputtelijke voorraad plaatjes die ze op het flanelbord van hun verhalen kunnen plakken.[[53]](#footnote-53) Om daarmee iets duidelijk te maken over het goede leven zoals de Schepper het bedoelt.

3. Waar is het hout van de ark gebleven?

In het *Reformatorisch Dagblad* van 4 nov. 2009 krijgt Franca Treur het woord:

Tijdens mijn studie Nederlands en literatuurwetenschap ontdekte ik dat veel verhalen uit de Bijbel ontleend zijn aan andere, oudere culturen. Het scheppingsverhaal komt opvallend overeen met zijn veel oudere variant in de Babylonische mythe *Enuma Elish*. Het zondvloedverhaal onder meer met het *Gilgamesj-epos*, waarin zelfs de eropuit gestuurde vogel voorkomt. Vergelijkbare pendanten zijn er voor verhalen rondom Jezus, zoals Zijn geboorte uit een maagd en Zijn kruisdood. Ik voelde me min of meer verraden, omdat ik hierdoor tot de overtuiging was gekomen dat godsdienst iets was van mensen, die via verhalen antwoorden zochten op levensvragen. Niet iets dat ingesteld was door God.

Er is een tijd geweest dat het niet zo nodig was dat de dominees op catechisatie hierover spraken. Jan werkte bij de boer en Trijntje had een dienstje bij mevrouw. Maar nu gaan de Franka’s studeren. En ontdekken dan van alles wat de dominee hen niet had verteld. En voelen zich bekocht. Met het verzwijgen van de resultaten van het moderne Bijbelonderzoek volgen veel geloofsgemeenschappen een gevaarlijke strategie. Geloof kan dan alleen overleven als het lukt om deze nieuwe inzichten verborgen te houden voor het grondvlak van de gemeente.

*De Babylonische Noach*

In november 1872 geraakte de Britse geleerde George Smith in grote opwinding bij het lezen van een Babylonische kleitablet: ‘Ik ben de eerste mens die dit na tweeduizend jaar van vergetelheid leest’. Hij was zo overstuur dat hij zijn kleren uittrok en door de gangen van het Brittish Museum rende.[[54]](#footnote-54)

Wat was er gebeurd? Smith had het Babylonische zondvloedverhaal ontdekt.[[55]](#footnote-55) Over de goden die besluiten een grote vloed over de aarde te brengen, over Ut-Napisjtim die een boot bouwt, waarvan de planken met pek bestreken zijn en zo overleeft. Als de aarde weer opdroogt laat hij achtereenvolgens een duif, een zwaluw en een raaf uit. Na de vloed brengt hij een offer en de goden ruiken de heerlijke geur ervan. Om een indruk te geven, citeer ik een fragment van het *Gilgamesj-epos* (11.141-142; 146-162):

De boot was gestrand op de berg Nimu*š*

De berg Nimu*š* hield de boot vast, liet hem niet bewegen

…

Maar toen de zevende dag aanbrak,

Haalde ik een duif tevoorschijn, en liet haar los.

De duif vloog weg, maar keerde terug:

Er was geen plaats om te landen, dus keerde ze weer naar mij.

Ik haalde een zwaluw tevoorschijn, en liet hem los.

De zwaluw vloog weg, maar keerde terug:

Er was geen plaats om te landen, dus keerde hij weer naar mij.

Ik haalde een raaf tevoorschijn, en liet hem los.

De raaf vloog weg, en die zag hoe het water teruggetrokken was;

Hij at, stapte heen en weer, poepte en kwam niet meer terug.

Ik bracht toen een offer: ik plengde (water) aan de vier windstreken,

Plaatste wierook boven op de top van de berg,

Zette zeven en nog eens zeven kruiken op

In wiens bodem ik (olie van) riet, ceder en mirte uitgoot.

De Goden snoven die geuren op;

De Goden snoven die zoete geuren op

En zwermden als vliegen rond de offeraar![[56]](#footnote-56)

De ontdekking van het epos was groot nieuws. Niet alleen Smith was geschokt. *The Daily Telegraph* van 14 nov. 1872 kopte: ‘Grootste oudheidkundige ontdekking aller tijden’, en dat was geen bluf.[[57]](#footnote-57) Het duurde even voor het duidelijk was wat deze ontdekking betekende voor wetenschap en geloof. Tot ver in de negentiende eeuw werd de zondvloed gezien als een hard historisch gegeven dat als hoeksteen voor de geologie en de geschiedbeoefening diende. Werd de betrouwbaarheid van het Bijbelverhaal nu onderuitgehaald door deze vondst of juist bevestigd? Had de Bijbel toch gelijk of juist niet?

In Duitsland kwam het tot de *Babel und Bibel-Streit*. De Assyrioloog Friedrich Delitzsch stelde in 1902 in een aantal lezingen dat de Bijbelschrijvers het Babylonische verhaal met enige veranderingen hadden overgenomen uit het Tweestromenland. Dat gold niet alleen voor het zondvloedverhaal, maar ook voor het scheppingsverhaal en de sabbat. Met andere woorden: de Bijbel was op een aantal belangrijke punten afhankelijk van de Babylonische cultuur. Voor de theologen lag er een nieuwe en lastige vraag: hoe was dat allemaal te rijmen met de inspiratie van de Bijbel? De Heilige Geest fluisterde de schrijvers toch geen Mesopotamische verhalen in het oor?

*Kan het Bijbelverhaal niet het oudste zijn?*

Kan het niet in de andere richting zijn gegaan: dat Babylonische schrijvers het verhaal van Israël hebben overgenomen? Dat is onaannemelijk. Het verhaal uit Mesopotamië is veel ouder en duikt al rond 1650 vC op.[[58]](#footnote-58) De versie van het *Gilgamesj-epos* wordt rond 1200 vC gedateerd.[[59]](#footnote-59) Het Bijbelse zondvloedverhaal dat volgens de geleerden ook niet van één hand is, laat zijn oudste vorm zien in de versie van de Jahwist die lang in de tijd van Salomo (ong. 950 vC) werd geplaatst, maar door huidige Bijbelwetenschappers veelal wat later wordt gedateerd.[[60]](#footnote-60) Al zouden we het Bijbelse zondvloedverhaal op naam van Mozes zetten (rond 1400 vC volgens de biblicistische chronologie), dan nog is het jonger dan het vroegste Mesopotamische zondvloedverhaal.

Het ligt ook voor de hand dat de beïnvloeding deze kant op gaat. Cultureel stelde Israël niet veel voor in het Midden Oosten. Egypte en Babylonië/Assyrië waren de militaire en culturele grootmachten. In Megiddo, in het noorden van Israël, is een fragment van het Babylonische zondvloedverhaal gevonden.[[61]](#footnote-61) Het is vrijwel ondenkbaar dat we ooit in Babel of Ninevé een kleitablet met een tekst over Noach en de ark zullen vinden. Zo liggen de verhoudingen nu eenmaal.[[62]](#footnote-62)

*Is het waar gebeurd?*

Het aanvankelijk optimisme van sommige theologen dat het Babylonische zondvloedverhaal Genesis 6-9 bevestigt en dat de Bijbel dus toch gelijk heeft, was al gauw weggeëbd. Door analyses zoals Delitzsch ze gaf, bleek dat het Babylonische verhaal geen onafhankelijke bevestiging van Genesis was, nee de Hebreeuwse schrijver had het verhaal met wijzigingen overgenomen uit Babylonië, waarvan hij de cultuur goed kende. Mede omdat geologen en andere wetenschappers steeds meer moeite kregen om het zondvloedverhaal met de resultaten van de wetenschap te verzoenen, won de opvatting terrein dat Genesis 6-9 meer *verhaal* was dan *verslag*. Meer *gedicht* dan *bericht*.[[63]](#footnote-63) Fictie, literatuur die geen historiciteit kan claimen.[[64]](#footnote-64)

|  |
| --- |
| *De historiciteit van de Bijbelverhalen*  De kerk belijdt dat de Bijbel Heilige Schrift is, dat wil zeggen, door de Geest geïnspireerde Schrift, een boek waarin God zijn heilsplan met mensen bekend maakt. Daar is veel over geschreven, onder andere over de vraag of de inspiratie van de Bijbel ook haar historische betrouwbaarheid impliceert. Gaat het in de verhalen over de Hof van Eden, Adam en Eva, de zondvloed en de torenbouw van Babel om historische feiten? En hoe betrouwbaar zijn de teksten over de uittocht, de doortocht en de intocht? Kloppen die tot op de details, ook al zijn deze berichten meer dan vijfhonderd na het gebeurde opgeschreven?  Dat is moeilijk houdbaar, alleen al vanwege het feit dat er teksten in de Bijbel staan die elkaar tegenspreken. In hoofdstuk 8 over het verhaal van David en Goliat wordt daarvan een voorbeeld gegeven. Het is niet moeilijk om daar tientallen andere voorbeelden aan toe te voegen. Volgens de genealogieën van Exodus 6:16-25 zijn er vier generaties tussen de komst van Jakobs zonen in Egypte en de uittocht (Levi – Kehat – Amram – Mozes). Maar Exodus 12:40 zegt dat de Israëlieten 430 jaar in Egypte hadden gewoond. Dat accordeert niet met elkaar.  De boeken Samuël en Koningen aan de ene kant en Kronieken aan de andere kant bieden vele verschillen, vooral als het gaat om getallen. In 2 Sam. 8:4 neemt David van de vijand zeventienhonderd wagenmenners gevangen, volgens 1 Kron. 18:4 zevenduizend. Volgens 1 Kon. 5:6 (oudere vertalingen 1 Kon. 4:26) had Salomo in zijn stallen ruimte voor veertigduizend paarden, volgens 2 Kron. 9:25 maar voor vierduizend. Deze teksten zijn met vele te vermeerderen ook met voorbeelden uit het Nieuwe Testament. We krijgen de vier evangeliën historisch niet altijd op dezelfde lijn. Zijn die verschillen belangrijk? Wel voor een theologie die zegt dat de Bijbel tot in het kleinste detail exact klopt.  Dat de Bijbel historisch niet altijd klopt, is dus niet alleen maar kritiek van buitenaf, maar wordt aangetoond door de teksten zelf. Of de Bijbelverhalen alle historiciteit missen is een vraag die door dit hele boek heen loopt en ontkennend beantwoord wordt. |

In grote delen van kerk en theologie is dat gemeengoed geworden. Er is geen historische Noach geweest. De historiciteit van het verhaal is maximaal dat er ergens ooit een grote, regionale overstroming is geweest met een paar overlevenden, maar de details van het verhaal van Genesis kunnen geen aanspraak maken op historiciteit. Wie de nuchtere gegevens op een rij zet, kan ook moeilijk anders concluderen. Neem alleen al de olifanten. We onderscheiden tussen de Afrikaanse en de Aziatische olifant. Waren beide soorten in de ark? In de paar duizend jaar na Noach kunnen die toch niet zo ver uit elkaar geëvolueerd zijn.[[65]](#footnote-65) We houden het dus op vier olifanten in de ark. Die eten dan met elkaar volgens olifantenkenners 700 kilo voedsel per dag. Dat is in een jaar ruim 250 ton. Daarnaast drinken ze in die periode zo’n 150.000 liter water (100 liter per olifant per dag). Had de ark zoveel vrachtcapaciteit? Per dag moest ook vierhonderd kilo olifantenmest weggeschept worden. En dan hebben we het nog maar alleen over de olifanten. Ik ridiculiseer niet, ik zeg alleen dat wie het verhaal historisch leest, ook moet durven doordenken. Het is duidelijk dat de schrijver(s) van het verhaal niet wist(en) wat wij weten, namelijk dat er meer dan 1,3 miljoen diersoorten zijn.[[66]](#footnote-66) Dat is ook niet erg, want in een verhaal kan het allemaal prima. Daar levert het geen probleem op. Het wordt pas moeilijk bij historiserend lezen. Dan klopt het niet meer.

*Biblicistisch verweer*

Wie meent dat bovenstaande gegevens het einde van alle tegenspraak betekenen, heeft het mis. De aannemer Johan Huibers bouwde vanaf 1992 een replica van de ark van 30 meter breed, 23 meter hoog en 135 meter lang. ‘Op ware grootte’, zegt de website van deze ark. Om te tonen hoe reëel de ark is geweest.

Biblicistische theologen brachten ook oplossingen aan. A.M. Rehwinkel rekt de el nog wat op en komt tot een aanzienlijk groter schip dan Huibers bouwde: 180 meter lang met een inhoud van 97.000 m3. Daar kunnen heel wat dieren in. Bovendien waren niet alle huidige soorten vertegenwoordigd, maar alleen de ‘representatieve soorten’. Zo hoefde de familie kat (leeuwen, tijgers, panters, luipaarden) alleen maar vertegenwoordigd te zijn met twee voorouders.[[67]](#footnote-67) Of het deze oerkatten dan lukt om in vierduizend jaar (volgens de biblicisten de periode van Noach tot nu) zich te ontwikkelen tot leeuwen en tijgers, lijkt me een terechte vraag.[[68]](#footnote-68) De kerkvader Augustinus had destijds het probleem ook al opgemerkt en het aantal dieren gereduceerd door te stellen dat er geen onvruchtbare dieren zoals muilezels meegenomen werden.[[69]](#footnote-69)

W.J. Ouweneel heeft een soortgelijke verdedigingslinie opgetrokken.[[70]](#footnote-70) Hij houdt het op een schip van 150 meter lang dat ruimte genoeg bood voor de ‘Genesis-soorten’, net als bij Rehwinkel de representanten van de diersoorten, waaruit zich later de vele ondersoorten hebben ontwikkeld. Volgens Ouweneel pasten zo zelfs de dinosauriërs nog in de ark. Te bedenken is ook dat er vooral jonge, kleine dieren op het schip zaten en dat ze door God in een soort winterslaap gehouden werden waardoor de problemen van voedsel, drank en mest aanzienlijk kleiner werden. Dat scheelt natuurlijk wel een paar kruiwagens.

*Het klopt ook theologisch niet*

Biologen en geologen hebben hier fundamentele kritiek op uitgeoefend. Bij mijn weten zijn er geen seculiere, preciezer nog, niet-creationistische wetenschappers die door onafhankelijk onderzoek tot dezelfde resultaten komen als Rehwinkel en Ouweneel. Dat is er een sterke aanwijzing voor dat deze christen-wetenschappers zich bij de selectie en interpretatie van hun gegevens hebben laten bepalen door de Bijbelverhalen en niet door hun wetenschappelijk onderzoek.

Is dat verkeerd? De Bijbel heeft toch het laatste woord? Ja, maar niet op deze manier. Als theoloog stel ik dat deze benadering ook theologisch niet klopt. Omdat openbaring hier wordt geïnterpreteerd als de mededeling van data, feiten, zodat de Bijbel ook een historisch en aardrijkskundig verslag wordt. Voor die theologische visie kan men kiezen, maar dan is het niet de Bijbel die gezag heeft, maar de Bijbel-in-deze-interpretatie.

Deze positie is niet sterk. Alleen al het feit dat er in de ‘historische berichten’ van de Bijbel tegenstrijdigheden staan, haalt deze theorie onderuit. In het kader *De historiciteit van de Bijbelverhalen* staat daarover meer.

Daarom kies ik voor een andere benadering. Dat God zich openbaart, betekent dat Hij zich aan mensen bekend maakt. Hij laat zich *kennen*. En dat is in de Bijbel een innig woord. hij gaat een relatie aan: met Israël en na Jezus Christus met de volken. Hij begint een geschiedenis van heil met mensen, een heilsgeschiedenis, waarin ze met vallen en opstaan ontdekken wie God is en wat Hij wil. En dat gaat door tot op de dag van vandaag. Dat is overeenkomstig de belofte van Jezus dat de Geest ons zal leiden ‘naar de volle waarheid’ (Joh. 16:13). Deze heilsgeschiedenis staat niet los van de geschiedenis die de historici bestuderen, maar valt er ook niet mee samen. In het laatste hoofdstuk zeg ik daar meer over.

*Wat hebben we dan nog aan dit verhaal?*

Als het allemaal niet zo gebeurd is, wat hebben we dan nog aan het verhaal van de zondvloed? Veel. Als een Israëliet een verhaal uit andere cultuur met een andere religie overneemt, betekent het dat we in het geloof niet eenkennig hoeven te zijn. Ook buiten de lichtkring van Israël is blijkbaar wijsheid en inzicht te vinden, goede verhalen, het vertellen waard. Als deze Israëliet vervolgens wijzigingen in dat verhaal aanbrengt, zegt dat mij dat ik niet alles wat mij ‘van buiten’ wordt aangereikt kritiekloos moet overnemen. De vele goden van het Babylonische zondvloedverhaal moeten plaatsmaken voor die ene God, de heer.

Nog een verschil: in het Bijbelverhaal ligt een sterkere nadruk op de verdorvenheid van de mensen als oorzaak van de ramp dan in de Babylonische tekst. Het is niet waar wat in populariserende verhandelingen vaak gezegd wordt dat de reden van de watervloed in de Babylonische versie alleen in een godenruzie te vinden is,[[71]](#footnote-71) maar de accenten liggen hier wel verschillend.

Een mooie en actuele toepassing uit de strijd tegen de slavernij is het argument dat alle volken van Noach afstammen en dus gelijkwaardig zijn. Laat nu niemand zeggen dat dat niet klopt als Noach niet historisch is, want het hele verhaal is uitdrukking van het besef dat de mensheid een eenheid vormt. De argumentatie gaat dus de andere kant op, van dat grondbesef naar het verhaal en niet omgekeerd.

In onze tijd van een stijgende zeespiegel krijgt dit verhaal een onvermoede zeggingskracht. Velen van ons zullen voorzichtig zijn om naar analogie van het Bijbelse verhaal Gods straffende hand in onze milieucrisis aan te wijzen, maar het verband tussen verkeerd menselijk handelen en een zich voltrekkende ramp is wel herkenbaar.

Het slot van het verhaal is prachtig. God sluit een verbond met de mensen, nee breder, God sluit een verbond met al wat leeft: ‘Hierbij sluit ik een verbond met jullie en met je nakomelingen, en met alle levende wezens die bij jullie zijn: vogels, vee en wilde dieren, met alles wat uit de ark is gekomen, alle dieren op aarde’ (Gen. 9:9-10). In onze ecologische crisis hebben we het broodnodig om deze zinnen te spellen en ernstig te nemen.

|  |
| --- |
| *Schrift met Schrift vergelijken*  Een oude uitlegregel van de Bijbel luidt: ‘Schrift met Schrift vergelijken’. In het Latijn wordt wel gezegd: *Scriptura sui ipsius interpres*: de Schrift is haar eigen uitlegger.  Dat is een inzicht dat bij de oude Grieken al voorkwam: ‘Homerus vanuit Homerus verklaren’. Het zou een grondregel worden voor de interpretatie van elke tekst en elke schrijver. De achterliggende gedachte is dat een boek, een oeuvre en een schrijver enige consistentie hebben en dat een moeilijke tekst verklaard kan worden door een andere, duidelijker tekst waarin dezelfde woorden, namen of begrippen voorkomen.  Deze regel moet bij de Bijbel wel met voorzichtigheid gehanteerd worden. Het gaat hier om een verzameling van 66 boeken. Als we de Apocriefen meetellen nog meer. Hoeveel schrijvers hebben daaraan gewerkt? Voor het biblicisme telt dit amper of niet, omdat er uiteindelijk maar één schrijver is: God. Maar op deze manier strijken we de plooien in de Bijbel wel erg makkelijk glad.  Een voorbeeld: in het boek Job wordt over Satan gesproken. Hij wil dat God Job op de proef stelt. Hetgeen ook gebeurt. Vanuit het Nieuwe Testament, bijvoorbeeld de teksten over Jezus’ verzoeking in de woestijn, lijkt het voor de hand te liggen om deze Satan in Job duivelse trekken te geven. Maar dat doet het verhaal van Job geen recht. Het woord ‘Satan’ betekent in het Oude Testament ‘aanklager’. In Job is hij een soort officier van justitie die de schuld aan het licht wil brengen. Pas later wordt hij ‘gedemoniseerd’ en krijgt hij de trekken van het absolute kwaad.  We moeten dus uitkijken om niet te snel de inhoud van de ene tekst op de andere over te dragen. ‘Schrift met Schrift vergelijken’ is mogelijk binnen een Bijbelboek, bijvoorbeeld Spreuken, binnen een bepaald genre, bijvoorbeeld de wijsheidsliteratuur, binnen het corpus van het Oude Testament en uiteindelijk ook binnen het geheel van de Bijbel. Naarmate de kring wijder wordt is meer voorzichtigheid geboden. Teksten uit Johannes kunnen niet zonder meer een exegetisch gat bij Paulus opvullen.  Moet deze leesregel exclusief verstaan worden? In die zin dat buitenbijbelse gegevens niet mogen worden gebruikt om de Schrift uit te leggen? Zo wordt het wel in de biblicistische orthodoxie gesteld, maar dat ontneemt de exegeet vele mogelijkheden. Juist door vergelijking met het Babylonische zondvloedverhaal ontdekken we waar de accenten in de versie van Genesis liggen. De visioenen van het boek Daniël (7-12) worden pas duidelijk als we uit 1 en 2 Makkabeeën de geschiedenis van de tweede eeuw vC leren kennen. Ook de klassieke, voorkritische exegese heeft trouwens al royaal van buitenbijbelse bronnen gebruik gemaakt, bijvoorbeeld van de werken van Flavius Josefus. |

4. De verovering van Jericho: de stenen en de teksten

Een van de favoriete verhalen van de Bijbel is de verovering van Jericho uit Jozua 6. We kunnen ons afvragen of dat wel een adequate term is, want werd Jericho wel veroverd? Het volk van Israël hoefde slechts om de stad heen te lopen, zeven dagen lang en de zevende dag zeven maal. Dat is meer liturgie dan oorlogvoering. Na de zevende rondgang op de sabbat laat Jozua de priesters op de ramshoorns blazen en krijgt Israël de opdracht om te juichen. En dan storten de muren in. Een prachtig verhaal.

Maar de archeologen, historici en zelfs de theologen gooien roet in het eten door te beweren dat dit historisch niet kan kloppen. Gezaghebbende wetenschappers gaan ervan uit dat het in de dertiende eeuw vC geweest moet zijn dat er vreemde stammen Kanaän binnentrokken. Als dat zo is, troffen ze daar een stad aan, Jericho, die al honderden jaren verwoest was. Hetzelfde geldt voor Ai, de stad die volgens Jozua 8 ook veroverd wordt. Volgens de meeste archeologen is het anders gegaan dan het Bijbelverhaal vertelt.

We hebben al gezien dat dit niet het enige Bijbelverhaal is waarbij twijfels opduiken over de historiciteit ervan. Het probleem gaat nog verder dan het hout van de ark en de muren van Jericho. Het raakt zo ongeveer het hele Oude Testament. Hoe zit dat?

*Bijbelwetenschap en archeologie*

Het is een ingewikkelde verhouding, die tussen de Bijbelwetenschap en de archeologie. Innige verstrengeling kan omslaan in grote afstand. Historici, de wetenschappers die de verhouding tussen de archeologische vondsten en de inhoud van de teksten moeten bepalen, staan er ook verschillend in. Dat heeft met een aantal dingen te maken.

Archeologen vinden dingen. Artefacten noemen we die wel. Die zijn stom, tenminste als er geen letters of afbeeldingen op staan. Ik denk nu bijvoorbeeld aan brandlagen of fortificaties. Die moeten dus geïnterpreteerd worden. Gezien de verschillende conclusies die archeologen soms uit hetzelfde materiaal trekken, zit daar nogal wat rek in.

Een cruciale vraag daarbij is: mogen de teksten uit de tijd van de archeologische vondsten helpen om het materiaal te duiden? Daar wordt verschillend over gedacht, onder meer omdat het vaak niet zeker is hoe betrouwbaar de teksten in historisch opzicht zijn. Stenen spreken niet, maar ze liegen ook niet. Teksten soms wel. Ik laat Jona Lendering aan het woord:

Het komt vaak voor dat de twee categorieën bewijsmateriaal elkaar tegenspreken. Er zijn twee strategieën om verder te gaan. De eerste is dat we de bronnen als betrouwbaar beschouwen, tenzij we archeologisch vaststellen dat ze niet betrouwbaar zijn. Dit wordt aangeduid als maximalisme. Voor Caesars campagnes lijkt dit de aangewezen methode, omdat Caesars claims elders wel zijn bevestigd. Niemand betwijfelt dat hij [Alesia](http://mainzerbeobachter.com/2019/05/07/alesia-1/) heeft belegerd, want de belegeringswerken zijn gewoon opgegraven. Het alternatief is dat we de bronnen beschouwen als literatuur, tenzij we ze archeologisch kunnen bevestigen: minimalisme. Herodotos’ zevenmurig Ekbatana lijkt inderdaad eerder een sprookjesmotief dan een reëel bestaande stad.[[72]](#footnote-72)

Toen in de negentiende eeuw de archeologie in Palestina een hoge vlucht nam, hoopten velen dat de opgravingen het gelijk van de Bijbel zou bewijzen. Die hoop is er bij sommigen tot op de dag van vandaag. Boeken met titels als ‘De Bijbel heeft toch gelijk’ laten het zien. Maar de resultaten wezen en wijzen niet altijd in deze richting. Soms wel. Spectaculair is de vondst van de Siloam-inscriptie over het graven van een waterleiding ten behoeve van Jeruzalem. Daar kunnen we 2 Koningen 20:20 naast leggen, een tekst over koning Hizkia en ‘over het waterreservoir dat hij heeft laten aanleggen en de tunnel waardoor het water naar de stad wordt geleid’.[[73]](#footnote-73) De Steen van Mesa is een ander mooi voorbeeld. Rond 850 vC heeft koning Mesa van Moab deze steen laten opstellen en hij vertelt daarop van zijn overwinning op koning Omri van Israël. We kennen deze Mesa uit 2 Koningen 3.[[74]](#footnote-74)

Er zijn Bijbelwetenschappers die voor het ontwerp van een ‘Geschiedenis van Israël’ inzetten bij en zich vrijwel beperken tot de resultaten van de archeologie.[[75]](#footnote-75)Want daar kunnen we de harde gegevens vinden die leiden tot een betrouwbaar stramien van deze geschiedenis. We spreken hier wel van de Revisionistische School waarover in het volgende hoofdstuk meer te lezen is. De vertegenwoordigers van deze richting zitten duidelijk aan de kant van het minimalisme.

*De strijd om Jericho*

De strijd om Jericho duurt nog steeds voort. De mainstream van archeologen en historici stelt dat de binnenvallende Hebreeuwse stammen in de dertiende eeuw vC al een verwoeste stad aantroffen en dat het Bijbelverhaal geen exacte beschrijving is, maar een uitdrukking van het geloof dat het land een geschenk van God, de heer, is.

Toch zijn er ook tegengeluiden. De Amerikaanse archeoloog Bryant G. Wood houdt staande dat archeologie en Bijbelverhaal hier wel met elkaar overeenstemmen.[[76]](#footnote-76)In Nederland sluit Mart-Jan Paul zich bij hem aan. Ze gaan uit van een vroege datering om de periode van 480 jaar tussen uittocht en tempelbouw van 1 Koningen 6:1 te laten kloppen en zetten de intocht en de verovering van Jericho rond 1400 vC. Maar dan nog blijft er een hiaat, want de mainstream van de archeologen meent dat de stad Jericho al sinds ca. 1550 vC verwoest en verlaten was. Dat was de consensus die zich sinds de opgravingen van Kathleen Kenyon in de vijftiger jaren van de vorige eeuw had gevormd. Wood en Paul moeten de archeologische gegevens dus anders interpreteren.

Zo’n geding tussen archeologen waarbij ook de hulptroepen van historici en Bijbelwetenschappers en zelfs van exacte wetenschappers (denk aan de C14-datering) zijn betrokken, is ingewikkeld. Het gaat over de interpretatie van de verschillende lagen die bij de opgravingen zijn blootgelegd, over de datering van aardewerk, bouwwijzen die typerend zijn voor bepaalde perioden, eventuele brandlagen enzovoort. De koninklijke weg in de wetenschap is natuurlijk zelfstandig onderzoek. Niet napraten van autoriteiten, hoe gezaghebbend ook, maar opnieuw de materiële en literaire bronnen onderzoeken en interpreteren. Maar dat is niet altijd mogelijk. Wie niet archeologisch geschoold is, moet zich bij zijn eigen leest houden. Het veiligste is om je dan bij de consensus aan te sluiten. Met de mogelijkheid dat die enkele tegenspreker later gelijk krijgt.

Als het om Jericho gaat, voel ik me wel veilig bij deze consensus, onder andere vanwege de studie die Koert van Bekkum als Bijbelwetenschapper en archeoloog schreef: *From Conquest to Coexistence. Ideology and Antiquarian Intent in the Historiography of Israel’s Settlement in Canaan*.[[77]](#footnote-77) Van Bekkum wil voluit in de gereformeerde traditie staan, wil de Bijbeltekst optimaal honoreren, ook in zijn historische claims, maar wil de data van de archeologie niet laten buikspreken. Hij komt dan tot een datering van de intocht in de dertiende eeuw vC. De archeologische resultaten sporen volgens hem soms met de Bijbeltekst van Jozua, bijvoorbeeld als het om de verovering van Hasor in Noord Israël gaat,[[78]](#footnote-78) maar bij Jericho krijgt Van Bekkum Bijbeltekst en spade niet bij elkaar en moet hij concluderen dat Jericho en Ai bij de intocht al ruïnes waren.[[79]](#footnote-79) Ik krijg bij hem de indruk dat hij graag had gewild dat het onderzoek anders was uitgevallen, maar dat hij moet zwichten voor de evidentie van de archeologie. In zo’n geval denk ik dat ik een betrouwbare gids voor me heb: deskundig op de relevante gebieden, en, als hij al bevooroordeeld is (dat zijn we natuurlijk allemaal), dan bepaalt dat zijn uitkomst in elk geval niet als het om Jericho gaat.[[80]](#footnote-80)

*Ten slotte*

Wat moet de christelijke gemeente met deze resultaten van de Bijbelwetenschap? Daar gaat een vraag aan vooraf: moeten voorgangers gemeenteleden daarmee confronteren? Ik denk het wel. Op de een of andere wijze. Op de preekstoel moet de prediker zich op dat gebied inhouden. De preek is nu eenmaal geen lezing. Maar er zijn andere mogelijkheden, die van Bijbelkring, leerhuis en catechese. De dominee of de priester is theologisch geschoold en we mogen van hem of haar verwachten dat belangrijke inzichten op een zakelijke en tegelijk pastorale manier doorgegeven worden. Dat moeten we niet aan Paul Cliteur en Maarten ’t Hart overlaten.

Wat ons in het orthodoxe protestantisme parten speelt, is de vooronderstelling dat de Bijbelverhalen historisch betrouwbaar moeten zijn, willen ze wat te zeggen hebben. Een verhaal uit mijn eigen familiekring kan dat illustreren.

Ik heb het van mijn schoonvader gehoord. Over zijn moeder. Geboren in het begin van de twintigste eeuw in een gereformeerd nest. Dat was in die tijd nog een rechtzinnig nest met de bouwvormen die Abraham Kuyper en zijn medestrijders hadden aangebracht. De moeder van mijn schoonvader was een eenvoudige vrouw die in een schrale tijd een groot gezin in haar eentje moest opvoeden en voor wie het geloof een grote kracht was. Haar zoon trof haar een keer terwijl ze een boek aan het lezen was. Het is ongetwijfeld een boek van een goede christelijke uitgever geweest, want in die tijd waren de scheidslijnen nog duidelijk. Mijn schoonvader zag dat het een roman was, zag ook dat het haar aangreep, omdat de tranen over haar wangen rolden en zei: ‘Maar moeder, dat is niet echt gebeurd’. Zijn moeder sloeg het boek dicht en zei: ‘Niet echt gebeurd? Dan lees ik het niet verder.’ Zo zal niet overal binnen de gereformeerde wereld over romans gedacht zijn, maar het zal ook niet toevallig zijn geweest dat op haar schoonsteenmantel het collectebusje van de vu stond, de gereformeerde universiteit van Abraham Kuyper. Bij zijn rectoraatsoverdracht in 1881 hield hij de rede: *De hedendaagsche Schriftcritiek in haar bedenkelijke strekking voor de gemeente des levenden Gods.*[[81]](#footnote-81)

Wat moet de gemeente van de levende God met een Bijbel waarvan ze ontdekt heeft dat het historisch allemaal niet zo klopt als Kuyper zei? Niet de werkelijkheid ontkennen, zoals men dat in biblicistische hoek regelmatig doet. Ook niet dit boek dichtklappen omdat het niet (allemaal) echt gebeurd is. Vele Bijbelverhalen kloppen niet, gemeten met de maatstaf van de exacte geschiedschrijving. Kan de levende God ons daarom niet meer in dat boek ontmoeten?

Aan de andere kant: we moeten ook niet alle geschiedenis uit de Bijbel weghalen. Dan houden we een erg ‘geestelijke waarheid’ over. Het boek gaat over concrete mensen toen en daar, over de geschiedenis van God met mensen, die soms de tijdbalk van de historici raakt. Ik zeg daar meer over in het laatste hoofdstuk. Maar soms zijn verhalen creatieve verbeeldingen van het geloof dat God in deze geschiedenis ingrijpt. Zo lees ik ook het verhaal over de val van Jericho’s muren. Die muren staan voor alles wat voor Israël onbereikbaar schijnt: het goede leven in het Beloofde Land. Maar de muren vallen.

Ik heb eens een verhaal gelezen over de val van de Berlijnse Muur en het einde van het IJzeren Gordijn in 1989. Dat verhaal liep zo. In dat jaar hielden gelovigen (en ongelovigen) wekelijks een gebedsdienst voor vrede en gerechtigheid in een Berlijnse kerk. En daarna trokken ze naar de muur en liepen erlangs. Weken lang. Met kaarsen in de hand als een stil protest. En op 9 november van dat jaar stortte de muur in. Een nieuwe tijd kon beginnen. Goddank.

Is dat historisch? Ja en nee. Soortgelijke gebedsdiensten annex optocht vonden wel plaats, maar niet in Berlijn, maar in Leipzig vanuit de Nikolaikerk. Het verband tussen het vreedzame protest en de val van de muur is natuurlijk veel ingewikkelder dan dit verhaal suggereert, maar de twee gebeurtenissen staan ook niet los van elkaar. Mensen die God voor zo’n bevrijdend gebeuren danken, zien zijn hand erin en erachter. Dat is het perspectief van het geloof dat natuurlijk een heel ander perspectief is dan dat van seculiere mensen. Ik wil er maar mee zeggen: de historische werkelijkheid kan exact beschreven worden (zo exact mogelijk in elk geval) en dat is de taak van de historicus, maar ze kan ook verbeeld worden. Dat gebeurt bijvoorbeeld in een historische roman, waarin tal van facetten gefingeerd zijn en die toch de tijd raak kan typeren en vaak beter de sfeer van toen en daar kan oproepen dan de droge analyse van de historicus. Wezenlijk is wel dat we de fictieve elementen in zo’n verhaal niet als harde historische data presenteren en interpreteren.

Zulke verhalen zijn gelovige en creatieve vormgevingen van een ingewikkeld historisch proces met enerzijds weglating en verkleining en anderzijds plaatsing en uitvergroting. De verteller wil een boodschap afgeven (‘De zachte krachten zullen overwinnen’; ‘God gaat zijn ongekende gang’; ‘Nooit kan ’t geloof te veel verwachten’) en ter wille van deze boodschap wordt de historische werkelijkheid gekneed. Zo werkt het in Berlijn en zo werkt het in Jericho. Zo hebben vertellers van alle eeuwen het gedaan, in Israël en buiten Israël.

5. ‘Zo veroverde Jozua het hele land.’ (Jozua 11:16)

Ik waarschuw de lezer: het is ingewikkelde materie. Hoe historisch zijn de verhalen van het Oude Testament? Er zijn mensen die dat de theologen kwalijk nemen alsof die het moeilijker maken dan het is, maar dat is hier echt niet het geval. De moeilijkheid kan op twee niveaus zitten: het is ingewikkeld, zoals vele historische vragen ingewikkeld zijn (1) en het is vaak ook anders dat we dachten dat het was (2). Dat kan begripsmatige èn geloofsmatige problemen geven. Maar net zomin als de weerman moet de theoloog zwichten voor wat mensen graag horen. Wat speelt er?

*Het verhaal van het Oude Testament*

De eenvoudige en bekende versie van het verhaal vinden we in de Bijbel. Na de oergeschiedenis van Genesis 1-11 krijgen we de geschiedenis van Israël. Abraham wordt door God geroepen om uit te groeien tot een groot volk, Israël, dat het Beloofde Land zal ontvangen. Zijn kleinzoon Jakob trekt met twaalf zonen vanwege de honger naar Egypte en de clan leeft daar in grote voorspoed onder de onderkoning Jozef. Daarna worden ze verdrukt en krijgen pas na de bekende tien plagen de vrijheid. Op wonderbaarlijke wijze trekken ze door de Rietzee heen, terwijl het water hun achtervolgers verzwelgt. Zo komen ze in de woestijn waarin ze door eigen schuld veertig jaar moeten rondtrekken vóór ze het Beloofde Land in mogen. Mozes sterft daarvóór al, maar Jozua leidt het volk de Jordaan over, het land binnen, en verovert het in een paar veldslagen. Na een woelige periode onder de rechters kiest het volk een koning. David en Salomo regeren als machtige koningen over een groot gebied. Daarna gaat het snel bergafwaarts: het land valt in twee delen uit elkaar, Israël en Juda en, omdat het volk niet leeft volgens de geboden van God, worden ze weggevoerd in ballingschap: de noorderlingen naar Assyrië en de zuiderlingen naar Babylonië. De Israëlieten uit het noorden lossen op in de volkerenzee, maar de Judeeërs uit het zuiden mogen onder de Perzische koning Cyrus terugkeren en een nieuw bestaan opbouwen. Niet politiek, maar wel maatschappelijk en religieus. Dit is het grote verhaal van het Oude Testament. Een beetje versimpeld, alsof er maar één verhaallijn is, maar in dit korte bestek kan dat niet anders.

*Oudtestamentisch verhaal en Bijbelwetenschap*

In de negentiende eeuw (eerder al) worden er kritische vragen bij dit verhaal van Israël gesteld. Natuurlijk over de wonderen die in de Bijbelse verhalen werden vermeld, maar ook over andere aspecten ervan. Is het niet een versimpelde voorstelling dat een volk afstamt van één man, of liever, van één echtpaar, Abraham en Sara bijvoorbeeld? Als Jozef zo’n cruciale rol heeft gespeeld in de geschiedenis van Egypte, hoe komt het dan dat we hem nergens in de Egyptische bronnen tegenkomen? Is het mogelijk dat het volk Israël dat door de woestijn trok zo groot is als Exodus 12:37 zegt: ‘ongeveer zeshonderdduizend, vrouwen en kinderen niet meegerekend’?[[82]](#footnote-82) Dus in totaal wel twee à drie miljoen mensen. Kon Mozes zoveel mensen toespreken? Enzovoort, enzovoort.

Toen ik in de zeventiger jaren in Utrecht theologie ging studeren, moesten wij voor het vak Oude Testament Martin Noth, *Geschichte Israels* lezen. Een boek uit 1950.[[83]](#footnote-83) Het was in de tijd dat de Duitsers nog de toon aangaven in de Bijbelwetenschappen. Welk beeld van de vroege geschiedenis van Israël kwam hierin naar voren? Voor Noth zijn de Bijbelverhalen gelovige verbeeldingen van een harde historische kern. Tot die kern behoort dat er kleine groepjes Hebreeën (Israëlieten wil hij ze nog niet noemen) in Egypte terechtkomen en na een periode van slavernij weten te ontsnappen. Als zij in Kanaän aankomen, settelen ze zich daar op tamelijk vreedzame wijze en verbinden ze zich met bepaalde inheemse groepen en dan pas ontstaat er een verband van twaalf stammen. Het verhaal van de twaalf zonen van Jakob is dan een terugprojectie in het verleden vanuit deze realiteit. Als deze groepen op Kanaänitische bodem leven, kunnen we pas van ‘Israël’ spreken. Het verhaal van uittocht en wonderbaarlijke bevrijding dat de ‘Egypte-groep’ meebracht, wordt vanaf nu bepalend voor het geloof van de hele Israëlitische gemeenschap.[[84]](#footnote-84)

Intussen lieten de stemmen uit Amerika zich op het gebied van de Bijbelwetenschap steeds duidelijker horen. Buitengewoon invloedrijk was William F. Albright die Bijbeltekst en archeologie dicht bij elkaar meende te kunnen houden. Hoewel Albright zelf geen biblicist was, werd zijn werk in de twintigste eeuw toch door vele gelovigen uit die hoek verwelkomd, omdat de opgravingen zouden bewijzen dat de Bijbel gelijk had. Er was een exodus geweest en de Hebreeën hadden Kanaän veroverd, zoals het Bijbelverhaal vertelt. Hoewel Jericho ook volgens Albright al verwoest was toen de stammen uit Egypte binnendrongen, meende hij toch dat het oudtestamentische verhaal van Israëls uittocht, woestijnreis en intocht in grote lijnen betrouwbaar was.[[85]](#footnote-85) In het licht van nieuwer archeologisch onderzoek hebben veel van de conclusies van Albright zich echter niet kunnen handhaven.[[86]](#footnote-86)

Een andere stem vanuit de nieuwe wereld was die van George E. Mendenhall. Hij kwam in de tweede helft van de twintigste eeuw tot heel andere conclusies dan Albright en stelde dat er in het geheel geen sprake was geweest van een massale uittocht en een verovering van het land. Op de achtergrond van wat het boek Jozua beschrijft, staat volgens hem een revolutie van kleine Kanaänitische boeren tegen de heersende machten die van buiten kwamen: het ‘peasant revolt model’ tegenover het ‘conquest model’. Het volk Israël ontstaat uit een intern Kanaänitisch conflict op het sociale vlak.[[87]](#footnote-87) Israël is niet zozeer een etnische als wel een religieuze grootheid.

Een nieuwe ontwikkeling zien we in de tweede helft van de twintigste eeuw als vertegenwoordigers van de Revisionistische School nieuwe wegen zoeken.[[88]](#footnote-88) Tegen de ‘Bijbelse archeologie’ van Albright en ook tegen de oudere Europese Bijbelwetenschappers in het spoor van Noth. Kopenhagen was hier het brandpunt met vertegenwoordigers als N.P. Lemche en Th.L. Thompson.[[89]](#footnote-89)De archeologie had volgens hen tot nu toe veel te sterk aan de leiband van de Bijbelverhalen gelopen; met behulp van haar bouwstenen moest er vanaf nu, onafhankelijk van de teksten, een geschiedenis van Israël opgebouwd worden. Daarvoor konden ook buitenbijbelse bronnen gebruikt worden, die veelal betrouwbaarder geacht werden dan de Bijbelse. Ook Noth was volgens hen nog veel te naïef uitgegaan van het grote historische stramien dat in de Hebreeuwse Bijbel te vinden is. De revisionisten kwamen zo tot een radicale ontkenning van de historiciteit van de Bijbelverhalen. Vrijwel de hele voorexilische periode is volgens de Bijbelwetenschappers van deze richting in nevelen gehuld. De verhalen van uittocht, intocht en verovering van het land zijn meer ideologisch dan historisch.[[90]](#footnote-90)Een groot, ongedeeld rijk van David en Salomo heeft nooit bestaan.[[91]](#footnote-91) Deze koningen zijn waarschijnlijk zelf ook fictieve figuren. Pas in de negende eeuw vC. ontstaat er rond de stad Samaria een koninkrijk van enige betekenis en nog wat later het onbeduidende Juda rondom de stad Jeruzalem. Het Noordrijk werd door de Assyriërs en het Zuidrijk door de Babyloniërs weggevaagd. Deportaties moesten het verzet definitief breken. Op dat laatste punt is het Oude Testament historisch wel betrouwbaar. Maar het verhaal van de terugkeer van de ballingen of liever van hun nakomelingen is weer fictie. Er zijn in de Perzische tijd wel groepen van onbekende herkomst naar Palestina getrokken, maar de historische continuïteit met de oorspronkelijke bevolking van dat land is gering.

Vrijwel het hele verhaal van het Oude Testament is volgens de revisionisten niet historisch, maar ideologisch bepaald. De nieuwkomers vormden een volk zonder geschiedenis en hun ideologen bedachten er daarom een. Zij schreven het grote verhaal van een verre voorvader (Abraham) aan wie dat land beloofd was. En natuurlijk aan zijn nakomelingen. Zo’n verhaal geeft namelijk rechten. Zo werkt het in het huidige Israël nog steeds. Zonder geschiedenis geen land. Een volk heeft namelijk een oorsprongsmythe nodig en zo moeten we de verhalen van uittocht, intocht en verovering van het land duiden. Bij een volk met een toekomst hoort ook een groots verleden: daartoe verschijnen David en Salomo op het toneel van de geschiedenis. Het verhaal van afval van God, van diens straf, uitlopend op de wegvoering naar Babylonië, van berouw en terugkeer naar het land van de ‘voorouders’ dient om het groepje nieuwkomers in en rond Jeruzalem op het juiste ideologische en morele spoor te krijgen en te houden. Dat alles gebeurde op instigatie en onder de supervisie van het Perzische gezag, dat zijn eigen politieke agenda had.[[92]](#footnote-92)De dienst aan de alom in het Perzische Rijk vereerde ‘God van de hemel’ (Ezra 1:2; Neh. 1:4 enz.) werd nu gelijkgesteld aan de lokale cultus van Jhwh die vanouds in Kanaän vereerd werd. Kortom, het hele oudtestamentische verhaal is een constructie, bedacht met een ideologisch doel, passend in de Perzische machtspolitiek. De revisionisten geven toe dat er waarschijnlijk hier en daar wat historische herinneringen in dat verhaal verwerkt zijn,[[93]](#footnote-93) maar volgens hen is het is goed als de Bijbelwetenschapper begint met de ‘hermeneutiek van het wantrouwen’, en de ideologische bedoelingen van de schrijvers in het oog houdt. De toetssteen van de Bijbelverhalen ligt volgens hen in de archeologie.

*De mainstream Bijbelwetenschap*

Hoewel de revisionisten grote invloed uitoefenden op de oudtestamentische wetenschap kunnen we, nu het stof wat is neergedaald, toch niet zeggen dat zij de consensus zijn gaan bepalen.[[94]](#footnote-94)Er zijn ook wezenlijke gegevens en gezichtspunten tegen hun positie in te brengen.[[95]](#footnote-95)

1. De oudtestamentische teksten die het grote verhaal van Israël neerzetten zijn niet glad genoeg, niet homogeen genoeg om in korte tijd met een ideologisch doel neergeschreven te zijn. Als we de Pentateuch nemen dan wordt de ongelijksoortigheid, verscheidenheid en ook tegenstrijdigheid binnen dit corpus beter verklaard door een lange al vóór de Perzische periode beginnende literaire wordingsgeschiedenis van de teksten, dan door een korte periode van literaire creativiteit daarna.[[96]](#footnote-96)

2. Als het waar is dat de schrijvers uit de Perzische periode of van nog later tijd met de gefingeerde figuren van David en Salomo een gouden eeuw wilden schetsen, blijft de vraag haken waarom er zo kritisch over David geschreven wordt. Het verhaal over Batseba past niet in hagiografische literatuur. De teksten over David kennen ook tegenstellingen en oneffenheden. Zie daarvoor hoofdstuk 8 over David en Goliat.

3. De archeologie van Israël bevestigt de Bijbelteksten vaak niet, maar soms wel. We zagen dat boven bij het bericht over de waterleiding van Hizkia.[[97]](#footnote-97)Wanneer sommige revisionisten proberen om deze inscriptie later te dateren, verraden ze hun eigen ideologisch bepaalde agenda: de archeologie moet bewijzen dat de geschiedschrijving van de Bijbel fictie is.[[98]](#footnote-98)Dat lijkt te veel op de biblicistische agenda, alleen luidt de titel van het ‘boek’ nu: *De Bijbel heeft toch ongelijk.*

4. Bronnen van buiten Israël krijgen in de revisionistische visie zwaarder gewicht dan Bijbelse.[[99]](#footnote-99)Dat is in veel gevallen terecht. Dat de Egyptische bronnen geen spoor van Jozef kennen, betekent dat het Bijbelverhaal over hem geen sterke historische papieren heeft. Maar als principe deugt de prioriteit van de buitenbijbelse bronnen niet. Alle geschreven woorden zijn subjectief bepaald en staan in een ideologisch kader. Dat geldt voor Egypte en Mesopotamië niet minder dan voor Israël.[[100]](#footnote-100)

5. Er zijn ook bronnen uit de omgeving van Israël die sporen met het Bijbelverhaal. Ook al zijn de Egyptische berichten zuinig als het om de uittocht gaat, er is toch een en ander dat te verbinden is met de Bijbelse verhalen daarover.[[101]](#footnote-101)

6. Is het methodologische uitgangspunt niet erg minimalistisch? Dat wil zeggen: de tekst heeft historisch (vrijwel) geen waarde, tenzij ze ondersteund wordt door de archeologie. Laat men deze alleenheerschappij van de archeologie ook gelden in de geschiedschrijving van Egypte en Babel? Mogen de teksten daar ook niet of amper meepraten? Of is enig vertrouwen in de geschreven berichten terecht, omdat de historicus zijn eigen tools heeft om deze bronnen kritisch te lezen en op waarde te schatten?

De mainstream van de Bijbelwetenschap zit ergens tussen de polen van minimalisme en maximalisme in.[[102]](#footnote-102) Gerechtvaardigde kritiek neemt echter niet weg dat de revisionisten een aantal belangrijke punten aan de orde stellen. Het feit bijvoorbeeld dat wij geen inscripties van en over David en Salomo hebben, maakt duidelijk dat deze koningen door de Bijbelse geschiedschrijvers zijn uitvergroot. Dat betekent nog niet dat ze onhistorisch zijn, want ‘het huis van David’, dat is: zijn dynastie, komt wel op een inscriptie voor.[[103]](#footnote-103)

De revisionisten stellen terecht de tijdsafstand tussen geschreven tekst en beschreven tijd aan de orde. Ook als we hun late dateringen van de Bijbelboeken afwijzen blijft er nog een gap tussen het geschrevene en het beschrevene. Stel voor dat we met Martin Noth de oervorm van het boek Jozua vroeg dateren, ver vóór de ballingschap, bijvoorbeeld rond 900 vC,[[104]](#footnote-104) dan zit er nog steeds tussen de geschreven tekst en de beschreven tijd meer dan 300 jaar. Dat is te veel om een betrouwbare overlevering zoals het boek Jozua die tot in details geeft te mogen verwachten. Overleveringen van ouder op kind hebben een lange adem, maar kennen ook vele aanpassingen en vervormingen.[[105]](#footnote-105) Over de vraag of de inspiratie van de Heilige Schrift niet betekent dat deze berichten betrouwbaar zijn overgeleverd, zie het kader *De historiciteit van de Bijbelverhalen* in hoofdstuk 3.

*Veroverde Jozua het land of niet?*

In dit hoofdstuk zette ik Jozua 11:16 in de titel: ‘Zo veroverde Jozua het hele land’, maar ik heb de tekst verder laten liggen, omdat ik een kort overzicht wilde geven van de stand van zaken in de huidige oudtestamentische wetenschap. Maar nu terug naar de vraag: veroverde Jozua nu het land of niet? Hopelijk is na de gegeven informatie duidelijk dat een antwoord met ‘ja’ of ‘nee’ aan de complexiteit van deze vragen geen recht doet. De volgende houtskoollijnen zijn te trekken:

1. De weergave van het boek Jozua dat het land in een paar grote veldslagen is veroverd, is historisch niet te verdedigen.

2. Vele verhalen van het Oude Testament en enkele buitenbijbelse berichten maken duidelijk dat niet-inheemse stammen in de periode van het laat-brons het land Kanaän zijn binnengetrokken.[[106]](#footnote-106)

3. De archeologie laat zien dat er een grote continuïteit is in de materiële cultuur van deze tijd. Dat betekent dat er geen sprake is van totale vervanging van de inheemse bevolking door de nieuwkomers.[[107]](#footnote-107)

4. De nieuwkomers en de inheemse bevolking hebben zich in de loop van de tijd vermengd en hebben zo het volk Israël gevormd. De tegenstelling tussen Kanaänieten en Israëlieten is dus niet zozeer etnisch, als wel cultureel-religieus.

5. De oorsprong van het geloof in Jhwh, de God van Israël, ligt in het duister. Wat op dit punt het aandeel is van de groepen die van buiten kwamen en van de inheemse stammen is niet helemaal helder te krijgen.[[108]](#footnote-108) De eigenlijke ontwikkeling van het geloof in deze God in de richting van een monotheïstisch concept heeft zich afgespeeld op Kanaänitische bodem. Hoe dit ingewikkelde proces gegaan is, probeer ik in hoofdstuk 6 uit te leggen.

6. ‘El is de God van Israël’ (Gen. 33:20). De ontdekking van deze God

De voorstelling die de Bijbel geeft is eenvoudig. De allereerste mensen, Adam en Eva, kenden God al. De God van het eerste mensenpaar wordt in Genesis 1 als ’*ĕlōhîm* aangeduid en in Genesis 2 als *jhwh ĕlōhîm*. Daar klinkt dus de bijzondere, vierletterige naam van de God van Israël al. In Genesis 4:26 lezen we dat de eerste mensen deze God vereren: ‘In die tijd begon men de naam van de heer aan te roepen’. En zo wordt de kennis over en de verering van deze God overgebracht op de volgende generaties; via Noach en Abraham loopt de lijn door naar Mozes en het volk Israël.

Maar ook hier moeten we weer zeggen dat er een complexe werkelijkheid achter ligt. Als het klopt wat ik in de vorige hoofdstukken heb beweerd (overigens in het spoor van de mainstream oudtestamentische wetenschap), bieden de eerste elf hoofdstukken van Genesis oude sagen zonder veel historische relevantie. Ik hoop in de eerste hoofdstukken van dit boek duidelijk gemaakt te hebben dat deze verhalen, ook al zijn ze niet op de tijdbalk en de atlas aan te wijzen, wel degelijk een boodschap voor ons hebben. Maar de historicus komt pas met Abraham en Mozes, in het tweede millennium vC, op vastere grond en ook bij deze figuren moet zij of hij erkennen dat ze vage contouren hebben.

Dat betekent dat godsdiensthistorici tot een heel ander beeld van het ontstaan van Israëls religie komen. Voor die reconstructie blijven de Bijbelteksten van belang, maar spelen archeologische vondsten zeker zo’n belangrijke rol. En zoals de sociale en politieke geschiedenis van Israël niet bestudeerd kan worden zonder de culturen van het oude Midden Oosten daarin te betrekken, moet ook Israëls godsdienst in haar religieuze context onderzocht worden. We proberen te ontdekken hoe het plaatje er dan komt uit te zien.

De godsdienstgeschiedenis rekent niet met God, maar onderzoekt godsgeloof: ervaringen en concepten van mensen. Dat zijn nodige en nuttige exercities waar ik mij niet aan onttrek. Maar aan het eind van dit hoofdstuk zeg ik ook iets als theoloog, of liever: als gelovige. Beslissend in mijn overtuiging is dat God niet alleen een *factor*, maar ook een *actor*. Het duurt even eer dat duidelijk wordt en daarom vraag ik aan de lezer geduld.

*Vele goden*

In Psalm 82:1 lezen we:

God staat op in de hemelse raad,

hij spreekt recht in de kring van de goden: …

Voor wie deugdelijk catechisatie heeft gehad roept deze tekst vragen op. Hoe zit dit? Joden en christenen zijn toch monotheïsten, zij geloven in één God? Dat is toch het fundament van het Bijbels geloof: *Credo in unum deum*, Ik geloof in één God?

De traditionele exegese heeft voor dit probleem wel een oplossing: met ‘goden’ worden in deze psalm de hoogste menselijke rechters bedoeld. Zo zegt Calvijn het in zijn commentaar op de Psalmen en zo zeggen de kanttekeningen van de Statenvertaling het ook.[[109]](#footnote-109) Maar dat klopt niet. Het slot van de psalm zegt (vs. 7): ‘Toch zult u sterven als mensen, ten val komen als aardse vorsten.’ Daaruit blijkt dat de aangesprokenen geen mensen zijn.

Twee gezichtspunten die onderling samenhangen helpen hier verder. Het eerste is dat de Bijbeltekst een archief is van voorstellingen van God, wereld, mens en maatschappij uit verschillende eeuwen. Net als we bij opgravingen allerlei lagen met eigen kenmerken uit verschillende tijden vinden, is dat in de Bijbel het geval. Of, om een ander beeld te gebruiken, de Bijbel is net een middeleeuwse kathedraal, gebouwd in een reeks van eeuwen in verschillende stijlen.[[110]](#footnote-110) Oude godsvoorstellingen staan in het Oude Testament naast nieuwere inzichten. Dat wrijft en schuurt wel eens.

Dat betekent, en dat is het tweede gezichtspunt, dat we de diversiteit van de verschillende stemmen in de Bijbel niet moeten wegdrukken vanuit een eenvormige geloofsleer. Dat is geen afwijzing van kerkleer, geloofsbelijdenis en dogmatiek, maar wel een vraag om de verschillende teksten in hun verscheidenheid en zelfs in hun onderlinge tegenstrijdigheid te respecteren. De geloofsleer mag en moet meer consistentie vertonen dan de Bijbel, maar ze moet de vele stemmen in dat boek blijven horen.

Wij weten intussen meer van de religieuze achtergronden van de Bijbel dan de theologische generaties voor ons. Dat is de vrucht van Bijbelwetenschap en archeologie. De verhouding tussen de ene God en de vele goden werd in de tijd van de koninkrijken Juda en Israël heel anders gezien dan in de periode van en na de ballingschap. Niet alles is op één noemer te brengen. We moeten erkennen dat er ontwikkeling is. Ik probeer het beeld van de moderne oudtestamentische wetenschap op dit punt te schetsen.

*El*

In Kanaän en Fenicië wordt El vanouds vereerd. In teksten uit de Fenicische stad Ugarit, geschreven in de periode tussen ca. 1400 en ca. 1200 vC, kan El als soortaanduiding van de goden dienen, maar eveneens als naam van een bepaalde godheid.[[111]](#footnote-111) Als zodanig is hij de vader van het pantheon, een soort oppergod, zoals Zeus dat is in de Griekse godenwereld, en dat betekent dat hij andere goden niet uitsluit. Hij is een oude, wijze god, barmhartig en lankmoedig tegenover de mensen. Kenmerkend voor hem is ook dat hij de mensen zegent.[[112]](#footnote-112)

El wordt ook in het Oude Testament erkend en vereerd. Van Jakob lezen we in Genesis 33:20: ‘Hij richtte daar een altaar op, dat hij “El is de God van Israël” noemde’. De aanduiding Isra-el, waarin deze godsnaam doorklinkt is er ook een aanwijzing voor dat deze God al vanaf de vroegste tijden in Israël bekend is en vereerd wordt. Daarnaast kan El in de Hebreeuwse Bijbel net als in Ugarit ook de aanduiding zijn voor goden in het algemeen en dan ook in het meervoud voorkomen. Bijvoorbeeld in Exodus 15:11: ‘Wie onder de goden (’*ēlîm*) is uw gelijke, heer?’ Mede op grond van de teksten uit Ugarit kunnen we stellen dat de naam/aanduiding El ouder is dan die van Jhwh. Dat vraagt een nieuwe zoektocht.

|  |
| --- |
| Ugarit  The Ugarit Texts | Map, Ancient maps, Bible mappingUgarit is een belangrijke stad geweest aan de Middellandse Zeekust tijdens het tweede millennium vC. Het lag op een kruispunt van handelsstromen met aan de ene kant landbouwgronden en aan de andere kant overzeese gebieden. De haven zorgde voor grote welvaart. Vanaf 1929 werd de heuvel van Ras Sjamra opgegraven en naast indrukwekkende architectuur werd er schat aan geschreven teksten gevonden, onder andere in een tot nu toe onbekende taal, het *Ugaritisch*. Deze teksten dateren hoofdzakelijk uit de veertiende en dertiende eeuw, dat is de tijd van Israëls voorgeschiedenis. Omdat Syrië-Fenicië-Kanaän één cultuurgebied vormen helpen deze teksten ons geweldig om inzicht te krijgen in het economisch, maatschappelijk, politiek en religieus leven in deze tijd. Daar hebben ook Bijbelwetenschappers hun winst mee gedaan. De grote mythen uit de Ugaritische literatuur vertellen verhalen over El, Baäl, Mot en vele andere goden van het Ugaritische pantheon. Zo hebben we meer inzicht gekregen in de religieuze verhoudingen waarover de Bijbel spreekt, al brengt elke nieuw gevonden tekst ook altijd zijn eigen vragen mee. |

*Jhwh*

In deze godenwereld verschijnt op een gegeven moment ook de god aangeduid met vier letters: Jhwh. Aan het einde van het tweede millennium meldt Jhwh zich in de Bijbelse teksten en ook op inscripties. Een van de oudste teksten waarin deze godsnaam voorkomt, is het lied van Debora in Rechters 5, vaak gedateerd rond 1100 vC.[[113]](#footnote-113) Daarin wordt gesproken over Jhwh en het volk van Jhwh (vs. 11, 13). De oudste vermelding van Jhwh buiten de Bijbel die we kennen, vinden we in namen op zegels uit de tiende eeuw vC,[[114]](#footnote-114) terwijl de interessantste staat op de steen van de Moabitische koning Mesa, maar dan zitten we al rond 850 vC. Mesa heeft de Israëlieten verslagen en zijn god Kemos is dus machtiger dan Jhwh van Israël. Het zal niet toevallig zijn dat de eerste vermeldingen van de godsnaam Jhwh dateren uit de tijd waarin het volk Israël zijn eerste contouren krijgt.

Hoe is de verhouding tussen El en Jhwh? Sommige oudtestamentici menen dat de oorspronkelijke naam Jhwh-El luidde en een speciale gestalte van El uitdrukt.[[115]](#footnote-115) Dan is Jhwh al vanaf het begin met El verbonden. De Moor geeft daarbij als argument dat in dat geval niet hoeft te worden uitgegaan van een breuk tussen de El, de god van de voorvaderen en de nieuwkomer Jhwh, iets dat in de patriarchale samenleving van Israël onwaarschijnlijk is.[[116]](#footnote-116) Dan is er een oorspronkelijke identiteit en geen fusie van godengestalten. Er is nog iets dat ervoor pleit. In Ugarit staat naast El zijn gemalin Asjera. De Jhwh-parallel is gevonden in Kuntillet el-Agrud, in het zuiden van de Negev: ‘Jhwh en zijn Asjera’.[[117]](#footnote-117) Of dat betekent dat Jhwh een godin naast zich heeft, is een punt waar ik nog op terugkom. In elk geval pleit het voor de identiteit van El en Jhwh.[[118]](#footnote-118)

Toch is het de vraag of op deze manier voldoende verklaard wordt dat de profeten zich nooit hebben afgezet tegen de verering van El, zoals ze dat wel hebben gedaan tegen de Baälscultus. Baäl is een van de goden die in Kanaän vereerd wordt en de profeten stellen het volk bij monde van Elia voor de keus: ‘Hoe lang blijft u nog op twee gedachten hinken? Als de heer God is, volg Hem dan; is Baäl het, volg dan hem’ (1 Kon. 18:21). Het is of Baäl of de heer. Waarom moet Israël wel kiezen tussen Jhwh en Baäl en niet tussen Jhwh en El? Heeft Baäl te veel eigen trekken? Is de Baälsreligie te specifiek en karakteristiek om verbonden te worden met de verering van Jhwh?

In het Ugaritische pantheon is El de oppergod en Baäl en de andere goden zijn zijn zonen. De geleerden zijn het er niet over eens of El in de loop van het tweede millennium vC een zogenaamde *deus otiosus* is geworden, een ‘vermoeide God’, die nominaal nog wel het oppergezag heeft, maar in de praktijk, zeg maar in cultus die mensen uitoefenen en de mythen die zij verwoorden, het af moet leggen tegen jongere rivalen.[[119]](#footnote-119) Bij dit debat zal gekeken moeten worden of de waardering voor El per regio en periode niet verschilt, zodat het gelijk misschien over beide standpunten verdeeld is. Los van deze discussie kunnen we constateren dat El geen scherp profiel heeft, zoals bijvoorbeeld Hadad, die met de stormwind wordt geassocieerd. El is de generalist onder de goden.[[120]](#footnote-120)

Wat nog meer zegt is dat El misschien wel meer een soortnaam is: ‘god’ (meervoud: ‘goden’), dan een eigennaam.[[121]](#footnote-121) Daar ligt volgens mij een belangrijke mogelijkheid om Jhwh en El te vereenzelvigen. Een Bijbelvertaler zal, als hij of zij een naam voor de God van Israël in een andere taal moet kiezen, ook een voorkeur hebben voor een wat algemene en vage term. Over deze parallel zeg ik aan het eind van dit hoofdstuk nog iets meer.

*Jhwh: een van de vele goden*

In de vroege periode van Israëls volksbestaan is er al wel een vorm van Jhwh-verering, maar kunnen we nog niet van monotheïsme spreken. De verering van Jhwh sluit de erkenning van andere goden niet uit. We zagen het al in Psalm 82:1: naast God zijn er andere goden. Wel is er in de periode vóór de ballingschap een intensivering van zijn cultus te zien en dat gaat ten kosten van de andere goden. Totdat in de profetische kritiek van Jeremia, Ezechiël en Deuterojesaja voor deze God het alleenrecht wordt opgeëist en bij de laatstgenoemde profeet de verering van andere goden zelfs belachelijk wordt gemaakt (Jes. 44:9-20). Maar dan zitten we al in de ballingschap.

Wat we in de bodem van Israël hebben gevonden aan religieuze diversiteit klopt met wat we bij de profeten lezen, bijvoorbeeld in Jeremia 11:13: Juda heeft evenveel goden als steden en in Jeruzalem heeft elke straat een wierookaltaar voor Baäl. Wie de Zuid-Amerikaanse religiositeit kent, weet dat de volksreligie en de officiële godsdienst wel vaker uit elkaar lopen. De bodemvondsten van Israël bevestigen de boodschap van de profeten.

Maar, er is één punt waar de voorstelling van het Oude Testament hevig conflicteert met de visie die de moderne godsdiensthistorici op grond van Israëls bodemarchief hebben ontwikkeld. In de Bijbelse verhalen is het zo dat God via Mozes zijn wetten heeft gegeven, onder andere de Tien Woorden waarvan het eerste luidt: ‘Vereer naast Mij geen andere goden’ (Ex. 20:3). Wie de verhalen van het Oude Testament kent, herinnert zich uit de woestijntijd en de periode die in Rechters, 1 en 2 Samuël en 1 en 2 Koningen beschreven wordt, dat Israël zich steeds schuldig maakt aan geloofsafval. Er zit een ritme in de verhalen: afgoderij, verdrukking door de vijanden, geroep om hulp, verlossing door de Heer en dan weer afval, enzovoort. Uiteindelijk loopt het dan uit op het finale oordeel van de ballingschap. Maar het begint dus met de ware godskennis en de ware godsverering waar men later van afgeweken is.

Nu zeggen moderne oudtestamentici dat het historisch anders is gegaan. Een aanwijzing daarvoor ligt al in de Bijbeltekst zelf. Wie deze twee teksten met elkaar vergelijkt ziet een oneffenheid:

Ook Set kreeg een zoon, die hij Enos noemde. In die tijd begon men de naam van de heer aan te roepen. (Gen. 4:26)

God zei tegen Mozes: ‘Ik ben de heer. Ik ben aan Abraham, Isaak en Jakob verschenen als God, de Ontzagwekkende, maar mijn naam heer heb Ik niet aan hen bekendgemaakt. (Ex. 6:2-3)

In de tekst van Genesis begint de mensheid al vanaf Adam met de verering van de heer. Maar volgens Exodus 6:2-3 heeft God zich onder deze naam Jhwh / heer pas aan de generatie van Mozes bekendgemaakt. Hoe we dit bericht historisch ook waarderen, in elk geval ligt er een besef achter dat God zich pas later aan de mensen geopenbaard heeft onder de naam van Jhwh.

In de negentiende eeuw formuleren de Bijbelwetenschappers Julius Wellhausen en Abraham Kuenen het zo: de wet ging niet vooraf aan de profeten, maar de profeten kwamen vóór de wet. Er is in Israëls begintijd geen zuivere Jhwh-godsdienst geweest, waar het volk later van afgevallen is. Israël begint met een soort volksreligie waarin naast Jhwh voor andere goden en cultuselementen royaal plaats is. Het zijn Israëls profeten geweest die streefden naar een zuiver jahwisme en met terugwerkende kracht alle niet-jahwistische elementen ongeldig hebben verklaard en een beeld hebben geschetst van een religieus zuiver begin. Met de woorden van Kuenen, de grote Leidse oudtestamenticus: het oude polytheïsme van Israël kan niet als ‘een later inkruipsel’ gezien worden.[[122]](#footnote-122) Er is dus in het begin geen pure Jhwh-religie geweest, maar gaandeweg is het profetisch inzicht gegroeid dat alleen deze God aanbiddenswaardig is. En op basis van dat inzicht zijn de voorschriften en wetten inzake de cultus ontstaan. En dat alles projecteren de profeten terug op oude tijden. Wat Wellhausen en Kuenen in de negentiende eeuw al stelden, is in de eeuwen daarna door de archeologie bevestigd.

*Jhwh en zijn Asjera*

Ik zei hierboven al iets over de fascinerende vondst die gedaan is in Kuntillet el-Agrud. Op voorraadkruiken zijn de zinnen gevonden: ‘Ik heb ulieden gezegend bij Jhwh van Samaria en bij zijn Asjerah’ en de parallel: ‘Ik heb u gezegend bij Jhwh van Teman en bij zijn Asjerah’.[[123]](#footnote-123) De God van Israël wordt hier twee keer met een plaats verbonden en dat zal betekenen dat er in die plaatsen een Jhwh-heiligdom is geweest en dat zijn verering lokale trekken had. Meer vragen roepen de woorden ‘en bij zijn Asjera’ op. We kennen deze godin uit andere opgravingen en ook uit het Oude Testament. In het verhaal over Elia op de Karmel staat ze met haar profeten naast Baäl en zijn profeten (1 Kon. 18:19). Koning Asa laat het beeld van Asjera dat zijn grootmoeder Maächa had laten maken in stukken hakken (1 Kon. 15:13).

In Ugarit is Asjera de gemalin van de oppergod El.[[124]](#footnote-124) Het godsgeloof van Israëls profeten deelt El met Kanaän/Fenicië, maar Asjera, die in Ugarit de gemalin van El is, wordt afgewezen. De profetische geschiedschrijving zet de cultus van Asjera op één lijn met die van Baäl en ziet in deze afgodendienst de oorzaak van Israëls ondergang: ‘Ze veronachtzaamden alle geboden van de heer, hun God. Ze goten twee beelden in de vorm van een stierkalf en maakten een Asjerapaal. Ze aanbaden de hemellichamen en dienden Baäl’ (2 Kon. 17:16).

Hoe is het dan mogelijk dat in Kuntillet el-Agrud Asjera naast Jhwh staat? Blijkbaar stuiten we hier op de oerlaag van Israëls religiositeit waar de profeten zich zo tegen verzetten. Dat deze geloofsvoorstelling in het Israël van voor de ballingschap niet uitzonderlijk is geweest bewijst een graftombe die in Chirbet el-Qom, tussen Lachis en Hebron, is opgegraven en waar we ook de combinatie van Jhwh met ‘zijn Asjera’ vinden.[[125]](#footnote-125) Als deze ideeën geen gemeengoed waren geweest, hadden de profeten hun stem niet zo luid en duidelijk hoeven te verheffen.

Intussen is het niet zeker of we Asjera wel met een hoofdletter moeten schrijven. Bijbelgeleerden strijden er namelijk over of dit woord een godin of een cultusvoorwerp aanduidt.[[126]](#footnote-126) Asjera werd vaak gesymboliseerd door een houten voorwerp dat naar een boom verwijst. Het Oude Testament zegt dan dat mensen een ’*ăšērāh* maken (1 Kon. 16:33; 2 Kon. 17:16), in de nbv21 vertaald met ‘Asjerapaal’. Als dit woord een cultusvoorwerp aanduidt, staat het minder op gespannen voet met het geloof van de profeten in de ene God, maar verwijst het volgens hen toch te veel naar de Kanaänitische afgodendienst om verbonden te kunnen worden met de ware religie.

Dat Asjera en haar cultusvoorwerpen afgewezen worden, heeft een belangrijke consequentie voor Israëls profetische religie: er blijft slechts één God over en die is mannelijk. De bijlslagen van de profeten waarmee ze de Asjerabeelden hebben omgehakt dreunen nog na in de huidige discussie over de vertaling van de godsnaam in de nbv(21): wordt God niet erg mannelijk als we Jhwh met heer vertalen? Ik laat dit punt liggen, maar geef door wat Bob Becking zegt over de vraag of met Asjera het vrouwelijk element uit het Bijbelse godsbeeld is verdwenen. Hij ontkent dat:

In tegenstelling tot mannelijke goden uit polytheïstische religies, zoals Zeus en Baäl, heeft Jhwh talloze trekken die elders alleen bij godinnen voorkomen.[[127]](#footnote-127)

Inderdaad, in Jesaja 66:13 lezen we de woorden van God tegen de verstrooide Israëlieten: ‘Zoals een moeder haar zoon troost, zo zal Ik jullie troosten’. En zo is er meer te noemen. Het lijkt me dat de christelijke theologie en de kerkelijke praktijk dit inzicht nog niet optimaal verwerkt hebben.

*De ontdekking van Neptunus*

Ik kan me voorstellen dat de analyse van dit hoofdstuk vele gelovigen in verwarring brengt. Het is wel heel anders dan we op grond van de Bijbelverhalen dachten. Bovendien, wat blijft er over van God als het zo gelopen is? Als de Bijbelse God begonnen is als een Kanaänitische godheid die pas langzamerhand de trekken heeft gekregen van de God die wij vanuit onze geloofsopvoeding hebben leren kennen? Het was voor velen al een hele stap om te erkennen dat de God van de christenen uit Israël komt. Maar nu moeten ze nog een stap doen: deze God komt uit Kanaän. Dat ligt op dezelfde plek, maar is religieus gezien, toch een ander land.

Voor alle duidelijkheid: ik heb hier niet de ontwikkeling van God, de heer, beschreven, maar van het beeld dat mensen van deze God hadden en hebben. Misschien mag ik wel zeggen: van de ontdekking van deze God. Dat maakt wel verschil. Ook voordat de planeet Neptunus in 1846 ontdekt werd, bestond hij al. En, om de parallel door te trekken, ook vóór 1846 hadden sommige waarnemers al een idee van zijn bestaan. Galilei zag de planeet voor een ster aan. Het heeft lang geduurd eer men er een beetje kijk op had.

De vergelijking gaat natuurlijk maar gedeeltelijk op, maar maakt wel duidelijk dat ook Israëls ‘ontdekking’ van deze God een lange weg was die met veel vallen en opstaan afgelegd is. Christenen geloven dat God zelf in dit hele zoekproces een rol heeft gespeeld. Dat Hij zich heeft willen laten vinden. Dat Hij in dat hele proces actief is geweest en zich *geopenbaard* heeft aan mensen en in het bijzonder aan zijn volk Israël. De conclusie van dit hele verhaal kan wel zijn: ‘God moves in a mysterious way’.

*El, Baäl, en de acculturatie van het evangelie*

Heeft de uitkomst van deze zoektocht consequenties voor de christelijke theologie? Ik denk het wel. We kunnen natuurlijk zeggen: we hebben te maken met de Bijbeltekst die voor ons ligt en die wijst alle vormen van afgoderij en syncretisme af. Lees Jeremia en Ezechiël!

Maar dat is de helft van het verhaal. We zagen het boven al: Baäl wordt afgewezen en El wordt aanvaard. Als de verering van Jhwh al vroeg en misschien vanaf het begin niet te onderscheiden is van de cultus van El geldt dat des te sterker. De godsdienst van Israël is gegroeid op een Kanaänitisch substraat. Dat betekent continuïteit en discontinuïteit en met Berkhof zouden we hier van een religieuze sprongvariatie kunnen spreken.[[128]](#footnote-128)

De gestalten van El en Baäl zullen voortdurend meereizen met Joden en christenen. Telkens wanneer vereerders van deze God in een andere cultuur en een andere taalwereld binnenkomen, moet er een keuze gemaakt worden, bewust of onbewust. Toen Joden zich in de Griekstalige wereld van het hellenisme verstaanbaar moesten maken, stelden ze ‘de levende God’ van Israël tegenover de *eidōla*, de idolen, de afgoden van het heidendom (1 Tes. 1:9). Toch waren ze niet zo rigoureus dat ze de semitische godsaanduiding *El* meenamen, maar ze gebruikten het gangbare Griekse woord *Theos* voor de Allerhoogste. In het Latijn werd dat *Deus* en in het spoor van het jodendom gebruikten christenen in de Germaanse talen het al bestaande woord *God*. Dat het ook anders kan, bewijst de islam die het semitische woord *Allah* bleef gebruiken in de culturen waarin zij binnendrong.

Dat heeft te maken met wat we noemen de acculturatie van het christelijk geloof in een niet-christelijke omgeving. In hoeverre mag het nieuwe geloof elementen van het oude overnemen? Ook de preciezen kunnen op dit punt niet blanco beginnen. Ze moeten de boodschap van Oude en Nieuwe Testament vertalen in een inheemse taal. Daar begint het proces van acculturatie al. Hier kunnen de beslissingen van Israëls profeten wellicht helpen. Welke elementen zijn zo ‘baälistisch’ dat ze niet overgenomen kunnen worden, maar integendeel, bestrijding verdienen? En hoeveel gemeenschappelijk religieus besef kan de zendingswerker in Papua herkennen en erkennen om de Allerhoogste met een inheems woord aan te duiden? Helpt het in dit proces als zij of hij zich realiseert dat het Jhwh-geloof in Israël nauw verbonden was met het El-geloof in Kanaän? Wat in elk geval helpt, is het inzicht dat wij, westerse christenen, zelf ook een product zijn van de acculturatie van verschillende werelden, van het christelijk geloof dat eeuwen geleden in een heidense, Germaanse cultuur binnendrong. Of, van de andere kant bekeken, van een heidense cultuur die tot op zekere hoogte het christendom heeft aanvaard. Heel erg schijnt dat niet te zijn. Baäl moet de deur gewezen worden, maar El mag blijven.

7. ‘…hij liet geen mens in leven.’ (Joz. 10:28)

In het Oude Testament vinden we een aantal gewelddadige verhalen waar we het buiten en binnen de kerk in toenemende mate moeilijk mee hebben. Ook het boek Jozua kent teksten waar dominees en pastoors liever niet over preken. In deze studie nemen we zo’n verhaal onder de loep.

*Wat is er gebeurd?*

In het boek Jozua wordt de geschiedenis van Israël zo beschreven alsof het Beloofde Land in een paar veldslagen veroverd is. Jozua krijgt in hoofdstuk 1 de opdracht om het werk van Mozes af te maken. Zoals Mozes het volk door de Schelfzee leidde, voert Jozua het over de Jordaan (3:1-17). Jericho en Ai worden veroverd (5:13-8:29). Na de slag bij Gibeon, waar de zon stilstaat (10:1-28), worden in twee grote veroveringstochten het zuiden (10:29-43) en het noorden (11:1-15) veroverd. Het grootste deel van het boek wordt in beslag genomen door bepalingen over de verdeling van het land (13:8-21:45). In het boek vinden we een aantal keren de uitdrukking dat Jozua bij de verovering van een stad geen mens in leven liet (10:28, 30, 37, 39; 11:11; vgl. 10:40).

Zo ging het volgens de onbekende schrijver van het boek Jozua. Maar de historici en Bijbelwetenschappers van onze tijd schetsen een heel ander beeld. In elk geval geen grote veroveringstochten en veldslagen. Een gangbare theorie is dat de intocht een geleidelijk proces is geweest van binnendringende stammen die zich in de dunbevolkte gebieden tussen de Kanaänitische steden hebben gevestigd (zie hoofdstuk 5). Dat moet dan in het algemeen een tamelijk vreedzaam gebeuren zijn geweest met ongetwijfeld hier en daar conflicten en schermutselingen. Dat de *Blitzkrieg* van Jozua soms de historische werkelijkheid geweld aandoet, zien we bijvoorbeeld aan wat er over Jeruzalem wordt gezegd. De stad wordt tot het veroverde gebied gerekend (12:10; 15:8; 18:28; vgl. Re 1:7), terwijl de stad waarschijnlijk pas door David werd ingenomen (2 Sam 5:6-8).

*Wat zegt Jozua 10?*

Over welk geweld spreekt Jozua 10? Na de slag bij Gibeon, zo zegt de schrijver, nam Jozua de stad Makkeda in, doodde iedereen, ‘hij liet geen mens in leven’ (vs. 28). En zo gaat het ook met de inwoners van de stad Libna (vs. 29-30), van Hebron en de omliggende plaatsen (vs. 36-37), Debir (vs. 38-39) en Hasor (11:11). Het klinkt hier als een sinister refrein: ‘hij liet geen mens in leven’. Dat was ook al bij Jericho gebeurd. Het staat daar nog wat explicieter: ze ‘doodden alles wat erin was, zowel mannen als vrouwen, zowel kinderen als oude mensen, zowel runderen als schapen en ezels’ (6:21). Dat wordt ook gezegd van de inwoners van de steden Ai (8:24), Lachis (10:32), Eglon (10:35) en van ‘het gebied rond Gosen’ (10:41). Het woord ‘uitroeien’ valt hier ook:

Ze roeiden iedereen uit, niemand lieten ze in leven. De heer had dit aan zijn dienaar Mozes opgedragen, en Mozes had het aan Jozua opgedragen, en Jozua voerde het uit. Hij liet niets achterwege van wat de heer aan Mozes had opgedragen’ (11:14b-15).

We weten dat dit soort dingen in oorlogstijd gebeuren. We hebben het in onze tijd meegemaakt: massamoord, genocide, geweld dat ook de allerzwaksten, vrouwen, bejaarden en kinderen treft. Dat de Bijbel het beschrijft is het probleem niet. Dat maakt het tot een realistisch boek. De pijn zit voor ons hier, dat het op bevel van God gebeurt. Althans, volgens de schrijver(s).

*Maar het is toch niet echt gebeurd?*

Als we de historici mogen geloven, en daar is alle reden voor, heeft er dus nooit zoiets plaatsgevonden als een massale moordpartij, omdat Israël zich, voor zover het van buitenaf het land binnengetrokken is, tamelijk vreedzaam tussen de Kanaänitische steden heeft gevestigd. Wat is het probleem dan nog? Misschien zijn we geschokt als we horen dat het allemaal anders is verlopen dan in Jozua staat, maar wellicht ook opgelucht dat er geen grote bloedbaden zijn aangericht. Toch moeten we niet te vroeg juichen. Er is fysiek geweld, maar er is ook papieren geweld. Geweld met de pen is minder erg dan geweld met het zwaard, maar het kan ook slachtoffers maken, omdat het aanzet tot lijfelijk geweld. De pen is soms machtiger dan het zwaard, zowel ten goede als ten kwade.

Daar moeten we deze teksten ook op bevragen. Ze hebben wat de Duitsers noemen een *Wirkungsgeschichte*. De Engelse puriteinen zagen zichzelf als Gods nieuwe Israël. Ds. John Cotton, uitgeweken naar de nieuwe wereld, haalde in een preek Psalm 44:3 aan om de bezetting van het nieuwe land te legitimeren: ‘Om hén te planten hebt U volken verdreven, naties verslagen om ruimte te geven aan hén’.[[129]](#footnote-129) Bij de Boeren in Zuid-Afrika heeft het Oude Testament een soortgelijke rol gespeeld. Op grond van Bijbelteksten identificeerden sommigen van hen de zwarten met de Kanaänieten en zichzelf met de Israëlieten.[[130]](#footnote-130) We kunnen natuurlijk zeggen dat de Bijbel hier verkeerd uitgelegd is en dat ook de duivel zijn Bijbelteksten heeft, maar J.J. Collins heeft in dit verband opgemerkt dat het de duivel hier wel erg makkelijk wordt gemaakt.[[131]](#footnote-131)

*Waarom is het opgeschreven als het niet werkelijk gebeurd is?*

Als we de relevante Bijbelteksten zo uitleggen wordt er een nieuwe vraag op onze tafel gelegd: wie zou willen beschrijven dat zijn voorvaderen hele volken hebben uitgeroeid als het niet werkelijk heeft plaatsgevonden? Wij kunnen het eerder begrijpen dat moordpartijen worden verdoezeld dan dat ze worden verzonnen.

Misschien kunnen we de denkwijze van de schrijvers en hoorders/lezers van deze teksten een beetje op het spoor komen. Het heidendom staat in de profetische geschriften voor alles wat afkeurenswaardig is op religieus en moreel gebied. Van afgodendienst tot kinderoffers is het allemaal uiting van de afval van de ware God. Dat moet bestreden worden. Niet in een kruistocht tegen de omringede volken, maar wel binnen Israël zelf. Dat heidendom moet weg. Dat kan men zich in Israël niet anders voorstellen dan dat de heidenen zelf weg moeten uit het land. Het spirituele en het fysieke aspect zijn hier te nauw met elkaar verbonden om onderscheid te kunnen maken. Maar al die verhalen over Kanaänieten die uitgeroeid werden, zijn in feite een boodschap: geef dat heidendom onder u geen kans.

*Kan God zoiets willen?*

Als de massale moordpartijen zoals in Jozua beschreven een literaire creatie zijn, is de goddelijke opdracht daartoe het ook. Toch blijft er een vraag achter: hoe kan het dat de schrijver van dit Bijbelboek gedacht heeft dat God een opdracht tot genocide had gegeven. Dat g-woord is een groot woord, maar als we de teksten uit Jozua lezen, moeten we zeggen dat het precies uitdrukt wat daar beschreven wordt.

In de loop der eeuwen hebben de theologen heel wat antwoorden bedacht op deze vragen. Het speelt al in de Oude Kerk. De grote theoloog Origenes gaat in tegen de argumenten van de heidense filosoof Celsus die stelt dat het Oude Testament een wreed boek is en dat het niet strookt met de boodschap van Jezus.[[132]](#footnote-132) Origenes geeft in zijn preken over Jozua een bijzonder antwoord: je leest de teksten verkeerd, de strijd tegen de Kanaänieten, Ferezieten enzovoort slaat op de geestelijke strijd tegen de vijanden in je eigen hart, de wellust, de hebzucht, de wraakzucht enzovoort. Die moet je te lijf gaan. Origenes gebruikte de allegorische Schriftuitleg om dit probleem op te lossen. Je zou zeggen: zo ben je er wel gemakkelijk van af, maar het aardige is dat ik eens met een groep studenten over deze preken gesproken heb en hen na hun afwijzing van dit soort vergeestelijkende exegese vroeg: ‘Hoe zou je er zelf over preken?’ Uiteindelijk kwamen de meesten toch wel uit bij het punt van Origenes: je moet de vijanden van binnen bestrijden.

In de Oude Kerk waren er ook andere stemmen. De theoloog Theodoretus (vijfde eeuw), die veel terughoudender gebruik maakt van de allegorische methode, gaat in op de bezwaren van hen die Mozes van wreedheid beschuldigen. Zijn beslissende antwoord is dat God het gebood en dat we Hem, omdat Hij God is, onmogelijk van wreedheid kunnen beschuldigen.[[133]](#footnote-133) Dat argument horen we nog vaker. Augustinus zegt dat het zonde zou zijn geweest als Mozes spontaan overgegaan was tot het uitroeien van de Kanaänieten, maar nu het door God geboden wordt, is het rechtvaardig.[[134]](#footnote-134) Zijn tijdgenoot Hiëronymus zegt het zo: *‘*Als het om de eer van God gaat, bestaat er geen wreedheid’.[[135]](#footnote-135) Moslim-ideologen van IS zouden het precies zo kunnen zeggen.

Het is een argument met een lange adem. Ook bij Calvijn vinden we het nog. In zijn commentaar op Jozua (10:40) zegt hij dat mildheid in de persoonlijke verhoudingen een deugd is, maar ‘omdat God de zwaarden van zijn volk bestemd had om de Amorieten te doden, kon Jozua niets anders dan Zijn gebod gehoorzamen’. ‘Hoewel in onze ogen in elk geval kinderen en ook wel vrouwen onschuldig waren, laten we blijven bedenken dat het hemelse gericht in geen enkel opzicht aan onze normen onderworpen is.’[[136]](#footnote-136)

Deze exegese vindt tot in onze tijd verdedigers bij uitleggers voor wie de Bijbel een gezaghebbend boek is. En tegelijk merken we dat het blijft wringen. Hoe kan de rechtvaardige en genadige God gebieden om vrouwen en kinderen te doden?

De oudtestamenticus L.D. Hawk zegt dat het geweld van God verklaard moet worden door zijn betrokkenheid op de menselijke geschiedenis. Als God zich daarmee inlaat, krijgt Hij ook deel aan het geweld dat daar speelt. Maar alles wel met de ultieme vrede als doel.[[137]](#footnote-137) P. Copan schrijft dat alleen de weerbare mannen gedood werden, ook al worden de vrouwen en kinderen wel expliciet genoemd.[[138]](#footnote-138) M. Tinker stelt dat het genade van God was dat de kinderen omgebracht werden, want zonder ouders waren ze een langzame en pijnlijke dood gestorven. Binnen de Kanaänitische context lijkt hem de vroege dood van een kind trouwens verkieslijker dan een lang goddeloos leven. Bovendien mogen we er op vertrouwen dat ook de vermoorde Kanaänitische baby’s na hun dood in Gods heerlijkheid werden opgenomen.[[139]](#footnote-139)

Het is de vraag wie zich door dit soort redeneringen laat overtuigen om genocide te legitimeren. We zien hier wel hoe een bepaalde Schriftbeschouwing de theologie (en hopelijk niet meer dan dat!) kan perverteren.

*Wil God het of denken mensen dat God het wil?*

Mijns inziens lukt het in onze tijd niet om de beschreven moordpartijen uit het boek Jozua voor het morele besef van gelovigen en ongelovigen acceptabel te maken, ook al zouden ze alleen op papier gebeurd zijn. Het zijn pogingen waarbij Gods rechtvaardigheid en barmhartigheid geofferd worden op het altaar van de onfeilbaarheid van de Bijbel: de Heilige Schrift openbaart ons Gods wil en volgens sommige Bijbelteksten zijn er situaties waarbij God opdracht geeft tot genocide. Hier wordt de integriteit van God ingeruild tegen een bepaalde inspiratieleer over de Bijbel.

Theologen moeten dit niet verdedigen. Een theologie die het doden van weerloze mensen zoals vrouwen en kinderen verdedigt, is een foute theologie. Daar moeten we helder over zijn en dat binnen en buiten de kerk uitleggen.

De Bijbelschrijvers leefden in een andere tijd dan de onze, ze hebben in alle oprechtheid gedacht dat ze God een dienst bewezen als ze afgodendienaars ter dood brachten, hetzij fysiek, hetzij literair, maar dat maken wij niet meer mee. Ik tenminste niet. We moeten concluderen dat ze in al deze verhalen ook veel van hun eigen gedachten en ideeën hebben gestopt. Als ik een antwoord mag formuleren op de vraag: heeft God dergelijke slachtpartijen werkelijk geboden? zeg ik: nee, want anders kan ik deze God niet meer verbinden met de vredesvisioenen van de profeten en met de woorden en daden van Jezus Christus.

*Gods woord en mensenwoord*

Hoe zit het dan met de Bijbel? Is dat niet het Woord van God? Hier moeten we geen is-gelijk-teken gebruiken. In de Bijbel staan ook menselijke woorden, al te menselijke, kleinmenselijke woorden.[[140]](#footnote-140) De Bijbelschrijvers waren ook kinderen van hun tijd. Ze dachten in vele opzichten net als de Egyptenaren en de Babyloniërs. En toch geloof ik dat tussen en naast en in al die menselijke woorden ook het Woord van God te horen is. Daar bidt de gemeente van Christus om als ze ’s zondags samenkomt. Om het licht van de Geest die haar op de weg van de waarheid leiden zal, ook in het lezen, uitleggen en toepassen van de Schrift. Om geen eigenmachtige uitlegger te worden die uit de Bijbel haalt wat hem of haar zint, maar een bereidwillige pelgrim die gaat waarheen Woord en Geest roepen.

|  |
| --- |
| *Zeker, waarschijnlijk, mogelijk*  In dit boekje wordt het woord ‘waarschijnlijk’ regelmatig gebruikt. Het woord ‘zeker’ veel minder. Dat is in overeenstemming met het taalgebruik van de historici. In de geschiedwetenschap is er namelijk veel meer waarschijnlijk dan zeker. Geschiedenis is geen exacte wetenschap. Dat koning Nebukadnessar geleefd heeft, is vrijwel zeker, maar het zou natuurlijk kunnen dat de bronnen die over hem spreken niet authentiek zijn. Dat is trouwens zeer onwaarschijnlijk. Ondanks deze theoretische mogelijkheid zeggen de historici in zulke gevallen toch wel dat het zeker is dat hij geleefd heeft. In die zin is er historisch gezien meer zeker.  Iets voorzichtiger dan ‘zeker’ is: ‘met een aan zekerheid grenzende waarschijnlijkheid’. En dan in afgaande zin: zeer waarschijnlijk, waarschijnlijk, niet onwaarschijnlijk, mogelijk, niet onmogelijk, onwaarschijnlijk, vrijwel zeker van niet, zeker van niet.  Daar moeten historici het mee doen. En Bijbelwetenschappers in principe ook. Sommige gelovigen vinden dat irritant. In het biblicistische model is de heilsgeschiedenis op de tijdbalk aan te wijzen en wel ‘met zekerheid’. Wie daarvandaan komt, moet slikken als hij of zij er nog eens met de bril van de historici naar kijkt. Het is niet anders. |

8. David, Elchanan en Goliat

Het verhaal van David en Goliat is een van de populairste geschiedenissen uit het Oude Testament. Het is spreekwoordelijk geworden binnen en buiten de kerk: Goliat staat voor de brute, domme kracht die het uiteindelijk toch verliest, David voor wie niet sterk, maar wel slim is. Voor veel christenen is het een schok als ze horen dat de historische waarschijnlijkheid van dit verhaal gering is. Simpel gezegd: het is zeer waarschijnlijk niet waar gebeurd. Iets genuanceerder: op deze manier is het niet waar gebeurd. Hoe komen de Bijbelwetenschappers tot deze conclusie?

*Drie berichten over Goliat*

Behalve het bekende hoofdstuk van 1 Samuël kent de Bijbel nog twee verhalen over de overwinning op Goliat. Ik zet ze hieronder naast elkaar:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| 1 Sam. 17:4, 7 (nbv21)  Uit de gelederen van de Filistijnen trad een kampvechter naar voren, een zekere Goliat uit Gat, een man van zeseneenhalve el lang.  …  De schacht van zijn speer was zo dik als de boom van een weefgetouw… | 2 Sam. 21:19 (nbv21)  Tijdens een andere veldslag tegen de Filistijnen, opnieuw bij Gob, werd Goliat uit Gat gedood door Elchanan, de zoon van Jari, uit Betlehem. De schacht van Goliats speer was zo dik als de boom van een weefgetouw. | 1 Kron. 20:5 (nbv21)  Tijdens een andere veldslag tegen de Filistijnen werd Lachmi, de broer van Goliat uit Gat, gedood door Elchanan, de zoon van Jaïr. De schacht van Lachmi’s speer was zo dik als de boom van een weefgetouw. |

Het bericht van 2 Samuël 21:19 kennen we minder goed, maar daar staat toch echt dat niet David, maar een zekere Elchanan uit Betlehem Goliat heeft gedood. Het moet wel om dezelfde Goliat gaan, want hij heet in beide teksten ‘Goliat uit Gat’. De schacht van zijn speer is volgens beide teksten ‘zo dik als de boom van een weefgetouw’. Op het letterlijk-historische vlak spreken de teksten elkaar dus tegen en de vraag blijft liggen: wie heeft Goliat nu gedood: David of Elchanan? De kritische Bijbelwetenschap zegt: ‘Elchanan’. Met goede redenen die ik straks zal uitwerken.

Een andere vraag die bij ons opkomt, is: waarom heeft de schrijver-redacteur van dit Bijbelboek de tegenstrijdigheid niet weggewerkt? Dat had hij kunnen doen door de teksten te harmoniseren, zoals de schrijver van 1 Kronieken 20:5 heeft gedaan. Hij had ook het bericht over Elchanan kunnen weglaten. Dat laatste heeft hij niet gedaan, waarschijnlijk uit eerbied voor de overgeleverde bronnen. We zien dat vaker in de Bijbel: Genesis 1:1-2:3 en Genesis 2:4-25 hebben een verschillende volgorde in Gods scheppingsdaden aangebracht en dat accordeert op letterlijk-historisch niveau niet met elkaar (zie hoofdstuk 1). We kunnen in elk geval concluderen dat een schrijver-redacteur die deze verhalen naast elkaar laat staan niet gefixeerd is op de historische precisie ervan.[[141]](#footnote-141)

*Een poging tot harmonisatie in 1 Kronieken 20:5*

Er is nog een derde versie en die staat in 1 Kronieken 20:5. De schrijver van dit boek heeft wel geharmoniseerd. Dat gebeurt dus soms ook in de Bijbel. De Kronist laat Elchanan de reus Lachmi, de broer van Goliat, doden, zodat de mogelijkheid dat David Goliat ombrengt open blijft. De speer van Lachmi was net zo dik als die van zijn broer, namelijk ‘als de boom van een weefgetouw’.

De Kroniekschrijver moet veel later gedateerd worden dan de auteur van de boeken Samuël.[[142]](#footnote-142) Het is dus niet aannemelijk dat hij over betere informatie beschikte dan de schrijvers die hem voorgingen. De Kronist geeft een bewerking van de boeken Samuël en Koningen, waarbij hij sterk selecteert en interpreteert. En in dit geval dus ook harmoniseert.

*David of Elchanan?*

Wij zouden het misschien wel willen dat het levendige, inspirerende verhaal over de kleine David die de reus Goliat overwint door de Bijbelwetenschappers tot het eigenlijke, ‘echt gebeurde’ verhaal wordt uitgeroepen, maar dat is niet het geval. Zij kiezen voor de wat droge opsomming van 2 Samuël 21:19, waarin Elchanan de held is. Waarom?

Juist omdat wij voor David kiezen. Zo heeft men het ook in deze oude tijden al gevoeld: het is veel mooier als een bekende en geliefde koning het van Goliat wint dan zo’n onbekende, prozaïsche figuur als Elchanan. De saaie versie is doorgaans historischer dan de fraaie versie. Het is waarschijnlijker dat een schrijver een verhaal gaat verfraaien dan dat hij het gaat ‘versaaien’.

We noemen het verschijnsel van overdracht op een bekend figuur ‘epische concentratie’. Een heldendaad, door een onbekende soldaat verricht, wordt in een latere fase van het verhaal aan de koning toegeschreven. Wat de soldaat doet, doet hij trouwens ook in opdracht, in naam en tot eer van zijn koning. In alle culturen kennen we daar voorbeelden van. Rond keizer Karel de Grote is een heel genre ontstaan, de Karelromans, waarin hem veel wordt toegedicht wat hij niet zelf kan hebben gedaan.

Hoe onhistorisch het verhaal van David en Goliat is, blijkt ook nog uit iets anders.[[143]](#footnote-143) Aan het slot van 1 Samuël 17 lezen we:

David nam het hoofd van de Filistijn mee om het naar Jeruzalem te brengen; de wapens die hij hem had afgenomen legde hij in zijn tent’ (vs. 54).

Nota bene: David brengt het hoofd van Goliat naar Jeruzalem, terwijl de stad pas later door hem veroverd wordt op de Jebusieten (2 Sam. 5:6-8). Natuurlijk kunnen biblicisten zich daar wel weer uitredden door te stellen dat in die tijd Jeruzalem in handen was van de Israëlieten, maar daarna verloren is gegaan zodat David toen hij eenmaal koning was hem moest heroveren.[[144]](#footnote-144) Maar zo’n hypothese is nergens op gebaseerd, behalve op de vooronderstelling dat 1 Samuël 17:54 een historisch betrouwbaar bericht is. Maar dat wordt ook door het vervolg van de aangehaalde tekst aangevochten:

Terwijl Saul toekeek hoe David de Filistijn tegemoet trad, vroeg hij aan zijn opperbevelhebber Abner: ‘Zeg eens, van wie is die jongen een zoon?’ ‘Zo waar u leeft, koning,’ antwoordde Abner, ‘ik weet het niet’ (vs. 55).

Let wel: David heeft volgens 1 Samuël 16:14-23 al aan het hof van Saul verkeerd. Eerst als harpspeler en later als wapendrager. Dus Saul moet hem al kennen. Het is duidelijk dat het verhaal over David en Goliat later is ingevoegd in een bestaande cyclus van Davidverhalen en dat we de oneffenheden die dat heeft opgeleverd nog kunnen zien. Ook hier merk ik op dat de uiteindelijke redacteur het niet belangrijk heeft gevonden om die oneffenheden glad te strijken.

*Een poging tot harmonisatie in de Statenvertaling*

We zagen dat de Kroniekschrijver al een poging doet om de tegenstrijdige berichten van de overgeleverde teksten bij elkaar te krijgen. We noemen dat harmonisatie en zowel de synagoge als de kerk hebben het in deze kunst ver gebracht. De Bijbel kan zichzelf toch niet tegenspreken![[145]](#footnote-145) Vaak worden tegenstrijdigheden op het historische vlak opgelost door middel van de verdubbeling. Zo zouden er twee tempelreinigingen hebben plaatsgevonden (zie hoofdstuk 14). Aangezien een reus net als een gewoon mens maar één keer gedood kan worden, is deze uitweg afgesneden. Daarom lost de Statenvertaling het probleem anders op. Ik zet twee vertalingen van 2 Samuël 21:19 naast elkaar:

|  |  |
| --- | --- |
| sv  Voorts was er nog een krijg te Gob tegen de Filistijnen; en Elhanan, de zoon van Jaare-Oregim, sloeg Beth-halachmi, *dewelke was* met Goliath, den Gethiet, wiens spiesenhout was als een weversboom. | nbv21  Tijdens een andere veldslag tegen de Filistijnen, opnieuw bij Gob, werd Goliat uit Gat gedood door Elchanan, de zoon van Jari, uit Betlehem. De schacht van Goliats speer was zo dik als de boom van een weefgetouw. |

Volgens de Statenvertaling verslaat Elchanan niet Goliat, maar ‘Beth-halachmi, *dewelke was* met Goliath’. De cursieve woorden betekenen in deze vertaling: toegevoegd ter wille van het goede verstaan. In dit geval willen ze een harmonisatie met 1 Samuël 17 mogelijk maken. De statenvertalers stonden daarin niet alleen. De King James Bible (1611) harmoniseerde ook: ‘Elhanan… slew *the brother of* Goliath the Gittite’. Bij Luther is het de vraag. In de uitgave van 1534 geeft hij de naam weer als ‘Goliath’ in 1 Sam. 17; 1 Kron. 20:5, en als ‘Galiath’ in 2 Sam. 21:19. Suggereert hij hiermee dat het om verschillende personen gaat?[[146]](#footnote-146) Er waren ook reformatorische Bijbelvertalingen die het probleem niet gladstreken en vertaalden wat er stond, onder andere de Geneva Bible (1560), de Biestkensbijbel (1560)[[147]](#footnote-147), de Deux-Aesbijbel (1562) en de Nederlandse Lutherbijbel (1648).

In feite komt de oplossing van de Statenvertaling neer op een emendatie, een tekstverbetering, een middel waar de statenvertalers uit eerbied voor de heilige tekst niet zo gauw naar grepen.[[148]](#footnote-148) Hier is wel een beetje gesjoemeld, want ze konden weten dat het Hebreeuwse *bejt-hallaḥmi* gewoon ‘Betlehemiet’ betekent, en ook dat een woord dat met *bejt* (= huis) begint een plaats en geen persoon aanduidt: Betlehem, Betsaïda, Bet-Semes enzovoort. Dit is sjoemelen voor een hoger doel, om namelijk de Heilige Schrift voor tegenstrijdigheden te behoeden. In zulke gevallen sjoemelt de Herziene Statenvertaling uit eerbied voor de Statenvertaling altijd mee: ‘Er was opnieuw oorlog met de Filistijnen in Gob, en Elhanan, de zoon van Jaäre-Oregim, versloeg Beth-halachmi, *die* met Goliath uit Gath was’.

*Wat is dan nog wel historisch?*

De vraag zal bij velen opkomen: als zo’n verhaal niet waar gebeurd is, wat is dan nog wel historisch in de Bijbel? Daar is een interessant antwoord op te geven. Juist de Elchananparallel van de strijd tegen Goliat bewijst de historische kern van deze verhalen. De tekst met Elchanan is naast de Davidversie bewaard, omdat hij oud en gezaghebbend was. Dat wij twee versies hebben (1 Kron. 20:5 buiten beschouwing gelaten), bewijst de historiciteit van het Elchananbericht en zodoende ook weer van de kern van de Davidversie. Dit is een prachtige casus om twee dingen te bewijzen: 1. Veel verhalen van de Bijbel zijn grotendeels fictioneel. 2. Deze verhalen kunnen wel een historische kern hebben. Het is dus niet waar dat, als de ene tekst historisch niet klopt, dat bij de andere ook wel het geval zal zijn. Het ‘Waar-blijven-we?-argument’ klopt hier in elk geval niet. Hier is sprake van een zekere paradox: juist de verwarrende veelheid van de berichten en het verschillend historisch gehalte ervan sluit een feitelijke kern niet uit, maar juist in.[[149]](#footnote-149)

*Een messiaanse koning*

De vraag komt natuurlijk ook hier op: wat hebben wij aan het verhaal van David en Goliat als ‘het niet echt gebeurd is’? Veel! Je zou kunnen zeggen: het verhaal van David en Goliat is de preek bij het verhaal van Elchanan en Goliat. Het laatste verhaal vertelt wat er gebeurd is (en ik denk met een stevige historische kern), het eerste verhaal geeft de theologie en de prediking ervan. Namelijk, de brute macht van de geweldenaars wordt gebroken. Tirannen hebben niet het laatste woord. Een jongen met een slinger velt een boom van een reus. In de naam van de heer kun je een Filistijnse overmacht aan.

David staat voor de mens die niet sterk, maar wel slim is, zei ik in de inleiding. Dat is toch nog niet de kern. David is de man die het met God waagt. Hij zegt tegen Goliat:

‘Jij daagt me uit met je zwaard en je speer en je kromzwaard,’ antwoordde David, ‘maar ik daag jou uit in de naam van de heer van de hemelse machten, de God van de gelederen van Israël, die jij hebt beschimpt’ (1 Sam. 17:45).

De naam van de heer staat hier tegenover zwaard, speer en kromzwaard. Dat is de messiaanse koning in spe, die ‘komt in de naam van de heer’ (Ps. 118:26). Prachtig dat het profetenboek Samuël deze koning zo laat beginnen. In de buurlanden vinden we In de inscripties en kronieken van hun koningen vaak de taal van de krachtpatsers over veroveringen en slachtpartijen, maar hier vinden we het profetische alternatief van de messiaanse koning.

Het is dus niet zonder zin dat Elchanans overwinning op Goliat overgedragen is op David. Ik noemde het hierboven ‘epische concentratie’, maar in Israël krijgt dit fenomeen wel een profetische trek. Niet zozeer de macht en de kracht van de aankomende koning wordt uitvergroot, maar zijn nederige afkomst en zijn beperkte middelen. Hij is van huis uit een herdersjongen. Net als bij de Zoon van David ligt zijn geboorteplek dichter bij een stal dan bij een paleis. Als de Heer niet met hem is, stelt hij niets voor. Het is een alternatief, messiaans koningschap dat ons hier getekend wordt. De wereld kan er nog steeds van leren en zeker ook de machthebbers.

9. Is de maagd of de jonge vrouw zwanger?

In de Oude Kerk en nog lang daarna kon de waarheid van het Nieuwe Testament bewezen worden door de beloften van het Oude. Daar stonden teksten in die als voorspellingen werden opgevat, en met de komst van Jezus en het ontstaan van de kerk waren die woorden uitgekomen.[[150]](#footnote-150) Deze uitleg werd vooral in de polemiek met de Joden gebruikt. Tenach / Oude Testament was de gezamenlijke basis. Als de Joden de juiste uitleg van hun Heilige Schriften zouden ontdekken, zouden ze Jezus wel als de Messias aanvaarden. Moderne Bijbelwetenschappers ook van christelijken huize, gaan anders met deze oudtestamentische teksten om en formuleren de verhouding tussen Oude en Nieuwe Testament niet meer in de termen van voorspelling en uitkomst. Waarom niet?

*Het staat geschreven en het wordt vervuld*

In het Nieuwe Testament worden inderdaad teksten uit het Oude aangehaald en gezegd dat deze profetische woorden nu vervuld zijn. Een paar voorbeelden:

…Egypte, waar hij bleef tot de dood van Herodes. Zo moest in vervulling gaan wat bij monde van de profeet door de Heer is gezegd: ‘Uit Egypte heb Ik mijn Zoon geroepen.’ (Mat. 2:14b-15)

Het staat geschreven bij de profeet Jesaja:

‘Let op, Ik zend mijn bode voor Je uit,

hij zal Je een weg banen.

Een stem roept in de woestijn:

“Maak de weg van de Heer gereed,

maak recht zijn paden!”’

En zo is het gebeurd toen Johannes ging dopen in de woestijn en de mensen opriep tot inkeer te komen en zich te laten dopen, om vergeving van zonden te krijgen. (Mar. 1:2-4)

Hij nam de twaalf apart en zei tegen hen: ‘We zijn nu op weg naar Jeruzalem, en alles wat door de profeten over de Mensenzoon geschreven is zal daar plaatsvinden.’ (Luc. 18:31)

Als u Mozes zou geloven, zou u ook Mij geloven, hij heeft immers over Mij geschreven. (Joh. 5:46)

Vrienden, het schriftwoord waarin de heilige Geest bij monde van David heeft gesproken over Judas, de gids van hen die Jezus gevangen hebben genomen, moest in vervulling gaan. (Hand. 1:16)

Hen heeft Hij ook geroepen: ons, die niet alleen uit het Joodse volk afkomstig zijn, maar uit alle volken, zoals ook bij Hosea staat geschreven: ‘Wat mijn volk niet was, zal Ik mijn volk noemen; wie mijn geliefde niet was, zal Ik mijn geliefde noemen…’ (Rom. 9:24-25)

Toen heb Ik gezegd: “Hier ben Ik,”

want dit staat in de boekrol over Mij geschreven:… (Hebr. 10:7)

Met opzet heb ik breed uit het Nieuwe Testament geciteerd om te laten zien dat het beroep op de Schriften (= O.T.) er als een rode draad doorheen loopt. Centraal in deze citaten staat de figuur van Jezus Christus: zijn komst, zijn weg, zijn lijden en sterven en zijn opstanding zijn allemaal voorzegd in het Oude Testament. Volgens sommige nieuwtestamentische plaatsen geldt het ook van de details. Zie het bovenstaande citaat van Handelingen 1:16 waar Lucas zegt dat David in Psalm 69:26 en 109:8 al het lot van Judas heeft voorzien. Voor de goede lezer en verstaander staat het allemaal al in de Schriften. Niet alleen de kerkvaders, maar ook de nieuwtestamentische schrijvers gaan al zo met het Oude Testament om. Ik ga wat dieper in op één voorbeeld.

*‘Maagd’, ‘jonkvrouw’ of ‘jonge vrouw’?*

Een van die teksten, misschien wel de belangrijkste, is die uit Jesaja 7:14:

Daarom zal de Heere Zelf ulieden een teken geven; ziet, een maagd zal zwanger worden, en zij zal een Zoon baren, en Zijn naam immanuel heten. (SV)

Kerkvaders, middeleeuwse theologen en reformatoren trekken op dit punt één lijn: de profeet Jesaja had door de Geest al gezien wat er honderden jaren later zou gaan gebeuren. Zo stond het immers in Matteüs 1:22-23:

En dit alles is geschied, opdat vervuld zou worden, hetgeen van den Heere gesproken is, door den profeet, zeggende: Ziet, de maagd zal zwanger worden, en een Zoon baren, en gij zult Zijn naam heten Emmanuel; hetwelk is, overgezet zijnde, God met ons. (SV)

Ik heb hier bewust de Statenvertaling gekozen, in het besef dat het plaatje er in de nieuwere vertalingen anders komt uit te zien. Naast elkaar:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| sv  Daarom zal de Heere Zelf ulieden een teken geven; ziet, een maagd zal zwanger worden, en zij zal een Zoon baren, en Zijn naam immanuel heten. (Jes. 7:14)  En dit alles is geschied, opdat vervuld zou worden, hetgeen van den Heere gesproken is, door den profeet, zeggende: Ziet, de maagd zal zwanger worden, en een Zoon baren, en gij zult Zijn naam heten Emmanuel; hetwelk is, overgezet zijnde, God met ons. (Mat. 1:22-23) | nbg51  Daarom zal de Here zelf u een teken geven: Zie, de jonkvrouw zal zwanger worden en een zoon baren; en zij zal hem de naam Immanuël geven. (Jes. 7:14)  Dit alles is geschied, opdat vervuld zou worden hetgeen de Here door de profeet gesproken heeft, toen hij zeide: Zie, de maagd zal zwanger worden en een zoon baren, en men zal Hem de naam Immanuël geven, hetgeen betekent: God met ons. (Mat. 1:22-23) | nbv21  Daarom zal de Heer zelf u een teken geven: de jonge vrouw is zwanger, zij zal spoedig een zoon baren en hem Immanuel noemen. (Jes. 7:14)  Dit alles is gebeurd omdat in vervulling moest gaan wat bij monde van de profeet door de Heer is gezegd: 23 ‘De maagd zal zwanger zijn en een zoon baren, en men zal Hem de naam Immanuel geven,’ wat in onze taal betekent: ‘God is met ons’. (Mat. 1:22-23) |

Het grote verschil zit in de tekst van Jesaja, waar de geciteerde vertalingen achtereenvolgens hebben ‘maagd’, ‘jonkvrouw’ en ‘jonge vrouw’. Hoe zit dat? Wat staat er in het Hebreeuws?

Daarover is gelukkig geen verschil van mening: ‘*almāh*. Dat woord *kan* een maagd aanduiden, dat wil zeggen een vrouw die geen gemeenschap met een man heeft gehad, maar daarop ligt niet de focus. De betekenis is ruimer: het duidt geslacht en leeftijd aan: een jong meisje. In Exodus 2:8 wordt Mirjam een ‘*almāh* genoemd. Om precies aan te geven dat een meisje / vrouw nog niet het bed met een man heeft gedeeld, kent het Hebreeuws een ander woord: *bĕtûlāh*. Van Rebekka wordt in Genesis 24:16 gezegd: ‘Ze was een heel knap meisje, een maagd (*bĕtûlāh*) nog, er had nog nooit een man met haar geslapen.’ In Exodus 22:15 (sv: 22:16) gaat het over een *bĕtûlāh*, een meisje dat nog niet is toegezegd aan een man en naar men aanneemt nog maagdelijk is en dan verleid wordt. In Leviticus 21:13-14 wordt voorgeschreven dat een priester moet trouwen met een vrouw die nog maagdelijk is, nog een *bĕtûlāh* is. Conclusie: er is overlap van de twee woorden om een jonge vrouw aan te duiden, maar als het op seksualiteit aankomt wordt er niet gekozen voor het woord ‘*almāh*, maar voor *bĕtûlāh*.

De nbv vertaalt hier dus beter dan de sv. Dat de hsv ook voor ‘maagd’ kiest, betekent dat de revisoren niet doorgeleerd hebben of, waarschijnlijker, dat ze solidariteit met ‘de oude vertrouwde Statenvertaling’ belangrijker vinden dan een goede vertaling van de Hebreeuwse tekst. De nbg51 heeft zich met ‘jonkvrouw’ in een moeilijke bocht gewrongen. Het schijnt destijds een noodoplossing te zijn geweest, omdat men van orthodoxe zijde de continuïteit met Matteüs 1:22-23 niet wilde verliezen.[[151]](#footnote-151)

*Geen voorspelling van Jezus’ geboorte*

Wanneer we tekst en context van Jesaja 7:14 nader bekijken, blijkt dat het hier niet gaat om een voorspelling van Jezus’ geboorte. Dat wordt duidelijk in de nbv21-tekst waar staat: ‘de jonge vrouw *is zwanger*’. Dat is terecht zo vertaald. In het Hebreeuws staat er geen werkwoordsvorm en dus ook geen toekomende tijd, maar een bijvoeglijk naamwoord. Ze is zwanger, nu.

Wie? Daarover zijn de exegeten het niet eens. Het kan de vrouw zijn geweest van de profeet Jesaja, wiens kinderen nu eenmaal bijzondere namen hadden (7:3; 8:3), het kan ook de gemalin van koning Achaz zijn geweest.[[152]](#footnote-152) In de spannende tijd waarin de vijanden voor de muren van Jeruzalem liggen, spreekt Jesaja op bevel van God over een bemoedigend teken: de koningin is zwanger! Hoop voor de toekomst, zoals het bericht van koningin Juliana’s zwangerschap dat ook tijdens de bezetting van Nederland was. God geeft een nieuwe zoon aan het koningshuis van David. Zoals vaker in dit boekje is opgemerkt, is profetie geen voorspelling over de hoofden van mensen heen van wat er honderden jaren later gaat gebeuren, maar een woord voor de mensen tegen wie de profeet spreekt, waarschuwend en/of bemoedigend.

Dat het gaat om een concrete situatie van concrete mensen die in Jesaja’s tijd iets hoorden over een geboorte die binnenkort zou plaatsvinden, blijkt ook uit de context. Direct in aansluiting op deze aankondiging zegt de profeet over het kind Immanuël:

Boter en honing zal hij eten, totdat hij in staat is om het kwade te verwerpen en het goede te kiezen. 16 Want voordat de jongen in staat is om het kwade te verwerpen en het goede te kiezen, zal het land van de beide koningen die u zo veel angst inboezemen, geheel verlaten zijn. (Jes. 7:15-16)

Dat is geruststellend. De beide koningen, die van Syrië en van het Noordrijk, Israël, zullen Jeruzalem niet in handen krijgen, maar zullen zelf te gronde gaan. Het zal niet lang duren. Op welke leeftijd kan een kind goed en kwaad onderscheiden? Je kunt je erover van mening verschillen of het tien of twintig jaar is, maar langer kan het niet duren.

Deze context vonden de oude exegeten problematisch. Het gaat toch over Jezus! Calvijn, die overigens van mening is dat we niet vanzelfsprekend alle oudtestamentische teksten op Jezus moeten betrekken,[[153]](#footnote-153) vindt de Immanuelprofetie toch wel een sterk bewijs van het gelijk van het christendom. De Joden geven een andere uitleg, omdat ze niet waar willen hebben dat Jezus’ geboorte al in hun Heilige Schrift voorzegd wordt. Maar deze exegese levert Calvijn natuurlijk ook een lastige casus op. Vers 15 kan hij nog op Jezus betrekken, en wel op zijn menselijke natuur (net als de andere Joodse kinderen zou Jezus boter en honing eten), maar bij vers 16 lukt dat niet meer. Dat kan niet over Jezus gaan, zegt Calvijn daarom, want dan zou de verwoesting van Damascus en Samaria, de hoofdsteden van Syrië en Israël, nog vierhonderd jaar hebben moeten wachten. Dus moet het over een ander kind gaan, of nog liever over andere kinderen in die tijd.[[154]](#footnote-154) We zien hier tot welke noodgrepen Calvijn moet komen om er aan vast te houden dat vers 14 een directe voorspelling van Jezus’ geboorte is. De Statenvertalers hebben deze uitleg in hun kanttekening bij 7:16 gevolgd:

Deze woorden zijn, naar veler gevoelen, geen continuatie van de naastvoorgaande woorden, sprekende van de menswording van den Zone Gods, maar de profeet spreekt hier weder van de verlossing die hij Achaz beloofd heeft, (…) want op Christus kunnen deze woorden niet zo wel passen; de profeet hier sprekende van een korten tijd, in welken die beide koningen zouden omkomen, daar Christus eerst vele jaren hierna geboren en in deze wereld verschenen is.

Deze exegese heeft een prijs: de belofte van 7:14 moet zonder enige exegetische reden losgemaakt worden van zijn context en dat is een zonde tegen een uitlegkundige grondregel.

*Maar de uitleg van Matteüs dan?*

De vraag komt natuurlijk op of de evangelist Matteüs niet hetzelfde gedaan heeft als Calvijn en de Statenvertalers. Ziet hij Jezus’ geboorte niet als vervulling van de voorzegging van Jesaja’s profetie? Inderdaad, hij werd door deze uitleg onder meer gebracht door de *Septuaginta,* de Griekse vertaling van het Oude Testament uit de tweede eeuw vC, waaruit nieuwtestamentische schrijvers doorgaans citeren. Deze vertaling zette het Hebreeuwse *almāh* over met het Griekse woord *parthenos*. Dat woord hoefde in die tijd nog niet per se ‘maagd’ te betekenen, maar heeft die toespitsing vaak wel.[[155]](#footnote-155) Matteüs heeft het woord wel zo gehoord en uitgelegd.

Er komt nog iets bij. Nieuwtestamentische schrijvers leveren geen exegese zoals de theologen dat nu aan een (goede) universitaire opleiding leren. Bekend is de anekdote van de student die al in de vooroorlogse jaren tegen de gereformeerde hoogleraar F.W. Grosheide zei: ‘Professor, als ik het Oude Testament zo zou exegetiseren als Paulus doet, zou u mij een onvoldoende geven’. Waarop Grosheide zei: ‘Maar u bent Paulus ook niet’.

Zit daar wat in? Mogen wij het Oude Testament niet meer uitleggen zoals de schrijvers van het Nieuwe hebben gedaan? Het punt is dit: hedendaagse theologen hebben geleerd onderscheid te maken tussen uitleg en toepassing al staan er geen waterdichte schotten tussen deze twee. Er is verschil tussen de betekenis van Jesaja’s profetenwoorden voor de mensen in zijn tijd en de zin die deze woorden nog steeds voor ons hebben. Dat geldt voor de hele Bijbel. Geen christen meent dat iemand die op zaterdag hout sprokkelt de doodstraf moet krijgen, een voorschrift dat in Numeri 15:32-36 staat.

In dit proces van uitleg en toepassing luistert het nauw en dat is een van de redenen waarom het maken van een preek zoveel ambachtelijke vaardigheid vraagt. In het Nieuwe Testament bestaat dat onderscheid niet of amper. Uitleg en toepassing vallen doorgaans samen. ‘Alles wat vroeger is geschreven, is geschreven om ons te onderwijzen, opdat wij door te volharden en door troost te putten uit de Schriften zouden blijven hopen’, zegt Paulus (Rom. 15:4).[[156]](#footnote-156)

*Niet uitzonderlijk wat de nieuwtestamentische schrijvers doen*

Voor ons komt de nieuwtestamentische uitleg van het Oude Testament soms vreemd over. Er kan een gevoel opkomen: zo kan het toch niet! Daar dacht men toen blijkbaar anders over. De nieuwtestamentische schrijvers vormen daarin geen uitzondering op hun literaire omgeving. De rabbijnen laten in de exegese van de Talmoed eenzelfde omgang met gezaghebbende testen zien.

Een voorbeeld daarvan geeft het traktaat *Sanhedrin* (99a) van de Babylonische Talmoed. Een Joodse wijze stelt dat de periode van de Messias voor Israël zevenduizend jaar zal duren en hij beroept zich daarbij op Jesaja 62:5b: ‘zoals de bruidegom zich verheugt over zijn bruid, zo zal je God zich over jou verheugen’. Het lijkt ons een wankele basis voor deze exegetische uitkomst, maar de redenering is dat een bruiloft zeven dagen duurt en dat voor God één dag is als duizend jaar (Ps. 90:4; vgl. 2 Petr. 3:8). Moderne lezers en zeker zij die enigszins exegetisch geschoold zijn, zullen deze uitleg willekeurig vinden net zoals ze dat in het Nieuwe Testament wel eens ervaren. Bij alle inhoudelijke verschillen is er in de exegetische methoden veel overeenkomst.

Ook in de geschriften van Qumran vinden we exegesen die ons bevreemden, maar die bij nader inzien lijken op wat het Nieuwe Testament biedt. Ik geef een voorbeeld uit het *Commentaar op Habakuk*. Dat is een doorlopende verklaring van deze profetische tekst die regelrecht op de eigen tijd betrokken wordt. In dat commentaar lezen we:

*Gij zult bevreesd zijn vanwege het vergoten mensen bloed en het geweld, het land, de stad en al haar bewoners aangedaan* (Hab. 2:17). De uitleg van het woord betreft de Goddeloze Priester, dat men hem vergelding zal schenken voor zijn daad die hij de armen heeft aangedaan,…[[157]](#footnote-157)

Een oud profetisch woord wordt hier op de situatie van de lezers, honderden jaren later, betrokken. Op een conflict dat in hun tijd uitgevochten wordt met de hogepriester in Jeruzalem. Habakuk heeft het al voorzien en voorzegd. Een nog duidelijker parallel met nieuwtestamentische uitleggers die ‘de Schriften’ op Jezus betrekken zijn de verwijzingen in Qumran naar de ‘Leraar der Gerechtigheid’, een binnen de gemeenschap hooggeschatte leidersfiguur. In hetzelfde commentaar op Habakuk lezen we:

En dat wat Hij zegt: opdat /snel kan lopen/ degene die het leest (Hab. 2:2), de uitleg hiervan betreft de Leraar der Gerechtigheid, aan wie God bekend gemaakt heeft alle geheimenissen van de woorden van zijn knechten, de profeten.[[158]](#footnote-158)

Ook hier wordt de tekst alleen bevraagd op de relevantie ervan voor de tijd van de lezer en hoorder.

*De Schriften worden vervuld*

Het is theologisch en homiletisch een kunst om bij oudtestamentische teksten die in het Nieuwe Testament geciteerd worden beide ‘Testamenten’ recht te doen. Als het goed is, hebben hedendaagse theologen geleerd om de oudtestamentische tekst in zijn eigen kracht te horen zonder die meteen een nieuwtestamentische invulling te geven. Concreet: het profetenwoord over Immanuël in Jesaja 7:14 kan niet alleen maar een opstapje zijn voor de adventspreek over de komst van Jezus Christus, maar mag zijn eigen verhaal vertellen. Over koning Achaz en de profeet Jesaja. Over dreiging en bemoediging rond het jaar 733 vC.[[159]](#footnote-159) Over een woord van God dat toen mocht klinken.

Komen we dan nog uit bij Jezus Christus? Jawel, maar die lijn loopt via God: de God van Jesaja 7:14 is dezelfde als de God van Matteüs 1:22-23. Dat is dus een andere lijn dan die waarin we meteen stellen: het kind van Jesaja 7:14 = Jezus. Alsof Jesaja al een blauwdruk van de nieuwtestamentische heilsgeschiedenis had. Het gaat hier niet om hetzelfde kind, wel om dezelfde God.

Vervulling betekent in deze lijn niet dat de voorspelling uitkomt. Het betekent dat de God die zijn plan met Israël begonnen is het afmaakt met de komst van Jezus Christus. Het betekent dat dat koninkrijk dat beloofd is er toch komt door *trial and error* heen. Het betekent dat de koning van Psalm 72 uiteindelijk toch recht en vrede zal brengen.

Heeft Matteüs ook de eigen zeggingskracht van de oudtestamentische teksten gezien? Nogmaals, uitleg en toepassing schuiven bij hem in elkaar. Alles is gericht op de vraag: wat zegt dat ons *nu*? Wat betekent deze oude tekst in het licht dat God *nu* met de komst van Jezus Christus laat schijnen? De eigen betekenis van de oude profetenwoorden schijnen helemaal op te gaan in de aankondiging van het ‘goede nieuws’ over Jezus. Profetie lijkt daarbij in de richting van de voorspelling op te schuiven.[[160]](#footnote-160) Maar, helemaal waar kan dat niet zijn. Neem de tekst van Matteüs 2:15. Matteüs zegt daar dat de profetie van Hosea 11:1, ‘uit Egypte heb Ik mijn zoon geroepen’, vervuld is toen Jezus met zijn ouders weer terugkeerde naar Israël. Voor de Jood Matteüs kan de heilsgeschiedenis van Israël en de uittocht uit Egypte natuurlijk niet wegvallen, alsof God pas bij Jezus begonnen is met zijn grote plan. In deze tekst is het in elk geval duidelijk dat een oud profetenwoord verschillende lagen heeft en niet zomaar ‘uitgewerkt’ is. Het lijkt me dat dat min of meer bij andere teksten ook het geval is, de ene keer min, de andere keer meer.

10. Is er een tweede Jesaja geweest?

Er heeft een hevige stammenstrijd gewoed over de auteur(s) van het boek Jesaja en de vrede is nog niet getekend. Dat er in de achtste eeuw vC een profeet Jesaja is geweest die woorden heeft gesproken die men het opschrijven waard vond, is onomstreden. In de Immanuelprofetie van Jesaja 7:1-17 (hoofdstuk 9) hebben we daarvan een voorbeeld gezien. Maar zijn alle 66 hoofdstukken van dit profetenboek van de hand van deze Jesaja? Waarom dat volgens sommige Bijbelgeleerden wel zo moet zijn en volgens anderen onmogelijk is - daarover gaat dit hoofdstuk.

*De stand van zaken in de moderne Bijbelwetenschap*

Moderne Bijbelgeleerden nemen aan dat in Jesaja 40 een andere profeet het woord neemt dan in de hoofdstukken daarvoor.[[161]](#footnote-161) ‘Troost, troost mijn volk’ is volgens hen een bemoedigend woord voor de ballingen die uit het tweestromenland mogen terugkeren naar huis, naar Jeruzalem, naar Judea. Dat zal na 539 vC zijn geweest, het jaar dat de Perzische koning Cyrus Babylon verovert en er onder de Joden in ballingschap hoop groeit dat ze terug mogen naar hun land. Om de onbekende profeet uit deze periode aan te duiden spreekt men wel van Deuterojesaja, de tweede Jesaja.

Het probleem is natuurlijk nog weer ingewikkelder dan ik hier schets: de moderne Bijbelwetenschap laat het niet bij deze twee Jesaja’s, maar stelt dat er aan het boek vele handen hebben gewerkt. Deuterojesaja loopt van hoofdstuk 40-55, zodat we ook het laatste deel nog moeten toewijzen aan een spreker of schrijver en het is logisch dat hij de naam Tritojesaja heeft gekregen: de derde Jesaja. Trouwens, ook van het eerste deel, hoofdstuk 1-39, is het onwaarschijnlijk dat de historische profeet Jesaja al deze woorden gesproken heeft. Moderne Bijbelgeleerden stellen bijvoorbeeld dat Jesaja 24-27 ook uit later tijd is. En zo is er meer te noemen. De conclusie binnen de historisch-kritische Bijbelwetenschap is dat het grootste deel van het boek Jesaja uit andere bronnen en andere tijden is gekomen.

Waarom is dat waarschijnlijk? Waarom kan het niet allemaal van Jesaja zijn, de profeet die in de tijd van de koningen Achaz en Hizkia optrad? Vanaf hoofdstuk 40 veronderstelt het boek de ballingschap, preciezer, het einde daarvan:

Troost, troost mijn volk, zegt jullie God.

Spreek Jeruzalem moed in, maak haar bekend

dat haar slavendienst voorbij is, dat haar schuld is voldaan,… (40:1-2a)

Dat is tweehonderd jaar na Jesaja. Heeft deze profeet dat allemaal voorzien en dan ook voorspeld? Kende hij ook de naam van de Perzische koning Cyrus (Jes. 44:28 enz.)? Een tekst als Jesaja 24-27 heeft een apocalyptische strekking en past minder goed in Jesaja’s tijd. Het apocalyptische levensgevoel en de daaruit opkomende theologie kunnen we pas een paar eeuwen later plaatsen, in de ontstaanstijd van het boek Daniël, dat is de tijd van de Makkabeeën.[[162]](#footnote-162)

|  |
| --- |
| *Boeken in de tijd van het Oude en het Nieuwe Testament*  De Assyrioloog Karel van der Toorn stelt dat we vóór 300 vC, het begin van de hellenistische cultuurperiode, niet over boeken in de moderne zin van het woord kunnen spreken.[[163]](#footnote-163) Ook als we die tijdgrens niet al te strikt hanteren, is er verschil tussen de ‘boeken’ van het Oude Testament en die van het Nieuwe.  Anders dan in het Oude Testament zien we dat in het Nieuwe Testament de notie van intellectueel eigendom al bestaat en boeken op naam van een auteur kunnen staan. Nog niet over de hele linie (het Evangelie van Johannes zou wel eens door een collectief geschreven kunnen zijn), maar in de brieven van Paulus hebben we toch duidelijk met een auteur te doen op een wijze die we uit het Oude Testament niet kennen. Dit onderscheid is van belang op twee punten.  1. Naarmate intellectueel eigendom duidelijker contouren krijgt, wordt schrijven op andermans naam problematischer. Dat besef moeten we vasthouden bij de bespreking van de pseudepigrafie in het Nieuwe Testament in hoofdstuk 18.  2. Een lastige vrag is of de tekstkritiek zich moet richten op de vroegste of op de laatste tekstvorm. Maar die vraag is niet eensluidend te beantwoorden. Bij de meeste geschriften van het Oude Testament is sprake van een doorlopend proces van de mondelinge traditie, het opschrijven van overgeleverde woorden, het verzamelen, ordenen en aanvullen van teksten en uiteindelijk de eindredactie. Daar zijn zowel individuen als collectieven bij betrokken geweest. Bij deze literatuur is het ondoenlijk en ongewenst om te zoeken naar de *Erstgestalt* van de tekst. Dan houd je weinig over. Maar bij een schrijver als Paulus die een duidelijk profiel heeft en in korte tijd een brief op papier zette, is het zeker mogelijk en zinnig om te vragen naar latere invoegingen en die ook te markeren, zoals in moderne Bijbeluitgaven ook gebeurt (zie hoofdstuk 17). |

*Biblicistisch protest*

Volgens biblicistische Bijbelwetenschappers snijdt dat allemaal geen hout. Alle 66 hoofdstukken kunnen van dezelfde auteur afkomstig zijn, van de profeet Jesaja, die leefde in de achtste eeuw voor Christus. Als wetenschappers van de historisch-kritische school zeggen dat deze profeet niet zo ver in de toekomst kon kijken, blijkt daaruit dat ze niet geloven in de inspiratie van de Geest die profeten kan laten zien wat nog in het verschiet ligt.

Het andere argument dat bij behoudende Bijbelwetenschappers meestal terugkeert, is dit: in het Nieuwe Testament wordt de profeet Jesaja vaak aangehaald. Profetenwoorden uit alle delen van het boek worden daar op naam van Jesaja gezet.[[164]](#footnote-164) In het evangelie van Matteüs wordt over Johannes de Doper gezegd:

Dit was de man over wie de profeet Jesaja sprak toen hij zei: ‘Een stem roept in de woestijn: “Maak de weg van de Heer gereed, maak recht zijn paden.”’ (3:3)

Het is een tekst die in Jesaja 40:3 staat, in de tweede helft van het boek. Maar de geïnspireerde nieuwtestamentische Bijbelschrijver spreekt niet van Deuterojesaja, maar gewoon van Jesaja.[[165]](#footnote-165) Dat moet voor de uitlegger van de Jesajatekst afdoende zijn.

*Bestaan er wel boeken in de oudheid?*

Bovenstaande vraag lijkt vreemd gezien alle geschriften die ons vanaf het derde millennium vC uit Mesopotamië en Egypte overgeleverd zijn, maar ze slaat wel ergens op. Ons concept van het boek is verregaand bepaald door de techniek van de boekdrukkunst. Zo’n gedrukt boek is af. Er zijn honderden identieke exemplaren verschenen. Als iemand anders dat boek met toevoegingen of weglatingen publiceert, geldt dat als een vervalsing.

Dat is een compleet nieuw idee. Vóór de uitvinding van Johannes Gutenberg (ca. 1400-1468) zijn kopieën altijd handgeschreven. En daarom zijn ze zelden identiek. Overschrijvers voegen toe en laten weg, bewust of onbewust. Ze vergissen zich of ‘verbeteren’ een tekst: wie kan er wat op tegen hebben als een tekst beter wordt? Het geldt voor alle teksten die overgeschreven zijn, ook voor Bijbelteksten. De moderne tekstkritiek is een aparte tak van wetenschap met eigen methoden en regels om de ontwikkeling van een geschrift in kaart te brengen en het origineel zo goed mogelijk te reconstrueren (zie de hoofdstukken 12 en 15).

Maar de verschillen tussen de schrijfproducten uit de oudheid en onze tijd gaan nog verder. Karel van der Toorn stelt dat we vóór het begin van de hellenistische tijd (rond 300 vC) in strikte zin niet van boeken kunnen spreken.[[166]](#footnote-166) Het begrip ‘intellectueel eigendom’ bestaat in deze eeuwen nog niet. Boeken staan in de regel niet op naam van een schrijver. Er zijn schrijverscollectieven aan de tempels en de hoven waar teksten geproduceerd worden.

In Palestina waar niet op kleitabletten, maar op rollen (van papyrus of leer) geschreven wordt, komt er nog een factor bij: de lengte van het boek wordt mede bepaald door de technische mogelijkheden die de rol biedt: langer dan tien meter wordt moeilijk en al te klein moet je hem ook weer niet maken. Werken die niet op zo’n rol kunnen, worden dus opgesplitst en gaan een eigen bestaan leiden. Werken die te kort zijn voor een eigen rol worden samengevoegd. Zo wordt in het jodendom vaak gesproken over het Twaalfprofetenboek: de zogenaamde kleine profeten die samen op één rol stonden.[[167]](#footnote-167)

*Boeken groeien: het voorbeeld van Jeremia*

Dat ons moderne beeld van de schrijver die zijn manuscript aflevert bij de uitgever/drukker ook met enige wijzigingen niet opgaat, is goed te illustreren aan de hand van het boek Jeremia. Want daarvan hebben we verschillende versies: de Hebreeuwse tekst van de Masoreten, die functioneert als de standaardeditie van het Oude Testament, en de Septuaginta, de Griekse vertaling van het Oude Testament. Die lopen wel eens vaker wat uit elkaar, maar nergens zo sterk als in het boek Jeremia. De Septuaginta-tekst van dit boek is 1/7 korter dan de Hebreeuwse tekst en ook de volgorde van de hoofdstukken is wezenlijk anders. Lange tijd is gedacht dat dat deze vertaling slordig was, maar we weten nu dat het anders ligt. Door de tekstvondsten van Qumran.

Over de Bijbelteksten die in Qumran zijn aangetroffen, vinden we vaak de onjuiste en misleidende informatie dat de daar gevonden Bijbelteksten (vrijwel) precies gelijk zouden zijn aan de Masoretische tekst die de synagoge en de kerk al eeuwen gebruiken.[[168]](#footnote-168) Dat is gewoon niet waar. Er zijn behoorlijke verschillen, ook al zullen die de boodschap van de oudtestamentische Bijbelschrijvers niet wezenlijk veranderen.[[169]](#footnote-169)

In Qumran zijn ook een paar fragmenten uit het boek Jeremia gevonden. Een deel daarvan vertoont sterke gelijkenis met de langere Masoretische tekst, een ander deel met de kortere Septuagintatekst. De analyse daarvan vraagt natuurlijk veel kennis en kunde, maar de uitkomst van het onderzoek maakt duidelijk dat er in de eeuwen voorafgaande aan het begin van onze jaartelling twee versies van dit profetenboek in omloop waren. Matthijs de Jong zegt het zo:

Net als veel andere boeken van het Oude Testament is het boek Jeremia het eindresultaat van een serie opeenvolgende bewerkingen. Vergeleken met de andere boeken echter is het geval van Jeremia bijzonder, omdat we dit boek niet in één, maar in twee verschillende eindversies hebben. Beide versies zijn te zien als een bewerking van een gezamenlijke voorloper, en die voorloper had op zijn beurt ook weer een voorganger enzovoort.[[170]](#footnote-170)

Om de ontwikkeling van teksten te illustreren hadden we ook de bewerkingen van de boeken Daniël en Ester kunnen nemen. Wie in de nbv21 (met deuterocanonieke boeken) de Hebreeuwse en de Griekse versies vergelijkt, ziet hoe boeken in de vertaling/bewerking kunnen ‘groeien’. Maar in Jeremia is het nog duidelijker. Nu we deze ontdekking via de omweg van Jeremia gedaan hebben, gaan we weer terug naar Jesaja.[[171]](#footnote-171)

*De voorstelbaarheid van de inspiratie*

Als het voor verschillende Bijbelboeken is aan te tonen dat ze gegroeid zijn en dat dat de gebruikelijke manier is waarop in deze tijden boeken ontstaan, is het raadzaam daar ook voor Jesaja rekening mee te houden. In elk geval die mogelijkheid niet te blokkeren. Waarom verzet men zich in biblicistische kringen zo tegen dit groeimodel?

Voor sommige biblicisten gaat het bij deze materie niet om een zakelijk en wetenschappelijk verschil van mening, maar om de strijd van Satan tegen God en zijn volk. Ik lees op de website van Kingcomments:

De satan heeft – volgens de overlevering – niet alleen de *persoon* Jesaja in stukken laten zagen. Hij heeft ook getracht, en tracht nog steeds, door toedoen van de moderne theologen zijn *boek* in stukken te zagen. Zij beweren namelijk dat niet één Jesaja, maar drie Jesaja’s en dat over een periode van enkele honderden jaren het boek hebben geschreven. Het laat zien dat de satan het belang van het boek *Jesaja* goed heeft begrepen, want anders zou hij niet zoveel moeite hebben gedaan en doen om Jesaja en zijn boek zo heftig aan te vallen.[[172]](#footnote-172)

Niet iedere behoudende exegeet die de hypothese van Deuterojesaja afwijst, reageert zo fel, maar de bovenstaande woorden bewijzen wel dat er spanning op staat. Waarom eigenlijk? Verliezen de woorden van hoofdstuk 40 hun kracht als ze niet door de auteur van hoofdstuk 39 zijn geschreven? Heeft Satan daar belang bij? Volgens Jezus heeft hij wel iets anders te doen.

Binnen biblicistische kringen leeft er een fundamenteel besef dat God de eigenlijke schrijver van de Bijbel is, al wil men niet ontkennen dat de Heilige Schrift tot ons is gekomen in een schakering van 66 boeken. Ik verdenk biblicisten ervan heimelijk jaloers te zijn op moslims, omdat het in de islam allemaal veel duidelijker ligt: die ene God heeft die ene schrijver dat ene boek laten optekenen. Allah dicteert aan Mohammed de Koran via de engel Djibriël (Gabriël). Daarmee vergeleken is de Bijbel een lappendeken van vele boeken van de hand van vele schrijvers uit verschillende tijden. Het lijkt me het zwakke punt van fundamentalistische christenen in de discussie met fundamentalistische moslims.

Ik kan me het gevoel van biblicistische christenen indenken: als dit zo is, moeten moderne Bijbelwetenschappers het niet nóg ingewikkelder maken met theorieën over bronnensplitsing, versies, redacties, invoegingen enzovoort. Als we al 66 Bijbelboeken hebben, dan moeten de geleerden niet ook nog de 66 hoofdstukken van Jesaja uit elkaar peuteren. Want hoe ingewikkelder het ontstaansproces van de Bijbel is, hoe moeilijker en diffuser het proces van inspiratie wordt. En dat houden biblicisten graag helder en simpel: Jesaja heeft dat hele boek geschreven (of desnoods: iemand anders heeft het later opgeschreven) en op de momenten dat de schrijver daarmee bezig was, inspireerde de Heilige Geest hem en gaf hem de goede woorden in. Het is de *voorstelbaarheid* van de inspiratieleer waar biblicisten aan hechten. In het boek Jesaja staan 25.608 woorden en die zijn allemaal geïnspireerd, geen woord meer, geen woord minder.[[173]](#footnote-173) Dat is Jesaja’s woord, nee, dat is Gods woord. Daar hebben we houvast aan. Dat is eenvoudiger aan de man en de vrouw te brengen dan het ingewikkelde verhaal van moderne Bijbelgeleerden.

*De ene Jesaja: zeer onwaarschijnlijk*

Hierboven kwam ik de twee steeds terugkerende argumenten tegen de hypothese van Deutero- en Tritojesaja op het spoor. Jesaja kan door inspiratie van de Geest de toekomst van twee eeuwen later al hebben geschouwd (1), en: de geïnspireerde nieuwtestamentische schrijvers noemen ook bij teksten uit het tweede deel van het boek Jesaja de auteur ervan (2).

Het eerste argument is niet sterk, omdat, ook al zou profetie in zo verregaande mate voorspelling zijn als hier beweerd wordt, alleen de *mogelijkheid*, maar niet de *waarschijnlijkheid* van Jesaja’s voorspelling aangetoond wordt. Intussen kampt dit argument ook nog met een ander probleem. In het biblicistische concept wijst men overwegend het idee van de mechanische inspiratie af en kiest men voor de zogenaamde organische inspiratie (zie het kader *Mechanische en organische inspiratie* in hoofdstuk 1). Maar is deze organische inspiratie wel te verbinden met de vermelding van allerlei details en namen die ver buiten de kennishorizon van de profeet liggen? Het probleem komt in hoofdstuk 11, over Daniël, weer terug. Als de profeet Jesaja in de achtste eeuw vC weet dat tweehonderd jaar later koning Cyrus van het hem onbekende volk van de Perzen de Joden terug zou laten gaan naar hun land, dan moet de Heilige Geest deze gegevens toch aan de schrijver hebben gedicteerd? Is dat geen mechanische inspiratie?[[174]](#footnote-174)

Een ander bezwaar tegen profetie-als-voorspelling is dat het nogal deterministisch is: het draaiboek ligt al voor honderden jaren klaar. Maar bij de profeten is het toegezegde heil en onheil in principe conditioneel. Nergens wordt dat sterker duidelijk dan in het boek Jona. Als mensen zich afkeren van het kwaad, kan God zich afkeren van het oordeel (3:8-10).

Wat het getuigenis van het Nieuwe Testament over de auteurs van het Oude betreft: dat is een onderwerp waarin nieuwtestamentische schrijvers niet in geïnteresseerd zijn. De vraag of er één of meer Jesaja’s zijn geweest ligt volledig buiten het gezichtsveld van Petrus en Paulus. En ook van Jezus. Met inleidingsvragen hield men zich nu eenmaal niet bezig.[[175]](#footnote-175) Juist het gezaghebbend karakter van deze woorden, door biblicisten zo onderstreept, maakt de vraag naar de auteur irrelevant. Als God de eigenlijke auteur van de Bijbel is, doet het er toch niet meer zoveel toe wiens hand en pen gebruikt zijn?

*Profetische woorden over de toekomst*

Ten slotte nog iets over de vraag of het waar is dat exegeten van de historisch-kritische richting niet geloven in profetie-als-voorspelling, omdat ze niet geloven in de inspiratie van de Geest. Mij lijkt het woord ‘voorspelling’ hier niet gelukkig. Er zit te veel koffiedik in. Dat een profeet details van tweehonderd jaar later trefzeker kan voorspellen, is niet waarschijnlijk. Dat een profeet iets zegt over de toekomst van de mensen die vóór hem staan wel.[[176]](#footnote-176) Jesaja heeft, toen de legers van Syrië en het Noordrijk, Israël, tegen Jeruzalem optrokken, het volk bemoedigd en gezegd dat Jeruzalem door God gespaard zal worden (Jes. 7:1-17). Evenzo toen de koning van Assyrië voor de muren van Jeruzalem lag (Jes. 37:21-35). Jesaja en Micha ‘zagen’ in een tijd toen het gevaar nog van Assyrische zijde kwam wat nog niemand zag, namelijk dat het bondgenootschap met Babel Israël noodlottig zou worden (Jes. 39:5-7; Mi. 4:10).[[177]](#footnote-177) Jeremia heeft de ondergang van stad en tempel voorzegd (Jer. 20:1-6 enz.). Waarom zou dat niet kunnen? Maar dat is iets anders dan dat een profeet volledig buiten zijn eigen kennis- en ervaringshorizon om als een medium gebruikt wordt door God om gedetailleerde informatie over latere eeuwen over te dragen. Wie zou daarmee gediend zijn?

11. Daniël: een boek met raadsels

In het boek Daniël wordt de gelijknamige figuur getypeerd als iemand die knopen ontwart (5:12). Hij lost de raadsels van de koninklijke dromen op (Dan. 2 en 4) en weet de woorden die op de wand verschijnen te duiden (Dan. 5). Het tweede deel van het boek (Dan. 7-12) is niet minder raadselachtig dan het eerste; het is in codetaal geschreven en de uitleggers hebben hun handen er aan vol om die te ontcijferen. Voor de (enigszins) theologisch geschoolde lezer uit de eenentwintigste eeuw is er nóg een groot raadsel: wanneer is het boek geschreven?

*Wanneer is dit boek geschreven?*

De vragen naar de datering van Bijbelboeken is meestal taaie stof die bij theologiestudenten niet erg geliefd is: veel verschillende gezichtspunten, concurrerende argumenten en arbitraire conclusies. Maar bij het boek Daniël is het ongemeen spannend; verwoede discussies worden hierover uitgevochten. Wat is het punt? Beter: wat zijn de punten?

Het eerste wat in dit boek opvalt voor wie de Bijbeltalen kent, is dat een deel in het Hebreeuws is geschreven (1:1-2:4a; 8:1-12:13) en een ander deel in het Aramees (2:4b-7:28), een aan het Hebreeuws verwante, semitische taal. Volgens de Leidse hoogleraar Holger Gzella werd het Aramees vanaf de Perzische overheersing meer en meer door de Joden gesproken, ook in Palestina, en is het Hebreeuws al rond 150 nC een dode taal geworden.[[178]](#footnote-178) In het uitgestrekte Perzische Rijk werd het Aramees gebruikt in de handel en het diplomatieke verkeer. Trouwens ook nog lang daarna werd het door een slinkende groep gesproken en nog steeds is de taal niet uitgestorven. Jezus heeft een variant van die taal gesproken en we hebben er nog woorden van in ons Nieuwe Testament, bijvoorbeeld: *Talita koem!* (Meisje sta op! Mar. 5:41) en *Effata!* (Word geopend! Mar. 7:34).

Volgens de *Studiebijbel Oude Testament* is het boek Daniël een profetisch boek, geschreven in de zesde eeuw vC door de hoofdfiguur van het boek, Daniël, in de periode van de Babylonische ballingschap.[[179]](#footnote-179) In deze visie beschrijft het eerste, verhalende deel (hoofdstuk 1-6) het verblijf van Daniël en zijn vrienden aan het Babylonische en later aan het Perzische hof, terwijl het tweede deel met de visioenen (7-12) voorspellingen geeft over de toekomst, te weten over de Makkabese tijd (tweede eeuw vC). Dat is de klassieke positie die we vrijwel overal vinden in de voor-kritische Bijbelwetenschap. In evangelicale kring zijn er in de laatste eeuw veel pogingen gedaan om het boek zo uit te leggen dat het een gedetailleerde voorspelling is van onze eigen tijd, wel met het opvallende verschijnsel dat Daniël in 2020 weer heel iets anders zegt dan in 1970. Verderop in dit hoofdstuk volgt nog een bizar voorbeeld van deze ‘eigentijdse exegese’, waarin zelfs Donald Trump een rol speelt.

Volgens de historisch-kritische exegeten is Daniël een laat boek, geschreven in de Makkabese tijd over de toestanden uit die tijd. Door de schrijver(s)[[180]](#footnote-180) zelf wordt het wel gepresenteerd als een voorzegging, maar in werkelijkheid is het een beschrijving achteraf. Dat heet in theologenjargon een *vaticinium ex eventu*, een voorspelling vanuit de uitkomst.

Voor biblicisten is dat laatste onmogelijk. Op deze manier is het boek Daniël een vervalsing, en aangezien het een deel van de Bijbel is, is het geïnspireerd door de Heilige Geest, en dat laat de mogelijkheid van een vervalsing niet toe. Na zo’n laatste woord kan de discussie als afgesloten worden beschouwd, maar intussen is er toch een heftige polemiek over ontstaan. Van behoudende zijde worden alle mogelijke argumenten aangedragen om de vroege datering van Daniël te staven, misschien om de kritische theologen met hun eigen wapens te verslaan, misschien ook omdat ze voelen dat de argumenten voor een late datering wel sterk zijn. We proberen de hoofdlijn van de argumentatie te volgen.

*Koning Nabonidus en koning Nebukadnessar*

Ik zei al dat een deel van het boek in het Aramees is geschreven. We hebben nog een Bijbeltekst in die taal, een deel van het boek Ezra. Beide teksten worden op grond daarvan als laat gedateerd. Er is nog een taalkundig argument dat daarvoor pleit: in Daniël 3:5 worden in de Hebreeuwse tekst een paar Griekse leenwoorden voor muziekinstrumenten gebruikt en dat is het beste te verklaren vanuit de tweede eeuw vC toen de Seleucidische, Syrische koningen vanuit Antiochië de hellenistische cultuur in hun rijk verspreidden.[[181]](#footnote-181)

Een ander sterk argument tegen een datering in de vroege, Babylonische tijd is dit. De schrijver kent deze tijd slecht. Belsassar is volgens de Babylonische bronnen de zoon van Nabonidus en niet van Nebukadnessar, zoals Daniël 5:2 zegt. Belsassar is zelf nooit koning geweest, maar hij zal als kroonprins tijdens de lange perioden van afwezigheid van zijn vader wel als zodanig gefunctioneerd hebben. Het Babylonische Rijk werd in 539 ook niet veroverd door Darius de Mediër, zoals 6:1 zegt, maar door de Perzische koning Cyrus II. Het wereldrijk heeft wel koningen met de naam Darius gehad (Darius I, II en III), maar die kwamen allemaal later dan Cyrus en waren geen Meden, maar Perzen.

Nog een ander punt. In de Babylonische bronnen is nergens sprake van de waanzin van Nebukadnessar, zoals die in Daniël 4 vermeld wordt. Wel is er een bericht over koning Nabonidus dat aan dit Bijbelverhaal ten grondslag gelegen kan hebben. Dankzij de teksten die we gevonden hebben kunnen we de ontwikkeling, de ‘groei’ van dit verhaal nagaan. Babylonische berichten hebben veel kritiek op de regering van Nabonidus, vooral op zijn begunstiging van Sin, de maangod, maar ze zeggen niet dat hij gek was. Deze berichten dateren waarschijnlijk van kort na de verovering van Babylon 539 vC door de Perzische koning Cyrus II. Het nieuwe bewind zet het oude natuurlijk in een kwaad daglicht. De *Kroniek van Nabonidus* vermeldt dat hij tien jaar lang niet in Babylon verbleef, maar in de oase van Tema in de Arabische woestijn.[[182]](#footnote-182) Dat roept de vraag op: wat is er met deze koning aan de hand geweest? Dat wordt niet helemaal helder, maar het is voldoende om volksoverleveringen te laten ontstaan.

Een daarvan vinden we in Qumran. In het geschrift *Gebed van Nabonidus* (*4Q242*) wordt hierop doorgeborduurd. Koning Nabonidus wordt getroffen door zweren, waardoor hij in afzondering moet leven. De duur wordt beperkt tot zeven jaar (vgl. Dan. 4:13) en een Jood uit de ballingen spoort hem aan om het bericht op te schrijven en eer te bewijzen aan God. Eerst bidt hij tot de goden van hout en steen, maar uiteindelijk geeft hij de ware God lof en dank. Volgens García Martínez en Van der Woude is dit een tekst uit de derde, wellicht de vierde eeuw vC.[[183]](#footnote-183) In Daniël 4 worden deze thema’s weer opgenomen en verwerkt tot een geheel nieuwe versie, waarin niet koning Nabonidus, maar Nebukadnessar een rol speelt en wel als een waanzinnige. Al met al maakt het waarschijnlijk dat de schrijver van Daniël geen tijdgenoot van deze koning was, maar in later eeuwen leefde en dat hij uit flarden van volksoverleveringen een nieuw verhaal componeerde met een boodschap die duidelijk was: absolute macht leidt tot waanzin, alleen de God van Israël komt alle macht en eer toe.

We kennen nog een boek uit die tijd dat wat inhoud betreft dicht bij Daniël staat: het deuterocanonieke boek Judit. Ook daar gaat het over koning Nebukadnessar, die koning van de hele aarde wil zijn en dan geconfronteerd wordt met de God en het volk van Israël. Ook hier klopt het historisch allemaal niet: Nebukadnessar is daar de koning van de Assyriërs die na de ballingschap tegen Israël ten strijde trekt, maar de boodschap is duidelijk. Bij Judit is het waarschijnlijk dat de schrijver bewust deze historische ‘fouten’ maakt. Dat is bij Daniël niet te bewijzen, maar een zekere nonchalance in de omgang met historische gegevens is wel aan te nemen. Kortom, de schrijver van Daniël kent zijn tijd slecht en vindt de historische achtergronden misschien ook niet zo belangrijk om zijn boodschap uit te dragen.

Nog één punt: ook wat de religieuze voorstellingen en ideeën betreft past het boek beter in een late tijd. Er komen engelen in voor die ook nog met name genoemd worden: Gabriël (8:16; 9:21) en Michaël (10:13 enz.), de theologie van het boek heeft een apocalyptisch karakter en de schrijver gelooft in de opstanding der doden (12:2-3, 13). Deze trekken passen beter in de tweede eeuw dan in de zesde eeuw vC. Bij elkaar pleit dat voor een late datering.

*Antiochus Epifanes*

Zo slecht geïnformeerd de schrijver is over de tijd van Nebukadnessar, zo goed is hij op de hoogte van een veel latere periode, die van koning Antiochus Epifanes. Deze koning is bij de gemiddelde protestant onbekend, terwijl hij toch wel in de Bijbel staat. Met naam en toenaam in de deuterocanonieke boeken 1 en 2 Makkabeeën, en in codetaal in Daniël. Het is de koning die volgens Daniël 9:27 op het altaar van de tempel in Jeruzalem ‘een verwoesting brengende gruwel’ laat neerzetten, namelijk een beeld voor de Griekse god Zeus (vgl. 1 Mak. 1:54). Dat leidt tot de Makkabese opstand onder leiding van Judas. In Daniël wordt het minutieus beschreven.

De hoofdstukken 8-12 zijn moeilijk te lezen omdat ze op een verhulde manier over deze tijd spreken, maar wie de geschiedenis van de Makkabeeën kent, kan de teksten vaak op de voet volgen. Het begint al met het visioen van de ram en de geitenbok. De ram staat voor de Perzische macht, de geitenbok die uit het westen komt is niemand anders dan Alexander de Grote (8:5). Dat is de voorgeschiedenis van de Makkabese strijd. Historisch klopt dat allemaal exact.

*Werkt profetie zo?*

De voorstanders van een vroege datering zullen natuurlijk erkennen dat het boek over verwikkelingen van de tweede eeuw vC gaat, want voor hen bewijst dat de inspiratie van het boek. Daniël heeft de hele toekomst al geschouwd en opgeschreven, dat wat er vierhonderd jaar later zou gaan gebeuren. Dat willen de kritische Bijbelgeleerden natuurlijk niet toegeven: ‘Het ongeloof kan niet accepteren dat een profeet dit zo nauwkeurig heeft voorzegd.’[[184]](#footnote-184)

Dat is het punt dat regelmatig terugkomt in dit debat. Waarom zou God een profeet niet zo uitgebreid en gedetailleerd kunnen laten zien wat er in de toekomst gaat gebeuren? Dat is de verkeerde vraag. Het gaat er niet om wat God *kan*, maar om wat God *doet*.

Profetie is in dit biblicistische concept vaak hetzelfde als toekomstvoorspelling. Is het dat dan niet? In haar kern niet. Profetie is het aanzeggen van het Woord van God. Het is de oproep om vreemde goden weg te doen en recht en gerechtigheid te betrachten. En natuurlijk komt de toekomst dan ook in zicht. Wie leeft naar de geboden van God zal gezegend worden. Wie dat niet doet, zal straf en vloek ervaren. Dat profetie niets met koffiedik te maken heeft bewijst het boek Jona. Deze profeet voorzegt de ondergang van Nineve en gaat ervan uit dat het dan ook zal gebeuren. Maar het gebeurt niet want Nineve bekeert zich en God ‘bekeert’ zich ook en herroept zijn oordeel (Jona 3:8-10). Tot grote woede van Jona die na veel tegenspraak en tegenstand uiteindelijk dan toch maar naar de stad was gegaan. Conclusie: een goede profeet hoopt dat de straf die hij heeft verkondigd niet zal worden voltrokken.

Profetie als gedetailleerde voorspelling van een gebeuren (inclusief namen) dat zich onafhankelijk van de reactie van mensen ontrolt, komt in de Bijbel wel voor, maar sporadisch. Zie bijvoorbeeld in 1 Koningen 13:2 waar in de tijd van koning Jerobeam (dus net na Salomo) een voorspelling wordt gedaan over een gebeurtenis van een paar honderd jaar later: ‘Dit zegt de Heer: In de familie van David zal een zoon worden geboren, Josia geheten’. Maar zoals gezegd, dit is uitzonderlijk.[[185]](#footnote-185) Te bedenken is ook dat het boek Daniël in de Joodse canon niet tot de profeten wordt gerekend, maar bij de Geschriften. Ook dat is veelzeggend.

We doen het boek het meest recht als we het lezen als een werk dat in de tweede eeuw vC is geschreven. De schrijver wil zijn lezers geruststellen en duidelijk maken dat er een goddelijk plan achter het wereldgebeuren van zijn tijd zit. Hoe hoog de nood ook is, het valt God niet uit de hand en op het beslissende moment zal de aartsengel Michaël de verdrukte gelovigen te hulp snellen (12:1). Houd dus vol in de verdrukking! Daarom legt hij een figuur uit de grijze oudheid, Daniël, bemoedigende woorden in de mond. We kunnen van mening zijn dat dit geen fraaie manier van doen is voor een Bijbelschrijver (die toen natuurlijk nog niet wist dat hij ooit tot die hoge rang verheven zou worden), maar de historische werkelijkheid laat zich nu eenmaal niet modelleren aan de hand van onze morele oordelen. Zo heel gek is het trouwens ook weer niet wat deze schrijver doet. Ik kan mij voorstellen dat ik mij tooi met de naam van Maarten Luther en hem op bevel van God een bemoedigende brief laat schrijven aan de christenen in de eenentwintigste eeuw in Europa.[[186]](#footnote-186)

|  |
| --- |
| *De strijd van de Makkabeeën*  In de deuterocanonieke boeken 1 en 2 Makkabeeën (niet van dezelfde schrijver) wordt uitgebreid de strijd tegen de Syrische koning Antiochus Epifanes beschreven. Deze koning regeerde over het Seleucidische rijk met Antiochië als hoofdstad. Vanaf de veroveringen van Alexander de Grote (356-323) komt het hellenisme, de invloed van de Griekse cultuur op het oosten (preciezer nog: de mengcultuur van Oost en West met een sterk Grieks stempel) in een stroomversnelling. De Syrische koningen leggen ter wille van de eenheid van hun rijk deze cultuur op aan hun onderdanen en dat roept in Jeruzalem verzet op. Cultuur en religie zijn namelijk niet te scheiden. In de tempel van Jeruzalem wordt in 167 vC een beeld van Zeus neergezet en typisch Joodse gebruiken als de besnijdenis worden verboden.  Judas Makkabeüs en zijn broers komen in verzet en weten een zekere autonomie voor  Israël te bevechten. Zij zijn de stichters van het rijk van de Hasmoneeën dat tot de komst van de Romeinen (63 vC) zou blijven bestaan.  Naast deze strijders die brede volkssteun moeten hebben gehad, bleven er ook groepen van vromen aan de kant staan, omdat ze deze strijd te activistisch vonden. Daar zullen we de schrijver(s) van het boek Daniël moeten zoeken.[[187]](#footnote-187) |

*Wie was Daniël?*

Was Daniël een historisch persoon? Waarschijnlijk niet. Het is wel een bekende naam die rond 1500 vC in het oude Ugarit (Fenicië) opduikt. In Ezechiël 14:14 wordt hij ook met twee andere figuren uit de grijze oertijd genoemd: Noach en Job. Dat zijn legendarische namen waar je graag een verhaal aan vastknoopt. Het is onwaarschijnlijk dat Ezechiël bij Daniël aan een tijdgenoot denkt: om in het rijtje van Noach en Job te passen moet je uit een eerbiedwaardig verleden stammen.

Veelzeggend is het ook dat Jezus Sirach in zijn deuterocanonieke boek Wijsheid een hele rij respectabele figuren uit Israëls oudheid opnoemt, een rij van koningen en profeten, maar Daniël niet. Dus in het bekende rijtje uit onze Bijbel: Jesaja, Jeremia, Ezechiël en Daniël ontbreekt de laatste, want Sirach gaat na Ezechiël door met de twaalf profeten (49:8-10). Dat alles pleit er niet voor om Daniël als een historisch figuur te beschouwen.

*Wat hebben we dan nog aan dit boek?*

Deze uitleg zal bij sommige lezers de vraag oproepen: wat hebben we dan nog aan dit boek als Daniël geen historisch figuur is? Heel veel en dat wil ik wil aan de hand van drie punten verduidelijken.

Allereerst is het boek Daniël, net als zijn nieuwtestamentische counterpart Openbaring van Johannes, een bemoediging voor gelovigen die in het nauw zitten en voor degenen die solidair met hen zijn. Het hele boek Daniël is een oproep om trouw te zijn aan de God van Israël, ook wanneer je daarvoor de machthebbers moet trotseren, wanneer het vuur van de oven opgestookt wordt (hoofdstuk 3) en de leeuwen in de kuil grommen (hoofdstuk 6). Dit boek gaat over martelaarschap en dat is in onze westerse situatie niet actueel, maar de kerk moet dit thema toch maar op haar agenda houden. En dus het boek Daniël blijven lezen. Als Jezus na het niet-historische verhaal van de barmhartige Samaritaan tegen zijn gesprekspartner zegt ‘Doet u dan voortaan net zo’ (Luc. 10:37), kunnen wij hetzelfde zeggen na een niet-historische interpretatie van het boek Daniël.

In de tweede plaats valt in Daniël alle nadruk op God die redding biedt. In de donkere dagen toen Israël door koning Antiochus Epifanes in het nauw was gedreven, waren er ook vrijheidsstrijders, de Makkabeeën, die streden voor godsdienstige en politieke onafhankelijkheid. De schrijver van Daniël zit niet op hun spoor. Ze bieden niet meer dan ‘een kleine hulp’ (11:34; nbg51). Wil dat koninkrijk van God werkelijk komen, dan moet God er zelf aan te pas komen. Dat rijk is als de steen uit de bergen in de droom van Nebukadnessar, die ‘zonder dat er een mensenhand aan te pas kwam’ (2:34) naar beneden kwam en alle koninkrijken van de aarde vernietigde en dan zelf voor altijd zal bestaan (2:44). Het boek Daniël is op dit punt verwant aan het nieuwtestamentische boek Openbaring. In beide boeken is de boodschap: we gaan op het einde aan, het zal steeds moeilijker worden, menselijke hulp schiet tekort, we kunnen alleen hopen en verwachten dat God ons op het beslissende moment komt redden. De kerngedachte hiervan lijkt me nog steeds relevant.

In de derde plaats: we krijgen meer zicht op de weg en de boodschap van Jezus. Er zijn twee deuterocanonieke boeken uit dezelfde tijd als Daniël: 1 en 2 Makkabeeën (zie kader: *De strijd van de Makkabeeën* in dit hoofdstuk). Deze drie boeken laten drie benaderingen zien van Joods leven en geloven. In 1 Makkabeeën komt er redding door de gewapende strijd. God moet wel de wapens zegenen, maar Judas Makkabeüs en zijn broers zijn de grote helden die gewapenderhand het volk verlossen. In 2 Makkabeeën wordt de strijd niet geschuwd, maar wezenlijker dan dat is het offer van de martelaren, waardoor God zich laat verzoenen met zijn volk. Het martelaarschap is ook in Daniël te vinden (hoofdstuk 3), maar sterker nog dan 2 Makkabeeën zegt dit boek dat redding alleen maar van boven te verwachten is. Op zijn tijd zal God zijn volk verlossen en zijn koninkrijk brengen.

In de prediking en de weg van Jezus wordt het duidelijk dat Hij het koninkrijk van God niet verwacht van een nieuwe Judas Makkabeüs, maar gelooft dat het ‘zonder dat er een mensenhand aan te pas’ komt, gerealiseerd zal worden (Dan. 2:34). Daarmee staan de evangeliën lijnrecht tegenover het boek 1 Makkabeeën. Met 2 Makkabeeën is er meer verwantschap: de gedachte van het offer en het martelaarschap wordt in het Nieuwe Testament verder uitgewerkt. Maar de lijn van Daniël wordt het duidelijkste doorgetrokken: redding is geen zaak van mensen, maar van God.

|  |
| --- |
| *Voorspellingen in de Bijbel over Donald Trump*  In sommige evangelicale kringen worden de profetische Bijbelteksten gelezen als exacte voorspellingen die gedeeltelijk al vervuld zijn en gedeeltelijk nog moeten uitkomen en zich in onze tijd voltrekken. In de zeventiger jaren was het boek *De planeet die aarde heette* van Hall Lindsey populair,[[188]](#footnote-188) ongetwijfeld omdat de Bijbelteksten, vooral uit Daniël en Openbaring, zo precies de gebeurtenissen van die tijd schenen te voorspellen.  Maar om de Bijbel actueel te houden moeten de profetische teksten steeds geherinterpreteerd worden. Een sterk staaltje daarvan vinden we in het boek van James H. Warden Jr., *Bible Prophecy & Trump*.[[189]](#footnote-189) De schrijver weet dat het in de dierfiguren van de ram en de geitenbok (Dan. 8:3-5) gaat over de Perzische macht die uitgedaagd wordt door Alexander de Grote. Maar daarmee is deze tekst niet uitgeput. Het is voor Warden duidelijk dat de geitenbok ‘uit het westen’ niemand anders is dan Donald Trump. En de Perzische macht is natuurlijk… het huidige Iran. Trump zal Iran verslaan, zoals Alexander de Grote dat met de voorganger Perzië heeft gedaan. En dan staat er ook nog in Dan. 8:8 ‘De geitenbok maakte zich bijzonder groot’. Wie is er nu nog niet van overtuigd dat deze profetieën op Trump slaan? *Make America great again!* |

12. Het Onze Vader

Wie regelmatig in de kerk of thuis het Onze Vader bidt, kijkt wat vreemd op als zij of hij in Lucas 11:2b-4 leest:

Vader, laat uw naam geheiligd worden

en laat uw koninkrijk komen.

Geef ons dagelijks het brood dat wij nodig hebben.

Vergeef ons onze zonden,

want ook wijzelf vergeven iedereen

die ons iets schuldig is.

En breng ons niet in beproeving.

Wat is hier aan de hand? Is Lucas wat kwijtgeraakt? De lezer van de Statenvertaling, al dan niet herzien, heeft het wat makkelijker, want daarin lijkt de Lucasversie meer op het ons bekende Onze Vader dat uit het Matteüsevangelie komt. Ik zet het in een schema en onderstreep de woorden die de Statenvertaling meer heeft dan de NBV21:

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| Mat. 6:9b-13 sv  Onze Vader, Die in de hemelen *zijt!*  Uw Naam worde geheiligd.  10 Uw Koninkrijk kome.  Uw wil geschiede, gelijk in den hemel *alzo* ook op de aarde.  11 Geef ons heden ons dagelijks brood.  12 En vergeef ons onze schulden, gelijk ook wij vergeven onzen schuldenaren.  13 En leid ons niet in verzoeking, maar verlos ons van den boze.  Want Uw is het Koninkrijk, en de kracht, en de heerlijkheid, in der eeuwigheid,  amen. | Luc. 11:2b-4 sv  Onze Vader, Die in de hemelen *zijt!*  Uw Naam worde geheiligd.  Uw Koninkrijk kome.  Uw wil geschiede, gelijk in den hemel, *alzo* ook op de aarde.  3 Geef ons elken dag ons dagelijks brood.  4 En vergeef ons onze zonden; want ook wij vergeven aan een iegelijk, die ons schuldig is. En leid ons niet in verzoeking, maar verlos ons van den boze. | Mat. 6:9b-13 nbv21  Onze Vader in de hemel,  laat uw naam geheiligd worden,  10laat uw koninkrijk komen,  laat uw wil gedaan worden  op aarde zoals in de hemel.  11Geef ons vandaag het brood  dat wij nodig hebben.  12Vergeef ons onze schulden,  zoals ook wij vergeven  wie ons iets schuldig is.  13En breng ons niet in beproeving,  maar red ons van het kwaad.  [Want aan U behoort het koningschap,  de macht en de majesteit,  in eeuwigheid. Amen | Luc. 11:2b-4 nbv21  Vader, laat uw naam geheiligd worden  en laat uw koninkrijk komen.  3Geef ons dagelijks het brood dat wij nodig hebben.  4Vergeef ons onze zonden,  want ook wijzelf vergeven iedereen  die ons iets schuldig is.  En breng ons niet in beproeving. |

*Statenvertaling en Nieuwe Bijbelvertaling*

Hoe kan het dat de sv en de nbv21 in Lucas onderling zoveel verschillen? Dat komt doordat deze vertalingen verschillende handschriften gebruiken. De sv gaat terug op de Byzantijnse manuscripten die in het christelijke Romeinse Rijk massaal vermenigvuldigd zijn en die in de tijd van de reformatie als betrouwbare handschriften golden. De nbv21 volgt de mainstream van de Bijbelwetenschappers die de Alexandrijnse tekstvorm betrouwbaarder vinden. De handschriften van die tekst zijn pas in de negentiende eeuw en later gevonden (zie kader *Tekstkritiek* in dit hoofdstuk). Het verhaal van Konstantin von Tischendorf die in het klooster op de berg Sinaï het manuscript van de Sinaiticus vindt, verdient een film.[[190]](#footnote-190)

Hoe maken de tekstcritici nu uit wat de beste handschriften zijn? Het argument ‘de meeste handschriften hebben…’ telt hier niet. Een slecht manuscript kan duizend keer zijn overgeschreven. Ouderdom is ook niet altijd een waarborg voor kwaliteit.

Hoe weten we dat de Alexandrijnse tekst van de nbv21 beter is dan de Byzantijnse tekst van de sv?[[191]](#footnote-191) Het Byzantijnse teksttype heeft zich later ontwikkeld. De vroege kerkvaders volgen deze tekstvorm dan ook niet als ze de Bijbeltekst citeren en de vroege Bijbelvertalingen gaan er ook niet op terug.[[192]](#footnote-192) Ook de tekstkritiek wijst in deze richting. Het Byzantijnse teksttype is nogal harmoniserend, waarbij Matteüs meestal de norm is voor Marcus en Lucas.[[193]](#footnote-193) Deze tekst strijkt graag de verschillen tussen de evangeliën glad. Dat zien we ook in de tekst van het Onze Vader gebeuren. Een regel van de tekstkritiek is dat een overschrijver eerder verschillen wegwerkt dan dat hij ze aanbrengt (zie kader *Tekstkritiek* in dit hoofdstuk). Dat pleit voor de minder gepolijste Alexandrijnse tekstvorm als de meest oorspronkelijke.

Er speelt bij het Onze Vader nog iets. Dit gebed was bekend uit de liturgie van kerk en huis. Het oudchristelijk geschrift *Didache* (begin tweede eeuw nC) roept de gelovigen op om het driemaal daags te bidden en geeft ook de tekst ervan (8.2). Die is in grote lijnen gelijk aan de tekst van Matteüs, maar ook niet helemaal en dat zal wel komen doordat de schrijver van de *Didache* de tekst citeert zoals hij hem uit de liturgie kent.[[194]](#footnote-194) Het ligt dan ook voor de hand dat de Lucas-tekst vanuit de bekende vorm van de kerkelijke en huiselijke liturgie is ‘verbeterd’.

*De lofprijzing aan het eind*

Opvallend is ook dat de lofprijzing aan het eind ‘Want aan U behoort het koningschap, de macht en de majesteit, in eeuwigheid’ alleen in de sv van Matteüs 6:13 voluit te vinden is. De nbv21 geeft de tekst ook maar dan tussen haken, met de voetnoot: ‘Het gedeelte tussen vierkante haken is een oude toevoeging aan de Griekse tekst’.[[195]](#footnote-195) De Byzantijnse teksttraditie van de sv zal deze woorden eveneens uit de liturgie overgenomen hebben. Waarschijnlijk heeft Jezus dergelijke woorden ook wel uitgesproken. Een lofprijzing was gebruikelijk aan het slot van een Joods gebed en wel zo vanzelfsprekend dat Matteüs en Lucas ze beiden niet opgeschreven hebben. In de al genoemde *Didache* staan deze woorden trouwens wel en ook nog in de vorm die de latere (Byzantijnse) handschriften van Matteüs hebben. Zo zijn ze in de sv terechtgekomen.

*Een komisch cursief woordje in de hsv*

De statenvertalers hebben met de kennis en inzichten van toen en met de handschriften die hun ter beschikking stonden uitstekend werk verricht. Kwalijk is natuurlijk dat de Herziene Statenvertaling (hsv) geen gebruik maakt van de zoveel betere handschriften die we sinds de zestiende eeuw hebben ontdekt. Dat is geen fout meer, dat is zondigen ‘met opgeheven hand’ (Num. 15:30 hsv), dat wil zeggen: bewust zondigen. De eerbied voor de sv wint het hier van de eerbied voor de Griekse grondtekst.

Komisch is de tekst van Lucas 11:2 in de hsv: ‘Onze Vader, Die in de hemelen *zijt*.’ Het laatste woordje staat cursief, net als in de sv. Dat betekent: het staat niet in de grondtekst, maar wij voegen het ter wille van het Nederlandse idioom in (een vertaalprincipe dat elders niet meer gehanteerd wordt, want we vertalen geen losse woorden, maar hele zinnen). Maar behalve het woord ‘Vader’ staat de hele zinsnede niet in de gezaghebbende handschriften.[[196]](#footnote-196)

*Matteüs en Lucas*

De meeste nieuwtestamentici gaan ervan uit dat het Onze Vader op Jezus zelf teruggaat. De accenten die hier gelegd worden passen in het profiel dat de synoptische evangeliën van Jezus tekenen: de komst van het Koninkrijk, het dagelijks brood, de vergeving als wezenlijk voor de relaties in de driehoek God - mens - medemens, en de verzoeking waar je in vallen kunt. Het zijn allemaal thema’s die we in deze evangeliën terug kunnen vinden.

Welke versie heeft Jezus dan gebeden? Dat is moeilijk te achterhalen. In het jodendom van zijn tijd kunnen gebeden die op naam van dezelfde leraar staan in verschillende bewoordingen voorkomen en het zou kunnen dat de variaties al van de meester zelf afkomstig zijn.[[197]](#footnote-197)

In het algemeen kunnen we wel zeggen dat Lucas de woorden van Jezus preciezer heeft bewaard dan Matteüs. De korte versie van Lucas pleit ook voor haar ouderdom. We zagen boven al dat teksten makkelijker uitgroeien dan inkrimpen.

*Een Aramees Onze Vader?*

Biblicisten kunnen geweldig goed smokkelen, maar ze zijn de enigen niet. Een aantal jaren geleden dook er een Aramees Onze Vader op, althans zo werd het genoemd. Het Aramees is de moedertaal van Jezus, dus de conclusie was gauw getrokken dat dit veel dichter bij Jezus stond dan het Griekse Onze Vader dat we in het Nieuwe Testament vinden. Op de website van Bram Moerland kunnen we het vinden:

Bron van Zijn, die ik ontmoet in wat mij ontroert,  
Ik geef u een naam opdat ik u een plaats kan geven in mijn leven.  
Bundel uw licht in mij - maak het nuttig.  
  
Vestig uw rijk van eenheid nu,  
uw enige verlangen handelt dan samen met het onze.   
Voed ons dagelijks met brood en met inzicht.  
Maak de koorden van fouten los die ons binden aan het verleden,  
opdat wij ook anderen hun misstappen kunnen vergeven.  
Laat oppervlakkige dingen ons niet misleiden.  
  
Uit u wordt geboren:  
de alwerkzame wil,   
de levende kracht om te handelen,   
en het lied dat alles verfraait,   
en zich van eeuw tot eeuw vernieuwt.

Het heet in de bijgevoegde uitleg een ‘hertaling’. Als argument dat dit dichter staat bij het gebed dat Jezus bad, wordt gesteld:

De openingszin in de Latijnse versie ‘Onze vader die in de hemelen zijt’ past niet in de toenmalige joodse voorstellingswereld, maar is later ontstaan onder invloed van de Griekse dualistische filosofie, die God transcendent, ‘gans anders’ gemaakt heeft, ver verheven boven de aardse werkelijkheid. Het is niet waarschijnlijk dat Jezus die opvatting kende, laat staan deelde.[[198]](#footnote-198)

Over zoveel onkunde en onzin kun je alleen maar je hoofd schudden. Een Latijnse versie! Alsof het Nieuwe Testament in het Latijn geschreven is. Je vraagt je ook af hoeveel Joodse literatuur uit de tijd van Jezus de schrijver gelezen heeft om te concluderen dat ‘Onze Vader in de hemel’ onjoods is.[[199]](#footnote-199) Met twee van zulke fouten op rij heb je jezelf als wetenschapper al gediskwalificeerd. Deze desinformatie is het eigenlijk niet waard om bestreden te worden, ware het niet dat dit gebed een geheel eigen leven is gaan leiden, bijvoorbeeld in een gebedenbundel samengesteld door Annemiek Schrijver.[[200]](#footnote-200) Tjitze Baarda, nieuwtestamenticus, kenner van Aramese teksten, is er duidelijk over: we bezitten geen Aramese versie van het Onze Vader die ouder is dan die van de beide evangeliën.[[201]](#footnote-201) Een goede raad: laat u op de relimarkt geen kitsch voor kunst verkopen, noch knollen voor citroenen.

|  |
| --- |
| *Tekstkritiek*  De tekstkritiek is een aparte tak van de Bijbelwetenschap. De tekstkritiek van het Nieuwe Testament is ingewikkelder dan die van het Oude, omdat we zoveel meer nieuwtestamentische handschriften hebben. Deze luxe is dus ook een probleem, want wat is de originele tekst? De reformatorische Bijbelvertalingen gebruikten late handschriften, in de negentiende eeuw werden de vroege manuscripten uit de vierde eeuw ontdekt en nog later werden in het Egyptische woestijnzand papyri uit de tweede eeuw gevonden. In het *Institut für neutestamentliche Textforschung* in Münster wordt gepoogd uit al deze handschriften de oorspronkelijke tekst te reconstrueren. NB We hebben meer dan vijfduizend handschriften van (fragmenten van) het Nieuwe Testament! Ondanks alle onzekerheden die er blijven, kunnen we zeggen dat de moderne gereconstrueerde tekst niet heel ver van de oertekst af kan liggen. Om een indruk te geven van de werkwijze van de tekstkritiek behandel ik twee regels, die van *de korte lezing* en die van *de moeilijke lezing*.  *De korte lezing.* Als er een kortere en een langere lezing bestaat, is de eerste waarschijnlijk de oorspronkelijke. De omgang met teksten en tekstvarianten leert namelijk dat overschrijvers makkelijker ergens iets bijschreven dan weglieten. Doorgaans groeien handschriften in de loop der tijden.  Een voorbeeld. In Marcus 9:29 moet er gekozen worden:  sv: ‘Dit geslacht kan nergens door uitgaan, dan door bidden en vasten’.  nbv21: ‘Dit soort kan alleen door gebed worden uitgedreven’.  Deze twee vertalingen gaan terug op Griekse tekstvarianten. Is het vasten oorspronkelijk? Waarschijnlijk niet. Vasten stond in de Oude Kerk in hoog aanzien en het is waarschijnlijker dat een overschrijver het heeft toegevoegd dan weggelaten.  *De moeilijke lezing.* Als de handschriften twee mogelijkheden bieden en een ervan levert geen problemen op en de andere wel, dan is de laatste waarschijnlijk de oorspronkelijke. We kunnen ons namelijk wel voorstellen dat een overschrijver dacht: dit moet ik verbeteren, maar niet: dit moet ik ‘verslechteren’.  Een voorbeeld. In Marcus 1:2a zijn er verschillende lezingen:  sv: ‘Gelijk geschreven is in de profeten’.  nbv21: ‘Er staat geschreven bij de profeet Jesaja’.  De verschillen in de vertalingen gaan terug op varianten in het Grieks. In de sv-variant klopt het. De oudtestamentische citaten die volgen komen uit verschillende boeken: Exodus 23:20, Maleachi 3:1 en Jesaja 40:3. De nbv21-variant heeft alleen ‘Jesaja’ en dat klopt niet. Dat is dus waarschijnlijk de originele lezing en een latere overschrijver zal gedacht hebben: daar kun je beter ‘profeten’ schrijven. |

*En verder*

Ik ben me ervan bewust dat ik de rijkdom van dit gebed op geen enkele manier rechtgedaan heb. Ik weet ook dat je bij het onderzoeken van een gebed (hetzelfde geldt voor een gedicht) iets kapot kunt analyseren. Ik hoop dat dat niet gebeurd is. Met dit hoofdstuk wil ik eenvoudige vragen van Bijbellezers beantwoorden, lezers die in het Lucasevangelie het Onze Vader tegenkomen en denken: Dat klopt toch niet? Er zijn veel vragen waar moeilijk een antwoord op gegeven kan worden. Dat zijn natuurlijk de echte vragen. Maar er zijn ook problemen die eenvoudig opgelost kunnen worden door goed wetenschappelijk onderzoek. Daar wil dit boekje winst mee behalen.

13. ‘Wee jullie, schriftgeleerden en farizeeën’ (Mat. 23:13)

‘Droogstoppel is de Farizeeër die weduwen en wezen op-eet…’ zegt Multatuli in *Over vryen arbeid in Nederlands Indië*, met een toespeling op Marcus 12:40.[[202]](#footnote-202) Droogstoppel, een van de figuren uit de *Max Havelaar*, is het prototype van de schijnheilige, maar uiteindelijk gewetenloze mens. En daarvoor staat de figuur van de farizeeër uit de evangeliën dan weer model. Zo is de farizeeër ook in de woordenboeken terechtgekomen. Het is allemaal niet uit de lucht gegrepen, maar het is ook weer niet de hele waarheid van het Nieuwe Testament. In dit hoofdstuk wil ik laten zien dat er in de teksten van de evangeliën veel meer nuances liggen en dat Jezus positiever over de farizeeën dacht dan we op grond van het evangelie van Matteüs zouden denken.

*Farizeeën, sadduceeën en schriftgeleerden*

Farizeeën en schriftgeleerden worden in de evangeliën vaak in één adem genoemd (Mat. 12:38; 23:13; Mar. 7:1; Luc. 6:9 enz.), maar ze moeten wel onderscheiden worden. De schriftgeleerden waren de experts in zaken van geloof en leven. Ze zijn de Joodse theologen van Jezus’ tijd. Ze zullen in het openbare leven een rol gespeeld hebben en misschien ook juridische uitspraken gedaan hebben. Ze worden dan ook wel ‘wetgeleerden’ genoemd (Luc. 5:17). Bij het woord ‘farizeeër’ denken we daarentegen primair niet aan een functie, maar aan een richting. Er waren schriftgeleerden van de farizese richting (Luc. 5:30).

Hun opponenten binnen het jodendom van die tijd waren de sadduceeën. Die hadden hun basis in de tempel van Jeruzalem. We moeten hen zoeken onder de priesters, met als centrale figuur de hogepriester. Vooral de hogere priesterklasse verdiende goed geld aan de tempelbelasting, de eredienst in Jeruzalem en de handel die daaromheen ontstaan was.

De farizeeën stonden veel dichter bij het volk. Niet de tempel, maar de synagoge was hun terrein. In theologisch opzicht waren er ook verschillen: de sadduceeën verwierpen het bestaan van engelen en geesten en geloofden niet in de opstanding en het eeuwige leven, terwijl de farizeeën die punten wel als geloofsartikelen accepteerden. Vanuit dit sociologische en theologische profiel is het duidelijk dat Jezus en zijn volgelingen veel dichter bij de farizeeën dan bij de sadduceeën stonden. Dat lijkt te strijden met het negatieve beeld dat het Nieuwe Testament van hen geeft, maar ook dat is te verklaren: de groep waar je theologisch of ideologisch het dichtst bij staat, daar verzet je je het meest tegen. Die groep is namelijk je grootste concurrent.

*Sadduceeën en farizeeën en de dood van Jezus*

De berichten over Jezus’ arrestatie en kruisiging bevestigen deze analyse. De farizeeën treden in de berichten over de laatste dagen van Jezus’ leven op de achtergrond en de hogepriester en de hogere priesterklasse nemen de leiding in de gevangenname van en het proces tegen Jezus. Zij stonden theologisch het verste van Hem af en, wat waarschijnlijk nog dieper stak, Jezus’ wee tegen de rijken moet hen pijnlijk geraakt hebben in hun comfortabele bestaan. Ze zullen zijn optreden in de tempel tegenover de geldwisselaars en handelaars niet vergeten zijn. Deze man moest uit de weg geruimd worden.

Deze reconstructie van het verleden is niet alleen maar interessant, maar van belang voor het gesprek tussen kerk en Israël. In het gesprek tussen Joden en christenen is de historische reconstructie van Jezus’ leven wezenlijk. Franz Rosenzweig zegt: ‘De historische Jezus moet altijd weer bij de ideale Christus de sokkel onder de voeten wegtrekken waarop zijn filosofische of nationalistische vereerders hem graag zouden willen zetten’.[[203]](#footnote-203)

Het huidige jodendom, met name in zijn orthodoxe variant, is de erfgenaam van de farizeeën, niet van de sadduceeën. Toen in 70 nC de stad en de tempel door de Romeinen verwoest werden, hielden de sadduceeën op als groep te bestaan. Met de tempel was de basis onder hun functie weggeslagen. De synagogen daarentegen konden onder leiding van de farizeeën verder. Het rabbijnse jodendom van de *Misjna* en de *Talmoed* is langs die lijn ontstaan. Het is dan ook de vraag van Pinchas Lapide: zijn het niet de sadduceeën geweest die Jezus voor het gerecht gesleept hebben? En zijn christelijke gesprekspartner Ulrich Luz erkent dat ter beantwoording van dergelijke vragen het beeld van de historische figuur van Jezus wezenlijk is.[[204]](#footnote-204)

Als het waar is dat het huidige jodendom geestelijk niet afstamt van de groep die primair verantwoordelijk is voor de aanklacht tegen Jezus, de sadducese priesterschap (en veel pleit daarvoor), komt het plaatje er heel anders uit te zien.[[205]](#footnote-205) Deze groep is een kleine tweeduizend jaar geleden al opgehouden te bestaan. Had de kerk dat maar eerder ontdekt!

*Verschillen tussen de evangeliën*

Er zijn duidelijke verschillen aan te wijzen in de manier waarop de eerste drie evangeliën over de farizeeën spreken. Na de intocht in Jeruzalem vertellen de evangelisten over discussies die Jezus met zijn tegenstanders heeft gehad over zijn persoon, zijn boodschap en zijn missie. Ik zet de teksten over de vraag naar het belangrijkste gebod in de drie synoptische evangeliën (over deze term, zie kader *De synoptische evangeliën* in hoofdstuk 13) naast elkaar. Let vooral op de door mij cursief weergegeven woorden.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Mat. 22:34-40  34 Nadat de farizeeën hadden vernomen dat Hij de sadduceeën tot zwijgen had gebracht, kwamen ze bij elkaar. 35 *Om Hem op de proef te stellen* vroeg een van hen, een wetgeleerde: 36 ‘Meester, wat is het grootste gebod in de wet?’ 37 Hij antwoord-de: ‘Heb de Heer, uw God, lief met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw verstand. 38 Dat is het grootste en eerste gebod. 39 Het tweede is daaraan gelijk: heb uw naaste lief als uzelf. 40 Deze twee geboden zijn de grondslag van alles wat er in de Wet en de Profeten staat.’ | Mar. 12:28-34  28 Een van de schriftgeleerden die naar hen geluisterd had terwijl ze discussieerden, *en gemerkt had dat Hij hun correct had geantwoord*, kwam dichterbij en vroeg: ‘Wat is van alle geboden het belangrijkste gebod?’ 29 Jezus antwoordde: ‘Het voornaamste is: “Luister, Israël! De Heer, onze God, is de enige Heer; 30 heb de Heer, uw God, lief met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw verstand en met heel uw kracht.” 31 En daarna komt dit: “Heb uw naaste lief als uzelf.” Er zijn geen geboden belangrijker dan deze.’ 32 De schriftgeleerde zei tegen Hem: ‘Inderdaad, meester, wat U zegt is waar: Hij alleen is God en er is geen andere god dan Hij, 33 en Hem liefhebben met heel ons hart en met heel ons inzicht en met heel onze kracht, en onze naaste liefhebben als onszelf betekent veel meer dan alle brandoffers en andere offers.’ 34 *Jezus vond dat hij verstandig had geantwoord en zei tegen hem: ‘U bent niet ver van het koninkrijk van God.*’ En niemand durfde Hem nog een vraag te stellen. | Luc. 10:25-29  Er kwam een wetgeleerde *die Hem op de proef wilde stellen.* Hij vroeg: ‘Meester, wat moet ik doen om deel te krijgen aan het eeuwige leven?’ 26 Jezus antwoordde: ‘Wat staat er in de wet geschreven? Wat leest u daar?’ 27 De wetgeleerde antwoord-de: ‘Heb de Heer, uw God, lief met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw kracht en met heel uw verstand, en uw naaste als uzelf.’ 28 ‘U hebt juist geantwoord,’ zei Jezus tegen hem. ‘Doe dat en u zult leven.’ 29 *Maar de wetgeleerde wilde zijn gelijk halen* en vroeg aan Jezus: ‘Wie is mijn naaste?’ |

Bij Marcus, volgens een brede consensus het oudste evangelie, komt er een schriftgeleerde naar voren die vindt dat Jezus de sadduceeën op hun vraag naar de opstanding der doden goed van repliek heeft gediend. Dat maakt duidelijk dat het om een schriftgeleerde van de farizese richting gaat. Matteüs noemt hem dan ook zonder meer een wetgeleerde (vgl. Lucas) uit de groep van de farizeeën. Maar er zit verschil in de intentie waarmee de man naar Jezus gaat. Bij Marcus is dat instemmend, met een besef van het gezamenlijke front tegenover de sadduceeën, bij Matteüs en Lucas gaat het om een poging van farizese zijde om Jezus op de proef te stellen, dat wil zeggen om Hem vast te laten lopen voor de ogen van het volk. De farizeeën en de sadduceeën zijn bij deze evangelisten in gelijke mate tegenstanders van Jezus. Dan volgt het dubbelgebod van de liefde tot God en de naaste, bij Marcus en Matteüs door Jezus zelf uitgesproken, bij Lucas door de wetgeleerde. Bij Marcus volgt dan nog een reactie van Jezus, en wel in positieve zin. Jezus vindt dat deze man verstandig heeft geantwoord en zegt: ‘U bent niet ver van het koninkrijk van God’ (vs. 34). Die positieve reactie valt bij Matteüs weg en het hele gesprek blijft staan onder het negatieve voorteken van de uitdrukking: ‘op de proef stellen’. Bij Lucas is ook de afsluiting expliciet negatief: ‘de wetgeleerde wilde zijn gelijk halen’ (vs. 29). Hij wil laten zien dat hij er al best over nagedacht had en stelt daarom nog maar eens een intelligente vraag: ‘Wie is mijn naaste?’

*Onder het vergrootglas*

Het is niet zo dat Matteüs (om me tot hem te beperken) maar van alles verzint en Jezus onophoudelijk laat buikspreken. Ook in het oudste evangelie, Marcus, blijkt dat Jezus conflicten met de farizeeën heeft gehad. Zie Marcus 10:2: ‘Er kwamen ook farizeeën op Hem af. Ze vroegen Hem of een man zijn vrouw mag verstoten. Zo wilden ze Hem op de proef stellen.’ En bij de vraag naar de belasting voor de keizer typeert ook Marcus de farizeeën met het woord ‘huichelarij’ (12:15). Nu is ook deze evangelist niet objectief in zijn beschrijving van Jezus’ verhouding tot de farizeeën, maar er zijn redenen om aan te nemen dat hij dichter bij de historische werkelijkheid zat dan Lucas en Matteüs.

Dat wordt ook duidelijk in de ‘wee-woorden’ tegen de schriftgeleerden en de farizeeën in Matteüs 23. Zeven keer staat er zo’n waarschuwing, ingeleid door ‘Wee jullie’, waarbij het zes keer expliciet klinkt: ‘Wee jullie, schriftgeleerden en farizeeën, huichelaars’.[[206]](#footnote-206) De overlap met Marcus is hier heel klein, maar met Lucas deelt Matteüs op dit punt meer.[[207]](#footnote-207) Dat betekent dat de eerste evangelist in deze perikoop niet geput heeft uit Marcus, maar waarschijnlijk samen met Lucas op de gezamenlijke bron Q teruggaat (zie kader: *De synoptische evangeliën* in hoofdstuk 13). In Lucas 11 vinden we drie wee-spreuken tegen de farizeeën en daarin worden de farizeeën ‘dwazen’ genoemd (11:40), maar dat is nog niet zo fel als we het bij Matteüs vinden, die Jezus in deze polemiek zes keer het woord ‘huichelaars’ laat gebruiken.[[208]](#footnote-208)

De conclusie is dat Jezus inderdaad een conflict met de farizeeën heeft gehad, maar dat dit conflict in de latere beschrijvingen van Lucas en vooral in die van Matteüs is uitvergroot onder invloed van de toegenomen spanningen in hun eigen tijd. Nogmaals: verzonnen heeft Matteüs het niet, in de kern was het conflict er al, maar hij heeft het onder het vergrootglas gelegd.

*Historische achtergrond*

Wat is hier gebeurd? Zoals gezegd, in Marcus, de oudste versie, blijkt een positieve verhouding tussen de farizeeën en Jezus nog mogelijk te zijn. In de latere versies, die van Lucas en vooral in die van Matteüs is die goede relatie verdwenen en is de farizeeër net zo’n tegenstander geworden als de sadduceeër.

Dit is een weerspiegeling van de historische ontwikkeling. Na de val van stad en tempel in 70 nC is de verhouding tussen de Joden die Jezus afwezen en de Joden die Jezus aanvaardden in snel tempo verslechterd. De Jezus-gelovigen hebben zeer waarschijnlijk niet meegevochten in de strijd tegen de Romeinen. In toenemende mate werd de kerk een concurrent van de synagoge. Aan de ene kant groeide de boosheid over deze nieuwlichterij, aan de andere kant nam de frustratie toe over Joden die Jezus niet als de Messias wilden aanvaarden. Van deze frustratie getuigen de Matteüs- en de Lucasversie van de bovengenoemde perikoop.

Dat betekent dat we bij Matteüs en Lucas niet alleen de tijd weerspiegeld vinden *waarover* zij schreven, maar ook de tijd *waarin* zij schreven. Deze evangelisten hebben hun eigen ervaringen met het jodendom teruggeprojecteerd op Jezus. We vermoeden zoiets wel vaker, maar we kunnen het niet altijd hard maken. Nu wel, omdat we ook de Marcusversie hebben die een heel ander beeld oproept, dichter bij de werkelijkheid van Jezus.

Zo vreemd is dat allemaal niet. De hermeneutiek heeft laten zien dat we nooit onbevooroordeeld schrijven over de werkelijkheid om ons heen. Ook over de werkelijkheid van ons verleden niet. We nemen altijd onszelf mee. Dat is onze subjectiviteit. Ik gebruik een voorbeeld van pater Grollenberg.[[209]](#footnote-209) Als hij iets over Jezus wilde uitleggen nam hij soms vier portretten van de kunstcriticus H.P. Bremmer mee. Het was vier keer Bremmer, maar elke schilder vertoonde ook zijn eigen stijl in het schilderij. Je zou kunnen zeggen: ‘Dat is echt Bremmer’, maar ook: ‘Dat is echt Toorop’. Hetzelfde geldt voor wat we lezen in de evangeliën. We kunnen zeggen: ‘Dat is echt Jezus’, maar ook: ‘Dat is echt Matteüs’.

Een ander voorbeeld. Als predikant had ik rond een uitvaart regelmatig gesprekken met kinderen van een overleden vader of moeder. Dat leverde vaak zeer verschillende verhalen op, soms zo uiteenlopend dat het wel leek alsof ze het over een andere persoon hadden. Het maakt allemaal duidelijk dat de evangelisten geen blanco ooggetuigen waren die met camera en taperecorder bij Jezus stonden, maar dat ze na enige tijd, met hun eigen geschiedenis achter zich en hun eigen programma vóór zich iets over Jezus hebben opgeschreven.

|  |
| --- |
| *Drie benaderingen van de tekst*  In de exegese duiken er vaak termen op als ‘narratief’ en ‘postmodern’. Wat bedoelen we ermee? In de uitlegkunde onderscheiden we grofweg drie mogelijke benaderingen van een tekst. Daarin wordt de betekenis van de tekst bepaald door   * de bedoeling die de auteur bij het schrijven heeft gehad; * de zin die de tekst zelf heeft; * de betekenis die de lezer er aan geeft.   De eerste benadering richt zich op de historische achtergronden. Wie was de schrijver? aan wie schreef hij (waarschijnlijk geen ‘zij’). Wanneer? Waarom? Zo werkte en werkt de klassieke, historisch-kritische methode, al zijn de vertegenwoordigers van deze benadering zich in toenemende mate ervan bewust dat het bij vele oudtestamentische teksten problematisch is om van een auteur te spreken, aangezien de tekst een groeiproces heeft doorgemaakt waarbij vele handen en hoofden betrokken zijn geweest.  De tweede benadering richt zich meer op de tekst zelf, het verhaal, de narratief. We hebben bij oude teksten vaak geen antwoord op al die vragen van de klassieke benadering, maar dat is in deze optiek ook niet zo erg. De tekst ligt er. Die heeft een structuur, een opbouw. Die werkt wat uit, roept wat op, zegt wat. In ons land zit de Amsterdamse School met Frans Breukelman en Karel Deurloo op het spoor van de narratieve leeswijze.  De derde benadering past in ons postmoderne klimaat waarin teksten geen betekenis *hebben*, maar *krijgen*. Van de lezer. Daarom heeft een tekst ook een oneindig aantal betekenissen al naar gelang de lezers er aan geven.  In de praktijk wordt er meestal gecombineerd. Slechts weinigen zullen zeggen dat de tekst zelf geen betekenis heeft en dat je er dus *elke* zin aan kunt verlenen die je wilt. Anderzijds zullen weinigen ontkennen dat de lezer altijd zijn eigen zingevende kader meebrengt bij het lezen van een tekst. Niettemin blijven er grote verschillen in benadering. |

*Antisemitisme?*

De negatieve berichten over de farizeeën roepen een lastige vraag op: is er in het Nieuwe Testament al sprake van antisemitisme? Niet alleen in de genoemde teksten, maar ook elders in het Nieuwe Testament kan fel van leer worden getrokken tegen ‘de Joden’, vooral door Johannes (bijvoorbeeld 8:44) en Paulus (bijvoorbeeld 1 Tes. 2:14-16). Staan de wee-spreuken tegen de Joodse leiders bij Matteüs ook in dat kader? Dat de vraag niet uit de lucht gegrepen is, blijkt uit een vroegchristelijk geschrift, de *Didachè* (eerste helft tweede eeuw), waar geageerd wordt tegen de ‘huichelaars’. Dat is daar een naam voor de Joden geworden. NB Binnen vijftig jaar nadat Matteüs zijn evangelie schreef, is het woord dat hij voor de farizeeën gebruikte toegepast op het hele Joodse volk, voor zover het Jezus niet als de Messias aanvaarde.

De kerk heeft, als het om antisemitisme gaat, een slechte staat van dienst. En toch moeten we oppassen om dat al in het Nieuwe Testament terug te zien. In de eerste plaats is deze bundel geschriften vrijwel in zijn geheel door Joden geschreven. Als Matteüs en Paulus antisemieten zijn, zijn Jeremia en Ezechiël het ook. De woorden van deze oudtestamentische profeten zijn niet minder fel dan die van de nieuwtestamentische getuigen. Maar het gaat in beide gevallen tegen het eigen volk. Dat wordt pas anders als christenen uit de heidenen zich tegen het Joodse volk keren. In de tweede plaats heeft de kerk hier nog niet de macht die ze later zal hebben. Het jodendom heeft een beschermde, getolereerde positie binnen het Romeinse Rijk die christenen missen. In deze tijd zijn Jezus’ volgelingen nog de underdogs. Dat maakt wel verschil. Je kunt je natuurlijk altijd afvragen of Matteüs, Johannes en Paulus deze woorden zouden hebben gebruikt als ze geweten hadden hoe deze teksten later zijn ingezet tegen Joden. Ook een ‘Bijbelschrijver’ weet blijkbaar niet alles.

*Over het belang van het historisch-kritisch onderzoek*

Dit hoofdstuk maakt duidelijk dat we het historisch-kritische onderzoek niet kunnen missen. Er zijn de laatste decennia veel benaderingen bijgekomen om de Bijbel (en andere teksten) uit te leggen, en dat is doorgaans winst, maar ze kunnen het historische onderzoek van de teksten niet vervangen.

Ook het gesprek met het jodendom vraagt er om. In de evangeliën van Matteüs en Johannes worden onvriendelijke dingen over de Joden gezegd. Door Jezus. Althans volgens deze evangelisten heeft Jezus dat allemaal gezegd. De narratieve benadering, die haar eigen rechten heeft, biedt hier geen oplossing. Die komt met vier verschillende Jezusbeelden, waarvan het ene negatiever is ten opzichte van het jodendom dan het andere. Dat helpt ons in het gesprek met de synagoge niet echt verder. Bestudering van de teksten tegen de achtergrond van de tijd laat zien dat Marcus op dit punt de historische Jezus (ik weet dat dit een omstreden term is, maar ik heb geen betere) dichter benadert dan Matteüs. Dat inzicht heb ik nodig bij mijn zoektocht naar Jezus, ook in het gesprek met de synagoge.

Er is nog meer winst te boeken. Als ik de historische situatie van Matteüs ken, kan ik ook beter begrijpen waarom hij zo fel over de farizeeën schrijft. En zal ik hopelijk ook begrijpen dat ik dat in onze tijd, na de vele zwarte antisemitische bladzijden in het boek van de kerk, niet zomaar over kan nemen.

|  |
| --- |
| *De synoptische evangeliën*  Als we spreken over de synoptische evangeliën bedoelen we Matteüs, Marcus en Lucas. Een synopsis is een overzicht, letterlijk iets wat je tegelijk, in één oogopslag, kunt zien. In een synopsis van de evangeliën staan de teksten in kolommen naast elkaar zodat ze goed vergeleken kunnen worden.  Matteüs, Marcus en Lucas lijken sterk op elkaar en hebben voor een groot gedeelte dezelfde stof. Johannes is weer een verhaal apart, hoewel ook dit evangelie in een synopsis afgedrukt staat en wel in de vierde kolom.  Omdat de evangeliën zoveel op elkaar lijken (zeker de eerste drie) en toch ook hun eigen stof hebben, is het lastig om te ontdekken wie wie heeft overgeschreven of verwerkt. Vrij algemeen wordt aangenomen dat Marcus het oudste evangelie is en dat Matteüs en Lucas dit boekje hebben gebruikt om hun eigen werk te schrijven. Daarbij leggen ze ook weer hun eigen accenten. Matteüs wil duidelijk maken dat de Schriften (wat wij ‘Oude Testament’ noemen) vervuld zijn, Lucas wil Jezus als de Redder van de armen, zieken en gemarginaliseerden laten zien.  Nu delen Matteüs en Lucas ook stof, vooral woorden van Jezus, die we niet bij Marcus vinden. Als twee bronnen ongeveer hetzelfde hebben, kennen historici daarvoor in principe drie verklaringen: A is afhankelijk van B, B is afhankelijk van A, A en B zijn beide afhankelijk van C. In dit geval kiezen de meeste Bijbelgeleerden voor de derde optie. Het zijn Duitse wetenschappers die al in de negentiende eeuw stelden dat Matteüs en Lucas uit een ons onbekende bron (Duits: Quelle) hadden geput. Sindsdien heet die bron Q. Het blijft een hypothese, maar wel een die velen heeft overtuigd. Er zou een geschrift zijn geweest waarin vooral woorden van Jezus stonden en dat zou door Matteüs en Lucas zijn gebruikt. De woorden die bij Matteüs in de Bergrede staan (hoofdstuk 5-7), zouden daar ook vandaan komen.  Het is natuurlijk nog weer veel ingewikkelder dan hier in kort bestek wordt uitgelegd, maar de meeste nieuwtestamentici gaan ervan uit dat de drie synoptische evangeliën vier bronnen hebben gehad: Marcus, Q, de eigen stof van Matteüs (bijv. het geboorteverhaal van de Wijzen uit het oosten) en de eigen stof van Lucas (bijv. het geboorteverhaal van de herders).[[210]](#footnote-210)  De verhouding tussen de synoptische evangeliën enerzijds en Johannes anderzijds is ook nog niet opgelost. Ook hier is er een zekere overlap in de stof (het verhaal van de wonderbare spijziging, de lijdensgeschiedenis enz.), maar meestal gaat Johannes een eigen weg met andere verhalen over en woorden van Jezus.[[211]](#footnote-211) |

14. Een of twee ‘tempelreinigingen’?

In alle vier evangeliën staat een bericht over Jezus’ optreden in de tempel. Hij is daarbij nogal hardhandig te werk gegaan en dat zijn we van Hem niet gewend. Dat roept dus de vraag op wat Hij tegen de tempeldienst had. Het brengen van offers is toch volgens de Schriften van het Oude Testament? De klassieke term ‘tempelreiniging’ gaat ervan uit dat het Jezus om een gezuiverde offerdienst ging, waarbij de noodzakelijke handel op afstand bleef van de cultus. Marcus 11:16 zegt ook dat Jezus niet toeliet dat iemand voorwerpen over het tempelplein droeg. Dan is het de drukte en de heisa die de concentratie op God en zijn dienst onmogelijk maakt en daarom door Jezus wordt veroordeeld.

Vele nieuwtestamentici menen echter dat een ander motief dominant is, namelijk dat van de winst en het winstbejag. De tempel was (ook) een groot bedrijf waar Joden van binnen en buiten Palestina hun geld konden besteden aan offers en levensonderhoud. De priesterschap en dan vooral de hogere rangen daarvan verdienden daar goed geld mee. De aanduidingen ‘rovershol’ (Mar. 11:17) en ‘markt’ (Joh. 2:16) wijzen in die richting. Ik denk dat dit economische en sociale onrecht inderdaad het beheersende motief van het verhaal is. Het woord ‘tempelreiniging’ is dan wat minder geschikt; vandaar dat ik het tussen aanhalingstekens zet. Maar het verhaal kent een complicatie.

*Is Jezus twee keer in de tempel opgetreden?*

Wie een beetje Bijbelvast is en in Johannes 2 over Jezus’ tempelreiniging leest, zal zich herinneren dat dit verhaal in de andere evangeliën aan het eind staat: direct na de intocht in Jeruzalem veegt Jezus de tempel schoon. Hoe zit dat? Heeft Jezus dit nu aan het begin of aan het eind van zijn werkzaamheden gedaan? Het is een probleem dat de historiciteit van de Bijbelteksten raakt en dat we regelmatig in de evangeliën tegenkomen. Trouwens ook in andere Bijbelboeken die elkaar raken: Koningen en Kronieken, Paulus’ brieven en Handelingen enzovoort.H

Er is natuurlijk een mooie oplossing voor dit probleem: Jezus is twee keer in de tempel opgetreden. Johannes beschrijft de ene, de synoptische evangeliën berichten over de andere keer. Het is de biblicistische oplossing die regelmatig toegepast wordt. We noemen dat harmonisatie: de Bijbelteksten strijden alleen maar in schijn met elkaar, want als je ze goed uitlegt, klopt het wel. Via de lijn van de verdubbeling is er ook wel beweerd dat Jezus twee keer gekroond is met doornen, omdat de gegevens van de vier evangeliën anders niet helemaal overeenstemmen. Zelfs schijnt een theoloog wel eens om dezelfde reden een tweevoudige hemelvaart te hebben bepleit.[[212]](#footnote-212) Nu zijn dat extreme voorbeelden, maar zou het bij de tempelreiniging geen mogelijke verklaring zijn? Ik noem dit nu de biblicistische oplossing, maar het is in feite de klassieke oplossing, want we komen haar ook al bij Augustinus en Calvijn tegen.[[213]](#footnote-213) Maar de kritische Bijbelwetenschap heeft gezien dat dit een noodoplossing is die geen recht doet aan de teksten zelf.

Natuurlijk kan het. Er kunnen in principe nog veel meer tempelreinigingen geweest zijn. Maar, zoals ik in dit boek vaker stel, historici nemen hun beslissingen niet op grond van mogelijkheden, maar van waarschijnlijkheden. En waarschijnlijk is het niet. Als de vier evangeliën in al hun andere gegevens historisch volledig betrouwbaar zouden zijn, zouden we de mogelijkheid van een tweevoudige tempelreiniging serieus moeten onderzoeken. Maar het is duidelijk dat alle evangelisten, gemeten met de meetlat van de moderne geschiedschrijving, nogal tekort schieten. Dat weten we, omdat ze elkaar regelmatig tegenspreken. Johannes geeft een andere sterfdatum van Jezus dan de andere evangeliën. De synoptici beweren dat Jezus pas na de gevangenname van Johannes de Doper zelfstandig optrad (Mat. 4:12; Mar. 1:14; Luc. 3:20; vgl. 9:7), terwijl ze volgens de evangelist Johannes tegelijk werkzaam waren (Joh. 3:22-24). Dat betekent dat we ze niet te gauw via harmonisatie op één lijn moeten trekken. Historisch gezien zijn hun gegevens nog wel eens tegenstrijdig en het is logisch om daar ook bij het verhaal van de ‘tempelreiniging’ van uit te gaan.

*Intermezzo: fouten in de Bijbel?*

Ik blijf even staan bij de vraag: staan er dan fouten in de Bijbel? Dat zou ik niet zeggen. Het woord ‘fout’ is een typisch biblicistisch woord dat historisch-kritische exegeten niet zo gauw in de mond zullen nemen. Er staan gegevens in die historisch niet kloppen, maar dat is alleen maar erg voor de biblicist die vindt dat het allemaal moet kloppen, omdat anders haar of zijn geloof niet meer klopt. Wie die vooronderstelling loslaat, kan veel ontspannener met deze ‘fouten’ omgaan. De Bijbel is geen aardrijkskundeboek en evenmin een geschiedenisboek.

*Is Johannes in historisch opzicht betrouwbaar?*

Intussen is er nog wel een vraag overgebleven: wie komt er het dichtste bij de historische werkelijkheid, Johannes of de andere evangelisten? Vond Jezus’ optreden aan het begin van zijn werkzaamheden plaats of aan het eind? Die vraag is nog niet zo eenvoudig te beantwoorden en om een indruk te geven van het toernooi dat historici en theologen soms rondom zo’n vraag opvoeren, volg ik de schermutselingen op de voet.

Volgens de algemene beoordeling is van de vier evangeliën Johannes het meest theologisch van karakter, al is niet te ontkennen dat ook de synoptische evangeliën hun theologische motieven hebben bij de samenstelling van hun boekjes. Johannes’ diepzinnige overwegingen werken bij de historische reconstructie vaak in zijn nadeel, want zou hij geen theologische bedoelingen hebben met zijn compositie en dus de geschiedenis wat kneden voor het doel dat hij met zijn verkondiging heeft?

Dat kan, maar vele Bijbelgeleerden erkennen dat Johannes in historisch opzicht soms sterk staat. In Johannes 2:20 wordt gesproken over een periode van 46 jaar waarin aan de tempel van Herodes gebouwd is en doorgaans wordt dit door Bijbelwetenschappers als een historisch betrouwbaar gegeven gezien. Inzake de sterfdatum van Jezus gaat Johannes uit van 14 Nisan, terwijl de synoptici 15 Nisan aanhouden, maar de meeste exegeten geven hier de voorkeur aan Johannes.[[214]](#footnote-214)

*Jezus’ optreden in de tempel: vroeg of laat?*

Er zijn dan ook exegeten die bij de ‘tempelreiniging’ kiezen voor de betrouwbaarheid van Johannes: Jezus zal meteen aan het begin van zijn werkzaamheden in de tempel zijn opgetreden. Een sterk argument daarbij is dat de synoptische evangelisten de werkzame periode van Jezus in één jaar stoppen, terwijl Johannes met zeker drie jaar rekent. Dat betekent dat een optreden van Jezus met Pesach (alle evangelisten verbinden Jezus’ actie in de tempel met dit feest) wel in de laatste week van zijn leven *moet* hebben plaatsgevonden: het is bij deze drie evangelisten de enige mogelijkheid.

Er zijn ook argumenten die pleiten voor de historiciteit van de synoptische evangeliën en dus voor een late datering. De tempelreiniging moet een duidelijke reactie van de kant van de heersende macht hebben opgeroepen. Marcus 11:18 zegt dat de hogepriesters en de schriftgeleerden daarna een mogelijkheid zoeken om Hem uit de weg te ruimen. Het was ook een regelrechte aanval op de priesterklasse en hun financiële belangen, en de bezettende macht kon denken aan opstand. Is het denkbaar dat Jezus dit aan het begin van zijn loopbaan gedaan heeft zonder dat er gevolgen aan verbonden waren? Het is logischer dat het een van de oorzaken is geweest van zijn gevangenname en kruisiging. Rond het proces van Jezus wordt ook verwezen naar zijn uitspraken over de tempel (Mar. 14:58 // Mat. 26:61; Mar. 15:29 // Mat. 27:40). Johannes vond het verhaal over de ‘tempelreiniging’ moeilijk in te passen in de laatste dagen van Jezus, omdat hij al een ander motief voor diens gevangenname had: de opwekking van Lazarus (11:45-57; 12:9-19). Dat pleit allemaal voor de synoptici.

Maar hoe maak je nu de balans op en trek je je conclusies? In de geesteswetenschappen zijn de argumenten vaak elastisch. Ze zijn er wel, maar hoe weeg je hun gewicht onderling af? In de praktijk zie je dan ook dat twee historici (voor theologen geldt hetzelfde) soms vanuit dezelfde gegevens tot heel verschillende conclusies komen. Vaak trekken ze de uitkomst van hun deelonderzoek in de richting van hun totaalplaatje. Dat is hen niet kwalijk te nemen, want zo werkt het bij iedereen, wetenschapper of niet, maar het is goed als we beseffen wat we doen en hoe en waarom we bepaalde beslissingen nemen.[[215]](#footnote-215)

Het lijkt mij dat de argumenten voor een late datering het zwaarste wegen, vooral omdat de korte tijd tussen de tempelreiniging en de gevangenname strookt met een waarschijnlijk oorzakelijk verband tussen beide.

|  |
| --- |
| *Harmonisatie*  Volgens het biblicisme kunnen Bijbelteksten elkaar alleen in schijn tegenspreken. Want alle 66 Bijbelboeken hebben uiteindelijk één Auteur en die spreekt in volmaakte eenheid. Dus waar het lijkt dat er verschillen zijn, moeten die geharmoniseerd, met elkaar in overeenstemming gebracht worden. Dat speelt vooral bij Bijbelboeken die over hetzelfde onderwerp of over dezelfde periode schrijven. Ik noem vier ‘conflictgebieden’: ‘de vijf boeken van Mozes’ (1), de twee boeken Koningen en de twee boeken Kronieken (2), de vier evangeliën (3), Paulus’ brieven en de Handelingen de apostelen (4).  Verdubbeling zoals bij de tempelreiniging is één middel om te harmoniseren, maar er zijn er meer. Bij twee of meer tegenstrijdige Bijbelteksten krijgt er één prioriteit (natuurlijk die tekst die het beste in het totaalplaatje van de uitlegger past) en de andere worden in de gewenste richting omgebogen. Een voorbeeld is Exodus 6:16-25 waar Israëls verblijf in Egypte op vier generaties wordt gesteld, terwijl in Exodus 12:40 de periode van 430 jaar wordt aangehouden. Als dat laatste getal klopt, moet er wat gebeuren met Exodus 6:16-25. In de biblicistische exegese wordt aangenomen dat er een aantal schakels zijn overgeslagen en dat ‘zoon’ hier ook algemener kan betekenen ‘nakomeling’. De vraag kan hier gesteld worden of ter wille van het principe van de foutloosheid van de Bijbel de tekst geen geweld wordt aangedaan en of deze exegese echt zo Bijbelgetrouw is. |

15. ‘En Jezus schreef in ’t zand’[[216]](#footnote-216)

Ayaan Hirsi Ali, oud-Kamerlid voor de VVD, van islamitischen huize, was in Kenia al bekend met de Bijbel. Nog steeds spreken de Bijbelverhalen haar aan. In *Trouw* (27 okt. 2004) noemt ze daar voorbeelden van. Bijvoorbeeld het verhaal waarin Jezus zegt: ‘Geef wat van de keizer is aan de keizer, en geef aan God wat God toebehoort’ (Mar. 12:17).

Het andere is het verhaal over de overspelige vrouw die gestenigd moet worden. Jezus zegt dan: Wie zonder zonde is, werpe de eerste steen. Het tekent de prudentie van Jezus, dat vind ik prachtig. Hiermee heeft Jezus de godsdienst gehumaniseerd. Heel positief, al word ik geen christen.[[217]](#footnote-217)

Misschien zou Ayaan teleurgesteld zijn als ze hoorde dat dit verhaal pas later aan het Evangelie van Johannes is toegevoegd en dat het de vraag maar is of het zo werkelijk heeft plaatsgevonden. In elk geval zouden vele christenen geschokt zijn als ze dit te horen kregen. Dat is natuurlijk ook de reden waarom vele predikers zwijgen over dit soort lastige punten.

*Verschillende handschriften*

Wie dit verhaal in de nbg-vertaling van 1951 opzoekt, ziet dat de tekst van 7:53-8:11 omgeven is door vierkante haken. De nbv21 geeft een voetnoot: ‘Het gedeelte tussen vierkante haken is een oude toevoeging aan de Griekse tekst’. Dat is nogal summier en vraagt nadere toelichting.

Wat is hier aan de hand? In de vele handschriften die wij van het Nieuwe Testament hebben, duikt dit verhaal pas vrij laat op, en wel in een beperkt aantal manuscripten, waarvan de *Codex Bezae* uit de vijfde eeuw de belangrijkste is. In de oude papyri, de gezaghebbende manuscripten van de *Sinaiticus* en de *Vaticanus* van de vierde eeuw en de vroege kerkvaders ontbreekt het. Dat is niet uniek, want handschriften vertonen onderling vele afwijkingen, maar dit verschil van twaalf verzen is wel heel opmerkelijk.

Een later handschrift dat afwijkt, *kan* betrouwbaarder zijn dan een vroeger manuscript. Deze latere tekst kan teruggaan op de oertekst die wij niet meer hebben, terwijl het oudste overgeleverde handschrift daarvan afgeweken is. Maar er is bij deze perikoop reden om aan te nemen dat het zo niet gegaan is. Het moet hier gaan om een losse overlevering die men te mooi vond om niet aan de gewijde tekst toe te voegen en wij kunnen achteraf alleen maar blij zijn dat dit ontroerende en indrukwekkende verhaal niet verloren is gegaan. Het verhaal is bij sommige handschriften achter Johannes 7:52 geplaatst, in andere manuscripten na 7:36 of 21:24. We vinden het zelfs na Lucas 21:38. Dat alles wijst erop dat het aanvankelijk als een los verhaal de ronde deed binnen de christelijke gemeenten.

*Is het verhaal historisch?*

De perikoop over de overspelige vrouw stond oorspronkelijk niet in het Evangelie van Johannes. Maar het kan natuurlijk wel op Jezus teruggaan.[[218]](#footnote-218) Er zijn ook argumenten die daarvoor spreken. Ik kan me voorstellen dat iemand na het lezen van dit verhaal zegt: ‘Typisch Jezus’. In de evangelieverhalen vinden we Hem altijd aan de kant van de gemarginaliseerden, de uitgestotenen, de kleinen, de hoeren, de zondaars. Heel subtiel schaft Jezus de wetsregels (Lev. 20:10; Deut. 22:22) niet af, maar laat ze zo fungeren dat de doodstraf in het voorkomende geval onmogelijk wordt. Ook dat Jezus hier de vrijheid neemt om mensen vergiffenis namens God te schenken, vinden we elders in de evangeliën (Mar. 2:5; Luc. 7:48 enz.).

Als het op Jezus zelf teruggaat, waarom is het dan al niet eerder in een van de vier evangeliën opgenomen? Augustinus vermoedde dat het verhaal aanstoot en ergernis opriep, omdat een overspeelster vrijgesproken werd en dat het daarom door sommigen uit de oorspronkelijke handschriften was verwijderd.[[219]](#footnote-219) Dat laatste zal niet kloppen, maar dat het verhaal ergernis en weerstand opriep, zal wel waar zijn.[[220]](#footnote-220)

En als het niet op Jezus teruggaat? Dan is het in zekere zin nog mooier, omdat mensen dan blijkbaar zoveel van Hem geleerd hebben dat ze zelf zulke verhalen hebben kunnen bedenken en de strekking ervan hopelijk ook in praktijk hebben gebracht. Laat het Jezus nu precies daarom gegaan zijn!

*Oertekst of eindvorm?*

Deze tekst legt wel een vraag op onze tafel: als wij over de inspiratie van de Bijbel spreken, denken we dan aan de oervorm van de tekst of aan de latere, ons overgeleverde vorm ervan? Toegespitst: welke woorden zijn geïnspireerd en dus gezaghebbend, en welke niet? Warfield, een van de godfathers van het fundamentalisme, meende dat het om de oervorm ging.[[221]](#footnote-221) Hij wist wel dat we de oorspronkelijke geschriften van Jesaja en Paulus niet meer hebben, hij wist ook dat er verschillen waren tussen de ons overgeleverde tekst en deze oervorm, maar hij meende dat we door verantwoorde tekstkritiek dichtbij de oorspronkelijke tekst kunnen komen. Voor Warfield was het verschil tussen oorspronkelijke en overgeleverde tekst wezenlijk. Wat historisch, geologisch of aardrijkskundig in de overgeleverde tekst niet klopte, leverde geen probleem op, want alleen de oertekst was geïnspireerd, onfeilbaar, foutloos, *inerrant*. Volgens dit standpunt behoort de perikoop over de overspelige vrouw dus niet tot de Bijbel. En de tekst van 1 Johannes 5:7b-8a, over de drie-eenheid ook niet. Ook al zullen biblicisten in de praktijk deze conclusie niet trekken. Zie onder.

De Engelse Bijbelwetenschapper James Barr heeft laten zien dat de vraag niet deugt: ze gaat ervan uit dat er een duidelijk moment is geweest waarop een Bijbelboek geschreven is en dat dat het moment van de inspiratie is.[[222]](#footnote-222) Zo’n gemarkeerd schrijfmoment is er doorgaans niet. Bij de brieven van het Nieuwe Testament is het nog het duidelijkst aan te wijzen (zie kader: *Boeken in de tijd van het Oude en het Nieuwe Testament* in hoofdstuk 10), hoewel we ook daar met toevoegingen rekening moeten houden. Maar het Evangelie van Johannes is wellicht in een bepaalde *kring* ontstaan zodat verschillende handen er aan hebben gewerkt. Dat geldt voor de boeken van het Oude Testament nog veel sterker. Vele bronnen liggen er aan ten grondslag, vele pennen hebben er aan geschreven, vele redacteuren hebben een bewerking gegeven, vele teksten zijn in de marge toegevoegd en vele overschrijvers hebben die marginale teksten later in de hoofdtekst opgenomen. Barr zegt dat we het woord inspiratie beter op het hele proces kunnen betrekken. De Geest is niet alleen actief geweest op het moment dat Jesaja, of liever zijn ‘opschrijver’, zijn pen pakte, nee de Schrift is ingebed in de traditie van Israël en de kerk en wij geloven dat God daar de hand in heeft gehad.

Deze overweging van Barr helpt wel verder ook al zijn daarmee niet alle vragen beantwoord. Het lijkt me dat het met deze visie niet zo moeilijk is om de perikoop van de overspelige vrouw een plaats in de Bijbel te geven (of te laten). Lastiger is het met 1 Johannes 5:7b-8a, een tekst die nog minder steun heeft in de Griekse handschriften. In de nbg-vertaling van 1951 wordt dat goed duidelijk:

7Want drie zijn er, die getuigen [in de hemel: de Vader, het Woord, en de heilige Geest; en deze drie zijn één. 8En drie zijn er, die getuigen op de aarde]: de Geest en het water en het bloed, en de drie zijn tot één.

Wat tussen de vierkante haken staat is pas in late Griekse handschriften te vinden, het staat niet in de Vulgata, de Latijnse Bijbelvertaling van Hiëronymus. Het is ook niet opgenomen in de uitgave van Robinson-Pierpont van de zogenaamde Byzantijnse teksten, die ten grondslag liggen aan de klassiek-reformatorische Bijbelvertalingen.[[223]](#footnote-223) Is het dan toch nog ‘geïnspireerde Bijbeltekst’? Dezelfde codex die het verhaal van de overspelige vrouw heeft overgeleverd (de *Codex Bezae*) kent nog een mooie spreuk van Jezus, in Lucas 6:4 (eigen vertaling):

Op dezelfde dag zag Hij iemand op de sabbat aan het werk en Hij zei tegen hem: ‘Man, zalig ben je als je weet wat je doet, maar als je het niet weet, ben je vervloekt en ben je een overtreder van de wet’.

In zijn radicale en paradoxale karakter zou het wel een spreuk van Jezus kunnen zijn. Deze tekst heeft ook betere papieren dan 1 Johannes 5:7b-8a. Maar noch de Byzantijnse teksttraditie die aan de wieg van de grote reformatorische vertalingen heeft gestaan, noch de Alexandrijnse handschriften die voor moderne vertalers gezaghebbend zijn, heeft deze tekst overgenomen. Voor wie de contouren van de canon precies wil aangeven en het aantal geïnspireerde Bijbelwoorden wil kunnen tellen, ligt hier een probleem. Zijn deze woorden nu wel of niet geïnspireerd? De Bijbel heeft voor protestanten het laatste woord, maar kan de Bijbel zijn eigen grenzen aangeven?

|  |
| --- |
| *De textus receptus*  De *textus receptus* is de tekst die Erasmus in 1516 uitgaf en die met enige wijzigingen ten grondslag heeft gelegen aan reformatorische Bijbelvertalingen als de *Lutherbibel*, de *Statenvertaling* en de *King James* *Version*. Deze tekst gaat terug op de Byzantijnse tekstgroep, die in de mainstream van de Bijbelwetenschap niet als de meest betrouwbare wordt gezien. Daar verkiest men de Alexandrijnse tekstvorm met de twee hoofdgetuigen de Sinaiticus en de Vaticanus (vierde eeuw nC). In de opeenvolgende edities van *Novum Testamentum Graece*[[224]](#footnote-224) is deze tekstvorm terug te vinden.  In schema:   * Byzantijnse handschriften *→ textus receptus* *→* reformatorische Bijbelvertalingen (King James Version, Statenvertaling enz.) * Alexandrijnse handschriften *→ Novum Testamentum Graece* *→* moderne Bijbelvertalingen (nbg51, nbv21 enz.)   De *textus receptus* gaat wel terug op de Byzantijnse handschriften, maar valt er niet mee samen, want  1. er is een veelheid van Byzantijnse handschriften die onderling verschillen, en  2. de uitgevers van de *textus receptus* (Erasmus, Beza e.a.) brachten zelf ook wijzigingen aan. Vaak zonder veel steun in de Griekse manuscripten. De tekst van 1 Johannes 5:7b-8a is de bekendste.  Humanistische en reformatorische geleerden hebben met de toen beschikbare handschriften een grote prestatie geleverd. Maar wie nu van hun tekstuitgaven gebruik maakt (zoals bijvoorbeeld gebeurt in *Het Boek* ende *Herziene Statenvertaling*), handelt niet in hun geest, omdat er intussen veel oudere en betere manuscripten van de Bijbel zijn gevonden. |

Hoe lastig dit soort teksten voor behoudende Bijbelwetenschappers is, laat een opiniestuk van Prof. dr. Benno Zuiddam in het *Reformatorisch Dagblad* zien.[[225]](#footnote-225) Hij reageert op een promovendus die tot de (voorspelbare) conclusie komt dat de omstreden tekst van 1 Johannes 5:7b-8a oorspronkelijk niet in de Bijbel stond: ‘Toch heeft de Kerk het ten minste 1400 jaar lang als Heilige Schrift aanvaard’ zegt Zuiddam. ‘Hebben onze voorvaderen zich eeuwenlang vergist toen ze meenden de stem van de Geest (in deze tekst; SJ) te herkennen?’ Biblicisten zijn meestal ferme protestanten. Het zou goed protestants geweest zijn om deze vraag te beantwoorden met: ‘Ja dat kan. De kerk kan zich eeuwenlang vergissen. Dat weten we van Luther en Calvijn. Niet de kerk met haar traditie, maar de Schrift heeft het voor het zeggen.’ Dat gebeurt hier niet. Hier wordt de kerkelijke traditie de beslissende gezagsinstantie.

Veel biblicisten willen twee dingen die niet met elkaar te verbinden zijn: ze willen graag geloven dat de tekst die ze gebruiken (voor het Oude Testament de Masoretische tekst, voor het Nieuwe Testament de *textus receptus*) het zuivere Woord van God is, gelijk, of bijna gelijk aan dat wat de Heilige Geest de Bijbelschrijvers oorspronkelijk heeft ‘ingeblazen’, geïnspireerd. Tegen de ‘moderne schriftkritiek’ in wordt verdedigd dat een profetenboek niet het resultaat is van een groeiproces, waarbij teksten uit verschillende tijden zijn gecombineerd en latere woorden achter of tussen vroegere woorden zijn terechtgekomen (denk aan het verzet tegen de hypothese van Deuterojesaja; zie hoofdstuk 10). Tegelijk willen ze de latere toevoegsels van de hun bekende Bijbeltekst zoals 1 Johannes 5:7b-8a en Johannes 7:52-8:11 er ook bij hebben. Want dat is de Bijbel waarmee ze zijn opgegroeid en waarmee ze hebben geleefd: de *Statenvertaling* of de *King James Version.* Die tekst moet gered worden.

Deze exercitie rond de perikoop over de overspelige vrouw uit Johannes maakt duidelijk dat de reformatorische fixatie op de vraag welke Bijbelwoorden geïnspireerd zijn onzinnig, verwarrend en heilloos is. De Oude Kerk heeft lang kunnen leven en geloven zonder dat de canonkwestie opgelost was. Bisschop Melito van Sardes (tweede helft van de tweede eeuw nC) krijgt de vraag welke boeken tot de canon van het Oude Testament behoren. De bisschop moet het antwoord schuldig blijven. Voor biblicistische christenen is het vreemd dat deze kwestie niet meteen op de eerste grote kerkvergadering, het zogenaamde apostelconcilie van Handelingen 15, is geregeld. Met een verklaring van de onfeilbaarheid en foutloosheid van de Bijbel erbij. Bisschop Melito gaat wel op onderzoek uit en komt terug uit Palestina en omstreken met een oudtestamentische canon waarin het boek Ester en de deuterocanonieke boeken ontbreken.[[226]](#footnote-226) Dit verhaal is veelzeggend.

*Bijbel, traditie en kerk*

De Bijbel heeft lang een rafelrand gehad en nog is de canonkwestie niet definitief opgelost. Denk maar aan de discussie over de apocriefe of deuterocanonieke boeken. Daarom moeten protestanten ook niet zweren bij het getal 66, het aantal Bijbelboeken in klassiek protestantse Bijbeluitgaven. Het hadden er een paar minder kunnen zijn, het mogen er ook een paar meer zijn. De canonkwestie is lastig als je de omtrek van de canon moet tekenen, maar is volstrekt eenvoudig als je de kern ervan aan moet wijzen. Het jodendom erkent de Torah als kern van haar Heilige Schrift. Voor de kerk is er, als we Marcion buiten beschouwing laten, nooit discussie geweest over het gezag van de vier evangeliën en de belangrijkste brieven van Paulus. Dat besef geeft ontspanning.

In de tweede plaats is in dit hoofdstuk duidelijk geworden dat we Schrift enerzijds en traditie en kerk anderzijds ook niet zo tegenover elkaar kunnen zetten als de reformatie gedaan heeft. Historisch is deze positie volledig te begrijpen. Vanuit het evangelie moeten Luther en Calvijn wel kritische kanttekeningen plaatsen bij de geloofsleer en de geloofspraktijk van hun tijd. Maar een absolute tegenstelling is niet vol te houden. We zien in de praktijk dat protestanten als Benno Zuiddam de traditie het laatste woord geven bij de vraag of de tekst over de drie-eenheid uit Johannes 5 canoniek is. De Bijbel kan zelf de grenzen van de Bijbel niet aangeven. Dat is niet erg, zolang we maar niet gefixeerd raken op die afbakening en daar ontspannen mee omgaan, omdat het vanuit de kern van de Bijbel toch al lang duidelijk is waar het in het evangelie om gaat: Gods bevrijdende woord voor heel zijn schepping.

Kunnen we dan het reformatorische principe vasthouden dat de Bijbel het laatste woord heeft en niet de traditie en niet de kerk? Dat kan, als we bij ‘Bijbel’ niet primair denken aan de lijst van 66 boeken, maar aan de inhoud, het verhaal van Gods bevrijdende daden in Israël en in Jezus Christus. Dat grijpt mensen aan, dat overtuigt hen. Protestantse theologen hebben in dit verband gesproken over het inwendig getuigenis van de Heilige Geest in ons hart.[[227]](#footnote-227) dat betekent: het is niet zozeer waar omdat het in de Bijbel staat, maar ook en vooral omdat wij de waarheid van de Bijbel van binnen ervaren. Dat is een rijk inzicht dat we niet kwijt willen.

16. ‘De Heer is waarlijk opgestaan!’

In de hieraan voorafgaande hoofdstukken is veel doorgestreept waarvan we vroeger dachten dat we het moesten geloven. Dat kan bevrijdend zijn. Een christen kan echter niet leven met alles wat hij of zij niet meer gelooft. Veel moderne christenen stellen wel heel dapper dat ze ‘dat niet allemaal meer geloven’, maar zullen zich ook wel eens afvragen wat ze dan overhouden. Dat is de kwestie van het badwater en het kind. Waar blijft het kind? Het bestaan van de kerk hangt niet af van het spreken van Bileams ezelin, maar wel van het spreken van God. In dit hoofdstuk doe ik een poging om een kern (de kern?) van het christelijk geloof aan te wijzen.

*Jezus’ opstanding in het Nieuwe Testament*

In de nieuwtestamentische wetenschap geldt dat een bericht betrouwbaarder is naarmate het in meer onderling onafhankelijke bronnen is te vinden.[[228]](#footnote-228) Dat is trouwens een algemene regel in de geschiedwetenschap. ‘Eén bron is geen bron’, wordt wel eens gezegd, hoewel historici in hun dorst naar kennis van het verleden toch ook die ene bron niet verachten.

Welnu, in het Nieuwe Testament vinden we het bericht van Jezus’ opstanding vrijwel over de volle breedte terug. Paulus is de oudste getuige en hij vertelt er uitgebreid over in 1 Korintiërs 15:

Het belangrijkste dat ik u heb doorgegeven, heb ik op mijn beurt ook weer ontvangen: dat Christus voor onze zonden is gestorven, zoals in de Schriften staat, dat Hij is begraven, dat Hij op de derde dag is opgewekt, zoals in de Schriften staat, en dat Hij is verschenen aan Kefas en vervolgens aan de twaalf. (vs. 3-5)

Ook elders in zijn brieven is het een vast thema. Kruis en opstanding zijn voor Paulus de belangrijkste thema’s, wezenlijker nog dan het leven en de woorden van Jezus. Er is dus een bericht uit de vijftiger jaren van de eerste eeuw over Jezus’ opstanding. Tussen het geschrevene en het beschrevene zit zo’n twintig jaar en niet veel meer. En we hebben de evangeliën. Hoe de lijnen daar lopen en wie van wie afhankelijk is, is nog niet helemaal opgelost, maar alle vier de evangeliën lopen uit op Jezus’ opstanding. In de Handelingen van de apostelen, de pastorale brieven, Hebreeën, 1 Petrus en Openbaring wordt eveneens expliciet over dit thema gesproken. En ook in de nieuwtestamentische boekjes waar dat niet het geval is, is het besef aanwezig dat het spreken over Jezus als Heer zijn opstanding en verheerlijkt bestaan veronderstelt.

Dit resumé maakt op zijn minst duidelijk wat voor een belangrijk thema Jezus’ opstanding in het Nieuwe Testament is. Ik denk dat Paulus dit punt goed samenvat als hij stelt: ‘als Christus niet is opgewekt, is onze verkondiging zonder inhoud en uw geloof zinloos’ (1 Kor. 15:14).

*En al die tegenstrijdigheden dan?*

De vier evangelisten zijn in hun verhaal over Jezus’ opstanding niet op alle punten eensluidend. Er zijn nogal wat verschillen: één engel of twee engelen, de engel zit volgens de een en staat volgens de ander, het aantal getuigen bij het graf verschilt, enzovoort. Er is heel wat afgepuzzeld om het allemaal in elkaar te schuiven en zo voor te stellen dat de vier evangelisten verschillende momenten beschrijven. Er is eerst één engel, dan komt er een bij. Staan wordt afgewisseld met zitten. Het is allemaal wat gekunsteld en benedenmaats. Het is duidelijk dat de verhalen op het historisch niveau niet tot in details overeenstemmen. Is dat erg? Dat denk ik niet. Ik herinner aan hoofdstuk 8 over David en Goliat. Het is daardoor in elk geval duidelijk dat niet alle berichten uit dezelfde bron komen en dat de schrijvers niet dezelfde versie hebben afgesproken of overgeschreven. Het lijkt me bij een zaak juridisch geen probleem te zijn als de getuigen het over de hoofdzaak eens zijn en op details verschillen.

Natuurlijk speelt hier ook weer de theologie van de evangelisten een rol. Waarom laat Matteüs Jezus naar Galilea gaan voor de ontmoeting met de discipelen (28:10, 16) en laat Lucas Hem in Jeruzalem blijven en Hem vanaf de Olijfberg, bij Betanië (24:50), afscheid nemen (24:13-53)? Dat is omdat Galilea voor Matteüs vanaf het begin een cruciale rol speelt en voor Lucas Jeruzalem de eigenlijke plek is waar het gebeurt. Daar zit meer theologie achter dan historie en geografie.

Als we het dan toch over de historische betrouwbaarheid van de opstandingsverhalen hebben, kunnen we ook een argument geven dat daar sterk voor pleit: hoe komen de evangelisten erbij om vrouwen als de eerste getuigen van het lege graf te laten optreden? Als er geen historische kern in het verhaal zit, als de behoefte van de oergemeente aan een bemoedigend verhaal de enige reden is geweest om de opstandingsverhalen op te schrijven, zouden er ongetwijfeld *mannen* zijn opgetreden als getuigen. Juridisch gold het getuigenis van de vrouw in het jodendom van die tijd niet.[[229]](#footnote-229)

Ik kwam bij Jean Pierre Rawie nog een aardig argument tegen.[[230]](#footnote-230) Hij wijst erop dat in romans doorgaans geen twee personen met dezelfde naam voorkomen. Dat hoeft ook niet, er zijn namen genoeg en waarom zou de schrijver het zichzelf en de lezer moeilijker maken dan nodig. De ‘echte werkelijkheid’ kan dit probleem echter niet ontwijken, omdat er in een groep van twintig à dertig mensen al gauw twee met dezelfde naam voor zullen komen. Hij weet dat het niet voor honderd procent sluitend is, want in de *Ilias* komen twee Ajaxen voor, maar toch, in *Oorlog en vrede* van Tolstoj dragen, ondanks het grote aantal personen dat er in figureert, geen twee mensen dezelfde naam. Rawie past het niet toe op het Nieuwe Testament, maar we kunnen wel de vraag stellen: waarom al die Maria’s in de evangeliën, vooral in de opstandingsverhalen, als het om vrije composities zou gaan? Er lopen trouwens ook nogal wat Johannessen rond in het Nieuwe Testament. De ‘wet van Rawie’ heeft op zich onvoldoende kracht om de historiciteit van de verhalen te bewijzen, maar kan in samenhang met andere argumenten de geloofwaardigheid ervan wel vergroten.

*Zonder analogie*

Het blijft natuurlijk staan dat de kerk met de belijdenis dat Jezus uit de dood is opgestaan, een lastige verhouding heeft met de wetenschap. Met de natuurwetenschap, maar ook met de geschiedwetenschap. Voor de laatste discipline heeft de negentiende-eeuwse Duitse geleerde Ernst Troeltsch een aantal regels opgesteld en een daarvan is die van de analogie.[[231]](#footnote-231) Historici moeten teksten kritisch lezen. Hoe doe je dat als je een bericht niet kunt controleren, bijvoorbeeld omdat je er zelf niet bij geweest bent en geen andere bronnen hebt om de berichten te vergelijken, te schiften en te beoordelen? In dat geval kan de analogie helpen. Een bericht uit de klassieke oudheid over een veldheer die met een groot leger een afstand van duizend kilometer per dag zou hebben afgelegd, is ongeloofwaardig. Mensen en lastdieren hebben zonder de moderne transportmiddelen nog nooit zo’n prestatie geleverd en dus zeggen we dat het niet kan. Het heeft geen analogie. De auteur zal hier overdreven hebben om zijn held groter te maken dan hij was.

Op deze manier vallen wonderen af. Het laboratorium van nu beslist over de waarschijnlijkheid van toen. De redactie van het wetenschappelijke medische tijdschrift *The Lancet* zal een verslag van een opstanding uit de doden niet plaatsen. Methodologisch gezien is de wetenschap atheïstisch en kent geen ruimte voor Gods wonderlijke ingrijpen in deze wereld.

*De definitiekwestie*

Ik wil me niet verliezen in definitiekwesties, maar enige verheldering en bepaling van het begrip wonder lijkt me wel zinnig. Anders krijgen we een semantische verwarring zoals die ook in de enquête van Motivaction International in opdracht van KRO-NCRV en het Museum Catharijneconvent van 2020 naar voren komt.[[232]](#footnote-232) Gevraagd wordt daarin naar wonder(baarlijke ervaring)en en wat blijkt dan: bijna negen miljoen Nederlanders geloven in wonderen. Zo’n uitkomst zegt weinig omdat er van alles onder kan vallen: zowel een onverklaarbare genezing als een roodborstje dat op een moeilijk moment van iemands leven vlakbij hem komt zitten. Als ik in dit hoofdstuk over wonderen spreek, bedoel ik gebeurtenissen die wetenschappelijk niet te verklaren zijn. Roodborstjes die op enig moment neerdalen, kunnen troostend zijn, maar maken nog geen wonder.

*De opstanding geestelijk verstaan?*

Is het mogelijk om de opstanding van Jezus als een puur spiritueel, mentaal proces te verstaan? Dat gebeurt vaak in moderne vormen van het christendom. Dat bevrijdt ons van een lastig probleem, namelijk dat wij, christenen, geloven in iets dat volgens de wetenschap onmogelijk is.

Jezus’ opstanding kan dan worden uitgelegd naar analogie van de ‘opstanding’ van Martin Luther King. Hij is dood, maar zijn ideeën, zijn inspiratie, zijn dromen leven voort. Zo kunnen we ook spreken over de opstanding en het voortleven van Mahatma Ghandi, Dietrich Bonhoeffer en al die andere christelijke en niet-christelijke heiligen. Ook zij inspireren ons nog jaren en misschien wel eeuwen nadat ze gestorven zijn. Natuurlijk kan Jezus dan een bezielend figuur blijven, één in de lange rij van inspirators waarvan ik er al een paar heb genoemd. Maar uiteindelijk gaat het in deze interpretatie om een manier van leven waarin mensen zichzelf, hun medemensen en de planeet waarop zij wonen recht doen.

De overeenkomst tussen de betekenis van Martin Luther King en Jezus Christus is niet te ontkennen, maar het verschil ook niet. Van King zeggen we dat wij hem in leven moeten houden. Dat wij zijn visie, inzet en strijd moeten voortzetten. Als wij dat niet doen, doet niemand het en is hij pas werkelijk gestorven. Daar ligt een verschil met het evangelie. Dat zegt dat niet ik Jezus in leven houd, maar Hij mij.

De evangelieverhalen over de ontmoetingen van de opgestane Heer met de vrouwen en de discipelen willen één ding duidelijk maken: zij geloofden niet dat Jezus was opgestaan, ze konden het niet geloven en ze wilden het misschien ook niet geloven, maar Hij, Jezus, brak overmachtig door hun ongeloof heen. Zij hebben Hem niet tot leven gewekt, maar Hij verscheen aan hen en zette hun hart in vuur en vlam (Luc. 24:32). Wat abstracter gezegd: terwijl Hij het object wordt van mijn geloof, blijft Hij er ook het subject van.

*Grijpt God in in onze werkelijkheid?*

Het voordeel van de spiritualiserende interpretatie is dat ze een belangrijk struikelblok uit het christelijk geloof wegneemt: het wonder. God grijpt niet in deze werkelijkheid in. Dat is dan ook meteen mijn bezwaar. Het evangelie is zo een variant van het humanisme geworden. God is hier uitgeschakeld, niet alleen in de wereld van het stoffelijke, maar ook in die van het geestelijke. Allard Pierson, geestverwant van Busken Huet, liet het al in de negentiende eeuw zien: je kunt niet het gebed om lichamelijke genezing afwijzen, terwijl je wel blijft bidden om een zuiver hart.[[233]](#footnote-233) Het laatste is net zo problematisch als het eerste. Waarom zou God het laatste wel en het eerste niet kunnen?

Theologen die God op deze velden hebben uitgeschakeld en toch over God en zijn handelen blijven spreken, mystificeren. Ze bedienen zich van een wollige, verhullende wijze van spreken en preken, terwijl ze de dingen veel eenvoudiger kunnen zeggen. Met minder omhaal van woorden. Niet via de omweg van een Opperwezen dat al lang werkeloos was verklaard en alleen nog maar zegt wat wij Hem in de mond hebben gelegd.

Predikers die er zo in staan, moeten toch een keer hun kaarten op tafel leggen en de balans opmaken. En zich de vraag stellen of de kerk niet beter kan fuseren met het Humanistisch Verbond of met een andere club van fatsoenlijke mensen. Misschien als een onderafdeling met behoud van de eigen kleur en geur. En als de voorganger de gemeente daarin niet meekrijgt, lijkt me het moment aangebroken dat zij of hij zelf afscheid van de kerk neemt. Zo deden de negentiende-eeuwse dominees het die ontdekten dat ze hun geloof waren kwijtgeraakt. De namen van Conrad Busken Huet en Allard Pierson zijn al gevallen. Ik zie ze als bakens van intellectuele en morele integriteit.

*‘Hebben jullie hier iets te eten?’*

Theologen die Jezus’ opstanding interpreteren als een metafoor voor de mogelijkheid om op te staan uit de doem en de dood van een verloren bestaan hebben niet helemaal ongelijk. Een alcoholverslaafde en een drugsverslaafde kunnen hun nieuwe leven als een wederopstanding uit de dood beleven. Christenen kunnen de boodschap van Jezus’ opstanding ervaren als een appel om ‘opgewekt’ te leven. Je ‘broer was dood en is weer tot leven gekomen’, zegt de vader in de gelijkenis van de verloren zoon tegen zijn oudste (Luc. 15:32). ‘Zo moet u ook uzelf zien: dood voor de zonde, maar in Christus Jezus levend voor God ’, zegt Paulus (Rom. 6:11). ‘U was dood door de misstappen en zonden waarmee u voorheen de weg ging van de god van deze wereld….’ lezen we (Ef. 2:1-2a). Geloof in Jezus’ opstanding verdraagt zich niet met een ‘oude manier van leven’. De opgestane Heer wekt ons uit dit oude bestaan tot nieuw leven.

Dat is helemaal waar en tegelijk is de boodschap van Jezus’ opstanding daarmee niet uitgeput. Het gaat in de Bijbel ook om de lijfelijkheid van Jezus’ en onze opstanding. Al in het Nieuwe Testament komen we gelovigen tegen die de opstanding spiritualiseren. In 2 Timoteüs 2:17b-18a wordt van Hymeneüs en Filetus gezegd dat ze van de waarheid zijn afgedwaald ‘door te beweren dat de opstanding al heeft plaatsgevonden’. Dat is volgens de schrijver een misvatting. Zo werkt Paulus het in het al genoemde hoofdstuk over de opstanding, 1 Korintiërs 15, ook uit. Christus’ opstanding impliceert onze opstanding aan het eind der tijden. Dat is het grote slotakkoord van de opstandingsmuziek uit de evangeliën. ‘… Christus is werkelijk uit de dood opgewekt, als de eerste van de gestorvenen’ (1 Kor. 15:20).

De lichamelijke, letterlijke en de geestelijke, overdrachtelijke interpretatie van de opstanding veronderstellen elkaar. Ze zijn complementair. Zo lijfelijk wordt in het Nieuwe Testament over onze opstanding gesproken en ook over die van Jezus. Lucas vertelt in hoofdstuk 24 van zijn evangelie het verhaal van de Emmaüsgangers. Zij hebben de opgestane Heer ontmoet en keren terug naar Jeruzalem om dat met de anderen te delen.

Terwijl ze nog aan het vertellen waren, kwam Jezus zelf in hun midden staan en zei: ‘Vrede zij met jullie.’ Verbijsterd en door angst overmand, meenden ze een geest te zien. Maar Hij zei tegen hen: ‘Waarom zijn jullie zo ontzet en waarom zijn jullie ten prooi aan twijfel? Kijk naar mijn handen en voeten, Ik ben het zelf! Raak Me aan en kijk goed, want een geest heeft geen vlees en beenderen zoals jullie zien dat Ik heb.’ Daarna toonde Hij hun zijn handen en zijn voeten. Omdat ze het van vreugde nog niet konden geloven en stomverbaasd waren, vroeg Hij hun: ‘Hebben jullie hier iets te eten?’ Ze gaven Hem een stuk geroosterde vis. Hij nam het aan en at het voor hun ogen op. (24:36-43)

De evangelist wil hiermee duidelijk maken dat de opstanding van Jezus een uitermate lichamelijk gebeuren is geweest: Hij eet een stuk vis. Dat spoort helemaal met wat we verder uit de Bijbel over mensen hebben gehoord: lichaam en geest gaan gelijk op. Met een bekend gezegde: het lichaam zonder de geest is een lijk, de geest zonder het lichaam is een spook. Het gaat God om mensen, complete mensen.

*Wij geloven in een God die niet past binnen onze mogelijkheden*

Christelijk geloof dat de mogelijkheid van het wonder ontkent, heft zichzelf op. Waarom? Omdat het een God heeft die wel het goede wil, maar uiteindelijk onmachtig is om het definitief te laten zegevieren. Een God met de trekken van een goedwillend mens. Misschien een beetje beter en een beetje sterker. Maar uiteindelijk binnen de menselijke maat. Een God naar ons beeld en onze gelijkenis.

Maar wat nu als we een God hebben die niet in dat plaatje past? Een God die daar uitspringt en doet wat onmogelijk is. Die de dood overwint en zijn rijk van vrede vestigt. Die doden tot leven wekt. Een God die doet wat volgens ons niet kan. Vanuit onze ervaring niet en vanuit onze wetenschap niet.[[234]](#footnote-234) Dat is een God die de wetenschap niet op het spoor kan komen. Dat is haar niet kwalijk te nemen, want dat is haar taak niet en daarvoor heeft ze de middelen niet.

Dat geeft niet, als ze maar niet pretendeert de vraag naar God te kunnen beantwoorden. Christenen moeten niet proberen hun geloof in God te bewijzen[[235]](#footnote-235) en de wetenschap moet niet proberen dat geloof te falsifiëren. Ook fervente atheïsten komen niet verder dan de stelling dat God *waarschijnlijk* niet bestaat. Jan Muis laat zien dat het beslissende verschilpunt in de werkelijkheidsopvatting ligt: ‘Veel mensen beleven de materiële, fysische, tijdruimtelijke werkelijkheid als de enige werkelijkheid en kunnen God daardoor niet plaatsen.’[[236]](#footnote-236) Hij pleit in dat verband voor een open werkelijkheidsopvatting waarin ruimte is voor God en Gods ingrijpen in deze wereld.

Christenen geloven niet in God omdat de wetenschap dit geloof mogelijk en waarschijnlijk maakt. Zij geloven op grond van hun ontmoeting met Jezus Christus, de levende Heer. Ze hebben in hun leven een uitgestoken hand ervaren die ze niet meer kunnen negeren.





ER IS WAARSCHIJNLIJK GEEN GOD

Kunnen we anders geloven dan op deze manier? Wat stelt een God voor die past binnen onze mogelijkheden? Dat lijkt me het waarheidselement in de beroemde zin die de kerkvader Tertullianus in de mond wordt gelegd: *Credo quia absurdum*, ‘Ik geloof omdat het absurd is’. [[237]](#footnote-237) God breekt in onze wereld binnen. Dat is onze redding. Als Hij alleen onze mogelijkheden had, (iets meer misschien) dan waren wij verloren mensen. Om het met Eginhard Meijering te zeggen: ‘Een bijbel waaruit al het wonderbaarlijke is geschrapt, is een boek dat niet lang meer tot de mensen zal blijven spreken’. [[238]](#footnote-238)

Christenen kunnen betreuren dat de opstanding een wetenschappelijke onmogelijkheid is, maar ze kunnen er ook blij om zijn. Stel dat de wetenschap wel een plek had voor wonderen en die ook kon ontleden en verklaren, dan zou het wonder geen wonder en God geen God meer zijn. Dan zou God gedomesticeerd zijn, ingepast in onze werkelijkheid, een aspect, een mogelijkheid binnen onze mogelijkheden. Een factor in de keten van oorzaak en gevolg die onderzocht kan worden.

Daarom moeten we het atheïstische karakter van de wetenschap aanvaarden, althans in de methoden die ze hanteert.[[239]](#footnote-239) Ze kan niet werken met de mogelijkheid van het wonder. Ze kan God niet in haar hypothesen en theorieën opnemen als mogelijke verklaring voor wat ze nog niet begrijpt. Voor het wonder kan ze geen plaats inruimen. We moeten het atheïstische karakter van de wetenschap aanvaarden èn tegelijk ons geloof belijden in een God die analogieloos is, omdat Hij God is.

*Het ene wonder en de vele wonderen*

Voor christenen is de opstanding van Jezus Christus uit de doden het ultieme wonder. Het is de beslissende doorbraak van God in deze wereld, een keerpunt dat wij niet hadden kunnen bewerken en zelfs niet kunnen bedenken. Maar het is niet het enige wonder in de Bijbel. Zowel het Oude als het Nieuwe Testament vertellen over gebeurtenissen die wij in de categorie van de wonderen rangschikken.

In het Oude Testament wordt Mozes’ staf in een slang en veranderd en daarna weer in een staf, de muren van Jericho storten in na een zevendaagse ommegang, de zon staat stil bij Gibeon, Daniëls vrienden worden in een heet gestookte oven gegooid en komen er ongedeerd uit. Er zijn ook wonderen die tot op zekere hoogte een natuurlijke verklaring kunnen krijgen: de doortocht door de Schelfzee werd mogelijk doordat er een krachtige oostenwind opstak, maar dan is het altijd nog God die die wind laat waaien (Ex. 14:21).

De wonderen zijn niet gelijkmatig over het Oude Testament verdeeld. In de verhalen over Saul, David en Salomo komen we geen wonder tegen,[[240]](#footnote-240) in de Elia- en Elisaverhalen rijgt het ene wonder zich aan het andere. Het Nieuwe Testament geeft een vergelijkbaar beeld. Vele wonderverhalen zijn rond Jezus gegroepeerd. Hij geneest zieken, wekt doden op, brengt de storm tot bedaren enzovoort. In het boek Handelingen verrichten ook Petrus en Paulus wonderen. In de brieven van Paulus daarentegen horen we er vrijwel niets over.

Hoe is dat te verklaren? Geeft God in de ene tijd meer wonderen dan in de andere? Dat zou kunnen. Heeft de ene mens meer oog voor wonderen dan de ander? Dat moeten we ook niet uitsluiten. Of interpreteert de ene mens een wetenschappelijk verklaarbaar gebeuren makkelijker als een wonder dan de ander? Dat is een derde mogelijkheid.

Elders in dit boek zagen we dat tussen het gebeuren en de beschrijving altijd interpretatie ligt. En dus subjectiviteit. Dat geldt ook voor de Bijbelschrijvers. Ik denk dat hier een belangrijke verklaring ligt voor de ‘wonderdichtheid’ bijvoorbeeld in de Elia- en Elisaverhalen. Ik denk dat ook Lucas in zijn boek Handelingen Paulus’ wonderen sterker aanzet dan Paulus zelf doet. De historische papieren van deze wonderverhalen lijken me niet allemaal even sterk.

*Conclusie*

De conclusie die ik aan het eind van dit hoofdstuk trek, is: wij geloven in wonderen, omdat wij in God geloven. Ik zie ook niet in welke betekenis een christelijk geloof zou hebben waaruit het wonder is weggeretoucheerd. Tegelijk erken ik dat veel van de wonderen die in de Bijbel beschreven worden onhistorische, legendarische aangroeisels zijn die moeten worden verklaard als uitdrukking van de belijdenis dat wij een God hebben die wonderen doet. Het lukt me nog maar in beperkte mate om criteria aan te dragen om het verschil tussen *Wahrheit* en *Dichtung* systematisch te kunnen aanwijzen. Daar lig ik ook niet wakker van. De Heer is waarlijk opgestaan! Al zou dat het enige wonder zijn dat de Bijbel vertelt, dan was me dat genoeg.

17. Vrouwen moeten zwijgen! Moeten vrouwen zwijgen?

Wie in de kerk een levendige discussie wil hebben, moet Paulus’ standpunt over vrouwen aan de orde stellen. Voor de een is hij de steunpilaar van de orthodoxie die duidelijk maakt dat we niet mee moeten gaan met de tijdgeest, voor de ander is Paulus de hoofdschuldige van de discriminatie van de vrouwen in kerk en samenleving. Maar het zou nog wel eens anders kunnen liggen dan van beide kanten gedacht wordt.

*Is 1 Korintiërs 14:34-35 een invoeging?*

In 1 Korintiërs 14:34-35 lezen we:

Vrouwen moeten gedurende uw samenkomsten zwijgen. Ze mogen niet spreken, maar moeten ondergeschikt blijven, zoals ook in de wet staat. Als ze iets willen leren, moeten ze het thuis aan hun man vragen, want het is een schande voor een vrouw als ze tijdens een samenkomst spreekt.[[241]](#footnote-241)

Er is een uitleg van deze tekst en wel van gerenommeerde nieuwtestamentici die zegt dat dit een latere invoeging is en dat deze woorden niet op Paulus zelf teruggaan.[[242]](#footnote-242) De apostel zou op dit punt veel vrouwvriendelijker denken. Toen ik voor de eerste keer deze uitleg las, dacht ik: weer een nieuw geval van aanpassing van een Bijbeltekst aan een gangbare mening van onze tijd. Niet dat ik ertegen ben dat vrouwen binnen de kerk het woord nemen, maar dat betekent nog niet dat we Paulus mogen laten buikspreken. Het is goed om wantrouwend te zijn als de Bijbel zo aansluit bij je eigen tijd, en zeker wanneer een bepaalde uitleg aansluit bij wat je zelf vindt.

*Een andere tekst: 1 Korintiërs 11:6*

Er is een andere tekst in dezelfde brief die hetzelfde onderwerp raakt:

Christus is het hoofd van de man, de man het hoofd van de vrouw en God het hoofd van Christus. 4 Iedere man die met bedekt hoofd bidt of profeteert, maakt zijn hoofd te schande. 5 Maar een vrouw maakt haar hoofd te schande wanneer ze met onbedekt hoofd bidt of profeteert, want dat is even schandelijk als met een kaalgeschoren hoofd. 6 Een vrouw die haar hoofd niet bedekt, kan zich net zo goed laten kaalknippen of kaalscheren. Maar omdat dat voor vrouwen een schande is, moet een vrouw haar hoofd bedekken. (1 Kor. 11:3b-6)

Het gaat hier over kledingconventies binnen de christelijke gemeente. Daar heeft Paulus een uitgesproken mening over. Maar en passant wordt duidelijk dat niet alleen mannen, maar ook vrouwen bij het gebed en de profetie tijdens de gemeentelijke samenkomsten hun inbreng hadden. Hiervan bestaan natuurlijk ook verklaringen die dat weg willen werken, maar die lijken me niet geloofwaardig. In de wat charismatische gemeente van Korinte was blijkbaar veel mogelijk. Waarom zou de Geest alleen mannen aangrijpen?[[243]](#footnote-243) Overigens probeert Paulus het uitoefenen van de Geestesgaven wel wat te reguleren en te relativeren. Uiteindelijk komt het aan op de liefde (1 Kor. 13). Maar toch, vrouwen mochten blijkbaar het woord nemen in de Korintische gemeente en waarschijnlijk ook elders.

*Harmoniseren?*

Hoe verhouden de twee genoemde Bijbelwoorden zich tot elkaar? Een beproefde manier om Bijbelteksten op één lijn te krijgen is ze te harmoniseren, ze tot harmonie, overeenstemming te brengen. Dan kunnen we tekst A interpreteren vanuit tekst B of omgekeerd, al naar gelang het ons en onze geloofsleer het beste uitkomt. Behoudende christenen zullen de ‘zwijgtekst’ van 1 Korintiërs 14 als uitgangspunt nemen (‘want die is duidelijk!’) en vandaaruit 1 Korintiërs 11 uitleggen, feministische theologen kiezen voor het omgekeerde.

Harmoniseren leidt doorgaans tot gewrongen Bijbeluitleg of dat nu een conservatief of een progressief resultaat oplevert. We moeten accentverschillen en tegenstrijdigheden in de Bijbel laten staan. 1 Samuël 17 zegt dat David Goliat doodde, 2 Samuël 21:19 stelt dat Elchanan het deed. Zie daarover hoofdstuk 8. Ik heb de Bijbel niet geschreven en ik ben niet verantwoordelijk voor deze oneffenheid.

Het ligt natuurlijk weer anders wanneer we tegenstrijdige woorden van dezelfde schrijver horen. Dat kan op zich ook nog, want iemand kan in de loop van de tijd van mening veranderen of zich, zelfs binnen hetzelfde werk, niet consistent uitdrukken. Maar in oude teksten van vóór de boekdrukkunst is het ook altijd mogelijk dat er toevoegingen in de tekst ingeslopen zijn, ‘glossen’. Als de toevoeging niet te lang was, kon ze er in de kantlijn bijgeschreven worden. Een latere overschrijver nam zo’n glosse dan gewoon in de hoofdtekst op. Een voorbeeld van een latere invoeging is de trinitarische formule van 1 Johannes 5:7-8. In de vertaling van 1951 waren die teksten te herkennen aan vierkante haken, in de nbv21 ook hoewel men bij een late invoeging als 1 Johannes 5:7-8 met een voetnoot volstaat. Dat soort aanduidingen staan er bij 1 Korintiërs 14:34-35 niet. Dat betekent dat de vertalers de mogelijkheid van een invoeging hier niet overtuigend vonden.

*Intermezzo: was Paulus een vrouwenhater?*

Ik wil eerst iets zeggen over het beeld van Paulus als vrouwenhater. Een ‘bijbelmacho’ wordt hij in een recente krantenbijdrage van seculiere zijde genoemd. Dat algemene beeld kan ons dwarszitten bij de exegese van het detail. Als Paulus over de hele linie vrouwonvriendelijk is, ook gemeten met de maatstaven van zijn eigen tijd, dan zijn we eerder geneigd de exegese van de afzonderlijke perikopen in die richting te interpreteren.

Op dit punt pleit ik voor eerstelstel van Paulus. In de brief die in dit hoofdstuk centraal staat, lezen we onder andere: ‘Een vrouw heeft niet zelf de zeggenschap over haar lichaam, maar haar man’ (1 Kor. 7:4). Dat is helemaal volgens de seksuele moraal van de oudheid. De man is de baas en de vrouw is de ‘onderliggende partij’. Revolutionair is echter wat Paulus daar direct op laat volgen: ‘en ook een man heeft niet zelf de zeggenschap over zijn lichaam, maar zijn vrouw.’ Dit is ongekend in de oudheid: seksualiteit in wederkerigheid met toestemming van beide kanten. Blijkens de protestacties van *MeToo* is Paulus ook in onze tijd nog actueel.

Deze tekst heeft niet direct met het thema van ons hoofdstuk te maken, maar het leek me goed om het negatieve beeld dat velen op dit punt van Paulus hebben bij te stellen. Dat helpt ook bij de vraag die nu aan de orde is.

*Maar 1 Timoteüs 2:11-15 dan?*

Ik kan hier een interruptie verwachten: Paulus is dan misschien geen vrouwenhater, maar zegt hij in 1 Timoteüs 2:11-15 niet duidelijk dat vrouwen niet mogen onderwijzen en ondergeschikt zijn?[[244]](#footnote-244)

11 Een vrouw dient zich gehoorzaam en bescheiden te laten onderwijzen; 12 ik sta haar dus niet toe dat ze zelf onderwijst en zich gezag aanmatigt over mannen; ze moet bescheiden zijn. 13 Want Adam werd als eerste geschapen, pas daarna Eva. 14 En niet Adam werd misleid, maar de vrouw; zij overtrad Gods gebod. 15 Ze zal worden gered doordat ze kinderen baart, als ze tenminste volhardt in het geloof, de liefde en een heilige, ingetogen levenswijze.

De eerste brief aan Timoteüs behoort tot de pastorale brieven (1 en 2 Timoteüs en Titus) en volgens de meeste historisch-kritische Bijbelwetenschappers zijn die niet van Paulus, maar zijn ze na zijn dood op zijn naam gezet om met meer gezag te kunnen spreken (zie hoofdstuk 18). In deze pastorale brieven treffen we een latere kerkelijke situatie aan: de verschillende ambten krijgen meer profiel en gezag, de hiërarchie wordt uitgebouwd, het gezag wordt beklemtoond, kortom, de bisschop is in aantocht. In dat kader past het dat het charismatische leven van de gemeenten wat wordt gedempt en dat vrouwen worden verplicht te zwijgen. Vanuit deze positie is de hypothese van een invoeging in 1 Korintiërs 14 wel aantrekkelijk: Paulus geeft de vrouwen meer ruimte dan de latere gezagsdragers lief is en een overschrijver heeft er een paar woordjes bijgeschreven om de apostel te corrigeren.

*Is hier echt sprake van een invoeging?*

Terug naar 1 Korintiërs 14:34-35. Is deze ‘zwijgtekst’ nu inderdaad een invoeging of niet? Wat zijn de argumenten over en weer van de Bijbelwetenschappers? Zoals gezegd, zij die denken aan een latere invoeging wijzen erop dat Paulus elders in de brief het tegenovergestelde beweert. Dat maakt ons alert. Maar er is ook met de tekst zelf iets aan de hand. In sommige handschriften (niet de belangrijkste) staan deze woorden achter vers 40. Dat kan een signaal zijn dat ze niet oorspronkelijk zijn. Ik zeg het voorzichtig. Doorslaggevend is het niet. Daarom hebben moderne vertalingen hier meestal geen aantekening of waarschuwing bijgezet, zoals ze dat wel gedaan hebben bij Marcus 16 waar de omstreden teksten in de meest betrouwbare handschriften ontbreken.[[245]](#footnote-245)

Er is nog een argument. De bewuste tekst onderbreekt de samenhang van de perikoop. In het voorafgaande, de verzen 29-33, ging het over het profeteren in de gemeente. Dat thema wordt in de verzen 36-40 weer opgepakt. Het zou logischer zijn als de tekst van vers 33 ononderbroken door zou lopen naar vers 36. Dat bewijst nog niet dat de gewraakte tekst niet van Paulus is, want hij kan ook oorspronkelijk na vers 40 hebben gestaan. Er is met de tekst wel iets aan de hand, maar wat?

|  |
| --- |
| *Broeders en zusters*  In de nbv21 vinden we ‘broeders en zusters’ waar de oudere vertalingen met ‘broeders’ vertalen. Is dat terecht of maakt de nbv21 hier een knieval voor de geëmancipeerde tijdgeest? Nee, er zijn sterke taalkundige argumenten om de zusters hier expliciet te noemen. In het Grieks staat het woord *adelfoi*, het meervoud van *adelfos,* dat we doorgaans met ‘broer’ of ‘broeder’ vertalen al naar gelang de context. ‘Broeders en zusters’ lijkt dus een foute vertaling. Maar dat ligt toch anders. Er is namelijk geen apart Grieks woord voor broers (of broeders) en zussen (of zusters). Er is een Griekse tekst die zegt: ‘zijn moeder en mijn vader zijn *adelfoi*.’[[246]](#footnote-246) Dan is duidelijk dat we niet moeten vertalen met ‘broers’, maar met ‘zus en broer’. Het is te vergelijken met het Duitse ‘Geschwister’, dat we ook kunnen vertalen met ‘broers en zusters’, hoewel het woord etymologisch alleen op de zusters betrekking heeft.  De nbv21 kijkt altijd naar de context. Soms wordt *adelfoi* met ‘broeders’ vertaald, bijvoorbeeld in Handelingen 28:17 waar Paulus de Joodse leiders ontmoet en hen met *adelfoi* aanspreekt. In dit college zullen geen vrouwen hebben gezeten. Maar als Paulus in zijn brieven de gemeenteleden op dezelfde wijze aanspreekt is het duidelijk dat hij ook aan de vrouwen denkt. Dat weten we bijvoorbeeld uit het slot van Romeinen (hoofdstuk 16), waar hij mannen en vrouwen opnoemt die in dienst van de evangelieverkondiging staan. Het zou vreemd zijn om in deze context het woord *adelfoi* met ‘broeders’ te vertalen. In Korinte, waar Chloë (v) een leidende rol speelt in een huisgemeente (1 Kor. 1:11), geldt hetzelfde. |

*Nog een andere uitleg*

Er zijn van deze tekst nog andere exegesen, maar ik beperk me tot één alternatief om het niet te ingewikkeld te maken. Volgens sommige uitleggers kunnen we de gewraakte verzen 34-35 zien als het standpunt van de leiders van de Korintische gemeente, waar Paulus vervolgens kritisch op ingaat.[[247]](#footnote-247) Dat lijkt een wat fantastische exegese, maar het heeft toch wel een paar sterke punten. In deze brief is Paulus in gesprek met de gemeente van Korinte.[[248]](#footnote-248) Hij heeft via zijn tussenpersonen allerlei berichten uit Korinte gekregen (1:11; 5:1) en de leiders van de gemeente hebben hem geschreven over een aantal lastige punten uit de persoonlijke en kerkelijke praktijk van alledag (7:1). In deze brief gaat hij daar op in en haalt ook woorden van de Korintische gelovigen aan.

Vier keer is dat tamelijk duidelijk, namelijk in 6:12, 13; 7:1 en 10:23. Wie de nbv21 hier naast de wat oudere nbg51 legt ziet een opmerkelijk verschil: in de nbv21 staat vier keer ‘U zegt’, terwijl dit in de nbg51 ontbreekt. Het staat ook niet met zoveel woorden in de Griekse brontekst. Maar de nbv21 vindt het nodig om ter wille van het goede begrip deze woorden in te voegen. We kunnen van mening verschillen over de vraag of een vertaling ter wille van de duidelijkheid zo ver mag gaan, maar de nbv doet zoiets nooit zonder exegetische argumenten. In de vier bovengenoemde teksten met ‘U zegt’ gaat het steeds om een Korintische mening waar Paulus kritisch op ingaat. Uit 7:1 blijkt dat men vanuit deze gemeente Paulus geschreven heeft over brandende vragen en dat deze brief mede opgesteld is om op deze vragen antwoord te geven.

Volgens sommige uitleggers is in onze tekst iets dergelijks aan de hand. Paulus zou ook hier uit de ontvangen brief citeren. Hij zet dat er niet nadrukkelijk bij en dat hoeft natuurlijk ook niet, omdat de ontvangers hun eigen woorden herkenden. Wij zouden deze zinnen tussen aanhalingstekens zetten, maar die heeft men niet in het Grieks van deze tijd. Misschien heeft Paulus deze vragen op de een of andere wijze gemarkeerd, maar dat weten we niet, omdat we de oorspronkelijke brieven niet meer hebben.

Als deze tekst een citaat is, is het duidelijk dat Paulus er in het vervolg kritisch op reageert. Dan loopt de lijn zo:

* Vss. 26 en 31: Betoog van Paulus: iedereen draagt iets bij voor de eredienst. Twee keer staat er een woord dat respectievelijk met ‘iedereen’ of met ‘allen’ vertaald kan worden. Dat moet dan inclusief opgevat worden: mannen en vrouwen. Of we ons daarvoor kunnen beroepen op het ‘broeders en zusters’ van de verzen 26 en 39 vraagt een aparte uitleg (zie kader: *Broeders en zusters* in dit hoofdstuk).
* Vss. 34-35: Citaat uit de Korintische brief: ‘Vrouwen moeten in de samenkomsten zwijgen!’[[249]](#footnote-249)
* Vss. 36-40: Reactie van Paulus: zijn jullie, mannen, de enigen die weten hoe het zit (parafrase van vs. 36)?[[250]](#footnote-250) Ik bedoel dit: ‘streef ernaar te profeteren en verhinder niet dat er in klanktaal gesproken wordt’ (vs. 39). Ook niet voor vrouwen. Dat laatste zegt hij niet met zoveel woorden, maar dat zou de spits van deze woorden kunnen zijn.

Opvallend in vers 34 is ook dat er verwezen wordt naar ‘de wet’ zonder dat daaruit geciteerd wordt. Bij een formule als ‘zoals ook de wet zegt’ (nbg51) geeft Paulus steeds het citaat mee.[[251]](#footnote-251) Dat zou hier trouwens ook niet kunnen, omdat het niet uit het Oude Testament te halen is. Dat alles kan op een andere hand wijzen. Er zijn dus wel argumenten vóór deze uitleg.

Er zijn ook argumenten tegen. De vier andere keer dat er sprake is van een ‘Korintisch geluid’ gaat het steeds om een korte samenvatting van het omstreden standpunt. Hier is het veronderstelde citaat vrij uitvoerig. Dat valt wat uit de toon. We zouden eerder iets verwacht hebben als: ‘Nu iets over de rol van vrouwen in de gemeente’. De uitvoerigheid van de verzen. 34-35 maakt de bovenstaande uitleg niet onmogelijk, maar pleit er wel tegen. Bovendien lijkt Paulus in deze brief juist wat terughoudend te zijn als het gaat om de gelijkheid van man en vrouw. Hij spreekt in 12:13 wel over de gelijkheid van Joden en Grieken, van slaven en vrijen, maar voegt daar niet, zoals in Galaten 3:28, die van mannen en vrouwen aan toe. In 1 Korintiërs 15 noemt hij bij de verschijningen van de opgestane Heer niet de ontmoeting met de vrouwen. Dat alles bij elkaar geeft een ingewikkeld plaatje.

*Conclusies*

De eerste conclusie is wel dat conclusies trekken hier lastig is, omdat de argumenten voor geen enkel standpunt doorslaggevend zijn. Dat kan frustrerend zijn, omdat je lang puzzelt op een tekst en dan soms aan het eind moet zeggen: ik weet het nóg niet. Zo vergaat het mij hier ook. Ben je dan wat opgeschoten? Jawel. Er is een verschil tussen de beginpositie (ik heb er nog niet goed op gestudeerd en overzie de argumenten niet) en de eindstand (ik ken de argumenten, maar vind dat ze elkaar in evenwicht houden en maak daarom geen keuze). Er zijn *unknown unknowns* en *known unknowns* en na deze verkenning valt de betekenis van deze tekst in de laatste categorie. Toch kan ik er nog wel iets meer over zeggen.

Duidelijk is dat exegese een vak is. Leken mogen van theologen verwachten dat ze meer weten dan zij zelf, net zoals ze dat bij artsen veronderstellen. Dat lijkt strijdig met het protestantse beginsel dat elke niet-theoloog zelfstandig de Bijbel moet kunnen lezen en uitleggen. We moeten echter onderscheid maken tussen persoonlijke Bijbelstudie om opgebouwd te worden in het geloof en geïnspireerd te worden voor onze levenstaak enerzijds, en de wetenschappelijke bestudering van de Bijbel anderzijds. De Bijbel is duidelijk voor zover ze ons de weg naar God wijst, voor zover ze ons helpt om volgens zijn geboden te leven. Maar bij veel Bijbelteksten stapelen de vragen zich op en vraagt het wetenschappelijke studie, ook van de brontalen, om de betekenis ervan te ontraadselen of, zoals in het bovenstaande geval, met gegronde redenen te zeggen dat we het niet weten.

Er is nog een conclusie te trekken. Het is riskant om op een Bijbeltekst die met zoveel onduidelijkheid omgeven is een hele theorie te bouwen. Dat is wel gedaan en ook nog met grote stelligheid. Want ‘Gods Woord is duidelijk’, vooral op die punten waar Gods Woord het met mij eens is! Vrouwen moeten zwijgen in de gemeente en ze mogen geen ambt bekleden. Paradoxaal genoeg mag een vrouw dan ook geen diaken (= *dienaar*) zijn, omdat ze niet over de man mag *heersen.* Als het gaat om de ambten in de kerk moeten we deze tekst in elk geval maar buiten beschouwing laten. Die conclusie is duidelijk genoeg en de moeite van deze studie waard.

18. Neem mijn mantel mee!

Dit opschrift ‘Neem mijn mantel mee’ vinden we (in iets andere bewoordingen) in 2 Timoteüs 4:13 waar Paulus aan Timoteüs schrijft: ‘Als je komt, neem dan de mantel mee die ik in Troas bij Karpus heb laten liggen, en ook de boeken, vooral die van perkament.’ Hiermee heb ik gelijk al een probleem aangesneden, want is deze brief wel van Paulus? Dat is binnen de nieuwtestamentische Bijbelwetenschap een fors twistpunt. Het lijkt eenvoudig: Boven deze brief staat: ‘Van Paulus, apostel van Christus Jezus’, maar deze eenvoud is bedrieglijk.

*Welke brieven zijn door Paulus geschreven?*

Het geding tussen de Bijbelwetenschappers gaat over de vraag welke brieven door Paulus geschreven zijn. Zeven brieven die Paulus als schrijver noemen, zijn onomstreden: Romeinen, 1 en 2 Korintiërs, Galaten, Filippenzen, 1 Tessalonicenzen en Filemon. Dat betekent dat de brieven Efeziërs, Kolossenzen, 2 Tessalonicenzen, 1 en 2 Timoteüs en Titus volgens vele exegeten waarschijnlijk niet van Paulus’ hand zijn. Waarom niet? Dat ligt per brief verschillend, maar heeft in alle gevallen te maken met het argument dat deze zes brieven wat betreft stijl, idioom en theologie zo anders zijn dan de onomstreden brieven. Haken en ogen, voetangels en klemmen zijn hier wel aanwezig. Want dreigen we niet makkelijk in een cirkelredenering terecht te komen: we stellen eerst een profiel op met de kenmerkende trekken van Paulus’ stijl, idioom en theologie en vervolgens verklaren we voor niet-paulinisch wat daar niet aan voldoet? We kunnen niet al deze omstreden brieven behandelen, maar we richten ons op 1 en 2 Timoteüs en Titus, ook wel de pastorale brieven genoemd.

*De pastorale brieven*

Deze brieven geven alle drie aan dat ze aan een medewerker van Paulus geschreven zijn. Ze hebben ook een verwante inhoud: hoe kan de gemeente het beste georganiseerd en opgebouwd worden? Waarom zijn deze brieven volgens vele kritische nieuwtestamentici hoogstwaarschijnlijk niet van Paulus? Ik zet de argumenten op een rij.

1. De stijl verschilt sterk van de onomstreden brieven. Ook in een vertaling kun je ontdekken dat het om een andere schrijver gaat. De levendigheid van bijvoorbeeld Romeinen met al zijn vragen aan de lezer (‘Weet u niet dat…?’ ‘Wat moeten we dan zeggen over…?’) ontbreekt hier. De pastorale brieven gebruiken een hoger taalregister, een chiquer Grieks dan we van Paulus gewend zijn.

2. Het idioom, het woordgebruik, verschilt eveneens. De uitdrukking ‘iemand dringend oproepen’ komen we in het kleine corpus van de pastorale brieven drie keer tegen en in de onomstreden brieven slechts één keer. De verzekering: ‘deze boodschap is betrouwbaar’ vinden we wel vijf keer in de pastorale brieven, maar vinden we niet in de zeven onomstreden brieven.[[252]](#footnote-252) Wat nog meer zegt: statistisch onderzoek laat ook zien dat er verschillen zitten in de kleine woordjes, de vulwoordjes: ‘dus, ‘dan’, ‘wel’, ‘toch’, enzovoort. In dit soort woordjes verraadt de schrijver zijn stijl nog meer dan in de grote woorden die hij of zij gebruikt.

3. Inhoudelijk, theologisch zijn er ook verschillen. In de brieven aan de Korintiërs bijvoorbeeld treffen we een wat losse, charismatische gemeentestructuur aan zonder hiërarchie. Paulus probeert dat wel wat te reguleren en te ordenen, maar wijst die structuur als zodanig niet af. In de pastorale brieven gaat het veel ambtelijker, hiërarchischer toe. Er moeten opzieners en diakenen aangesteld worden (1 Tim. 3:1-13; Tit. 1:5-9). In de pastorale brieven is het geloof meer de inhoud die overgedragen moet worden (‘Timoteüs, waak over hetgeen je is toevertrouwd’; 1 Tim. 6:20 enz.) dan de geloofshouding die gepraktiseerd moet worden, meer geloofsleer dan geloofsvertrouwen. In theologentaal: meer de *fides quae*, het geloof dat (je gelooft) dan de *fides qua*, het geloof waarmee (je gelooft). Het gaat niet om absolute tegenstellingen, maar de accenten vallen duidelijk anders.[[253]](#footnote-253)

Een tegenstelling is er ook inzake huwelijk en seksualiteit. In de eerste brief aan de Korintiërs is Paulus’ standpunt: het is niet verkeerd om te trouwen (zo gereserveerd zegt hij het wel: ‘Het is weliswaar niet zo dat u door te trouwen zondigt’; 1 Kor. 7:28), maar het is beter om ongehuwd te blijven. Paulus is daarvan zelf het voorbeeld en dat is tegen de Joodse achtergrond van de apostel opmerkelijk. De reden van deze raadgeving in deze brief is drievoudig: *mystiek* (de verhouding met Christus is totaal; 3:23; 4:17), *missionair* (de zorg voor een levenspartner kan concurreren met de dienst aan de Heer; 7:32-35) en *eschatologisch* (de tijd is nog maar kort voor Hij terugkomt; 7:29-31).

In de pastorale brieven ligt het anders en daarin verraadt zich een latere periode. De verwachting van Christus’ spoedige wederkomst is wat weggeëbd en dat maakt het nodig om het kerkelijk en maatschappelijk leven voor langere tijd in te richten. Weduwen en weduwnaars kunnen beter niet hertrouwen, zegt Paulus in 1 Korintiërs 7:8, 40. Maar in 1 Timoteüs 5:14 zegt de schrijver dat hij wil dat jonge weduwen wel hertrouwen. Dat duidt op een ander levensbesef dat zich uit in een andere maatschappelijke richtlijn. Het levert geen absoluut bewijs op voor een andere schrijver (iemand kan in een andere situatie van visie en strategie veranderen), maar het zegt wel dat we deze mogelijkheid serieus moeten overwegen.

*Het staat er toch gewoon: ‘Van Paulus’?*

Tegen de bovenstaande argumenten die tegen Paulus als auteur pleiten zijn natuurlijk ook tegenargumenten ingebracht om te verdedigen dat deze brieven wel van Paulus zijn. Ik ga er straks op in. Maar eerst een tegenwerping van andere aard: het staat toch gewoon in de Bijbel, aan het begin van alle drie de brieven en trouwens ook bij de andere omstreden brieven: ‘Van Paulus’? Is daarmee de kous niet af? Is daarmee het laatste woord niet gezegd. De Bijbel is toch voor christenen een gezaghebbend boek?

Zo wordt wel geredeneerd. Maar dan verklaren we de Bijbel niet alleen gezaghebbend, maar ook onfeilbaar, foutloos, ook in historische vragen. En dan waarschijnlijk ook in geologische en aardrijkskundige zaken. Dat is typisch biblicistisch.

Het gaat hier om een historische vraag: wie schreef 1 en 2 Timoteüs en Titus? Die vraag moeten we niet met dogmatische, maar met historische middelen oplossen. Als we ons hier op het gezag van de Bijbel beroepen, is historische argumentatie feitelijk overbodig.

Opmerkelijk is echter dat vele biblicistische Bijbelwetenschappers ondanks hun uitgangspunt hun best doen om met geschiedkundige argumenten aan te tonen dat brieven die op naam van Paulus staan ook werkelijk van hem zijn. Waarschijnlijk om de tegenstander met diens eigen wapens te verslaan. De vraag is natuurlijk wat zo’n argumentatie waard is als bij voorbaat vaststaat dat deze brieven allemaal van Paulus zijn. Is dat nog vrij wetenschappelijk onderzoek? Concreet: stel je voor dat een medewerker aan de *Studiebijbel Nieuwe Testament*[[254]](#footnote-254) gaandeweg tot de conclusie komt dat de pastorale brieven niet van Paulus zijn, zou zij of hij dan de vrijheid hebben om het resultaat binnen de opzet van deze serie te publiceren? Ik denk het niet, want de marges zijn al van te voren vastgesteld.

Die bal kan natuurlijk teruggekaatst worden. Stel voor dat in een commentaarreeks van historisch-kritische wetenschappers een exegeet tot de conclusie komt dat deze brieven wel van Paulus zijn, zou er dan ruimte zijn voor dat standpunt? Die ruimte is er zeker. Verschillende historisch-kritische exegeten menen dat 2 Timoteüs toch wel (gedeeltelijk) van de hand van Paulus is. Ook ten aanzien van Efeziërs, Kolossenzen en 2 Tessalonicenzen is er binnen deze kring behoorlijk verschil van mening over het auteurschap.[[255]](#footnote-255) Vrij van vooronderstellingen is niemand, ook historisch-kritische wetenschappers niet. Toch kunnen we stellen dat biblicisten min of meer gedwongen zijn om van de gewenste conclusie naar de argumenten toe te redeneren,[[256]](#footnote-256) terwijl het proces binnen de historisch-kritische Bijbelwetenschap meer kans heeft om in de omgekeerde richting te verlopen. In dit boekje wordt gekozen voor de laatste weg, al zal ik niet beweren, dat ik objectief, dat is vrij van vooronderstellingen, te werk ga. Ik zal wel mijn best doen om het niet te bont te maken.

*Een tweede leven voor Paulus?*

Zoals gezegd, Bijbelgeleerden die de pastorale brieven op naam van Paulus willen laten staan, hebben hun eigen argumenten. Hoeksteen van hun reconstructie is bij de meesten dat Paulus na de gevangenschap van Handelingen 28 vrijgelaten is en nog een nieuwe werkzame periode heeft gehad.[[257]](#footnote-257) Ik probeer hun kritiek op de bovenstaande punten te volgen.

Het verschil in stijl en idioom (punt 1 en 2) is volgens hen te verklaren als Paulus van een secretaris gebruik heeft gemaakt, hem alleen de hoofdpunten van zijn boodschap heeft meegedeeld en de uitwerking ervan aan deze assistent heeft gelaten. Dan moet het wel dezelfde zijn geweest bij alle drie de brieven, want de stijl is onderling verwant. Paulus zit volgens 2 Timoteüs 1:8 in de gevangenis, dus misschien had hij zelf niet de mogelijkheid om te schrijven.

Theologische verschillen tussen de onomstreden en de pastorale brieven, zo luidt een ander tegenargument (punt 3), kunnen als oorzaak hebben dat Paulus de laatste drie brieven in zijn ouderdom heeft geschreven. Een mens kan zich ontwikkelen, ook theologisch, en misschien heeft hij, naar mate de christelijke gemeenschappen groeiden, de noodzaak gezien van een strakkere organisatie met ambten en functies. De nadruk op het doorgeven van de geloofsinhoud zou ook in dit kader passen.

Het lijkt me dat er bij deze positie te veel hypothesen moeten worden opgesteld om het auteurschap van Paulus overeind te houden. We moeten dan namelijk veronderstellen dat Paulus na Handelingen 28 nog een tweede leven heeft gekregen, dat hij daarin andere theologische accenten is gaan leggen, heel anders over de gemeenteopbouw is gaan denken en dat hij een secretaris heeft gebruikt. Het kan allemaal, maar, zoals eerder gezegd, historici beslissen niet op basis van de mogelijkheid, maar van de waarschijnlijkheid.

En waarschijnlijk is het niet. Natuurlijk is het zo dat het boek Handelingen afbreekt als Paulus in Rome in de gevangenis zit en dat we niet weten hoe het afloopt, omdat de schrijver van dat boek het op dat moment ook nog niet wist. We weten wel dat Paulus van plan was naar het westen te gaan, naar Spanje (Rom. 15:24, 28). Sterker nog, we weten dat hij het oosten als zendingsterrein voor zichzelf had afgeschreven (Rom. 15:23). Paulus moet altijd verder, naar onontgonnen streken. Dat klopt met het bericht van Handelingen waar hij tegen de oudsten van Efeze (in het oosten!) zegt dat ze hem niet meer zullen zien. Dat is moeilijk te verbinden met de gegevens van 1 Timoteüs 1:3 en 4:13 waar ‘Paulus’ schrijft dat hij van plan is Timoteüs in Efeze te bezoeken. Als Paulus nog een tweede leven heeft gehad na Handelingen 28 dan moeten we hem eerder in het westen zoeken, in streken waar het evangelie nog niet geklonken had.

Een ander probleem dat de plaatsing van deze brieven na Handelingen 28 onwaarschijnlijk maakt, is de leeftijd van Timoteüs. We kennen hem al uit Handelingen 16:1; Romeinen 16:21 en 1 Korintiërs 4:17 enzovoort, maar jaren later is hij volgens 1 Timoteüs 4:12 nog steeds jong.[[258]](#footnote-258)

Kortom, om de Paulusfiguur van de pastorale brieven in te passen in het Paulusbeeld dat we elders in het Nieuwe Testament vinden, moeten we nogal wat hypothesen opstellen die we niet nodig hebben als we het standpunt loslaten dat deze brieven per se van Paulus moeten zijn. De biblicistische argumenten overtuigen vooral degenen voor wie het auteurschap al gegeven is met hun dogmatische uitgangspunt.

*Pseudepigrafie*

Als de pastorale brieven niet van Paulus zijn, hebben we te maken met een geval van pseudepigrafie, niet te verwarren met pseudonimiteit. In het laatste geval schrijft een iemand die onbekend wil blijven onder een verzonnen naam (bijvoorbeeld Peter de Smet onder de schuilnaam Hendrik Groen), in het eerste geval schrijft een veelal onbekende auteur onder een bekende en gezaghebbende naam uit het verleden om zo zijn woorden kracht bij te zetten.

In de oudheid was het een bekend gegeven. Er zijn twee dikke delen uitgegeven met geschriften die onder een andere naam werden vervaardigd: *The Old Testament Pseudepigrapha.*[[259]](#footnote-259) En ook in de tijd van en kort na het Nieuwe Testament is er een indrukwekkende rij van pseudepigrafen: het *Evangelie van Tomas*, de *Brief van Barnabas*, het *Evangelie van Petrus*, de *Handelingen van Paulus*, enzovoort. Het zou vreemd zijn als dit verschijnsel helemaal zou zijn voorbijgegaan aan de boeken van de Bijbel die in de context van deze literaire conventies zijn geschreven. Dat is ook niet het geval. Pseudepigrafie komt op in tijden waarin de geloofsgemeenschap geen nieuwe profetische of geïnspireerde geschriften meer verwacht.[[260]](#footnote-260) Auteurs moeten dan gebruik maken van oude gezaghebbende namen en een vondst uit oude tijden suggereren. In hoofdstuk 11 zagen we al dat het boek Daniël daar een voorbeeld van is.

*Werd pseudepigrafie in de oudheid geaccepteerd?*

Pseudepigrafie kwam in de oudheid dus veel voor. Werd het daarom ook algemeen geaccepteerd? Gaf schrijven in de geest van de meester het recht om diens naam onder je werk te zetten? Ongeveer zoals het in de schilderkunst lang gebeurde: de leerling schildert onder de naam van de meester.

Dat is wel beweerd, maar is toch iets te gemakkelijk. In het onderzoek naar pseudepigrafie in de oudheid komt men toch meer en meer tot de conclusie dat dit soort vervalsingen ook destijds ontmaskerd en afgekeurd werden. Vanaf de Griekse geschiedschrijver Herodotus hebben geleerden geprobeerd echt van namaak te onderscheiden.[[261]](#footnote-261) Voor beheerders van de grote bibliotheken was het belangrijk om de waarde van prijzige manuscripten die aangeboden werden goed te kunnen inschatten. In het kader *Boeken in de tijd van het Oude en Nieuwe Testament* (hoofdstuk 10) heb ik uitgelegd dat de notie van het intellectueel eigendom in de tijd van het Nieuwe Testament al bestaat.[[262]](#footnote-262) Het was niet langer mogelijk om zonder bezwaar en protest je de naam van een ander toe te eigenen. De schrijver was een auteur geworden. Niet over de hele linie, maar wel duidelijker dan in de tijd van het Oude Testament. Wie onder andermans naam schreef, moest wel slim te werk gaan en zich de geest en de stijl van diens geschrift eigen maken.

*De nuttige leugen*

Dat de pseudepigrafie toch door velen werd gepraktiseerd en soms ook werd geaccepteerd kan samenhangen met ideeën over de legitimiteit van de nuttige leugen: zijn er situaties waarin een integer mens met een goed oogmerk mag liegen?[[263]](#footnote-263) Augustinus vond de leugen altijd verwerpelijk en heeft er zelfs twee geschriften aan gewijd: *Over de leugen* en *Tegen de leugen*,[[264]](#footnote-264) maar vele theologen in de Oude Kerk dachten daar anders over. Clemens van Alexandrië liet bijvoorbeeld ruimte voor de leugen van de arts die met valse argumenten de patiënt zo ver krijgt dat hij zijn medicijnen inneemt.[[265]](#footnote-265)

Het is niet zo moeilijk om van hieruit de stap naar de legitimatie van de pseudepigrafie te maken. Een sprekend voorbeeld vinden we in de *Apostolische Constituties,* een geschrift uit de vierde eeuw dat het kerkelijk leven wil ordenen en zogenaamd van de apostelen zelf afkomstig is. Daarin wordt gewaarschuwd tegen ketters die onder een valse naam hebben geschreven en onder meer Mozes, Henoch en Adam als auteurs opvoeren. Zij verwerpen de schepping, het huwelijk, de seksualiteit en nog veel meer wat de katholieke kerk aanvaardt.[[266]](#footnote-266)

De conclusie moet hier zijn dat de vervalsingen in orthodox-theologische geest acceptabel, in elk geval vergeeflijk zijn, maar die met een onorthodoxe strekking niet.[[267]](#footnote-267) Dat zal in de oudheid niet iedereen hebben overtuigd en in onze tijd misschien niemand. De moraal is hier in het geding. Het goede doel moet wel heel veel heiligen.

*Pseudepigrafie in de Bijbel?*

Van biblicistische zijde wordt sterk onderstreept dat ook in de oudheid pseudepigrafie al als verwerpelijk werd gezien. Men voert daar graag de spanning op. Het is kiezen: de pastorale brieven zijn vervalsingen en dan kunnen ze moeilijk geïnspireerd, canoniek en gezaghebbend zijn, of ze zijn echt, van de hand van Paulus of diens secretaris. Alles of niks. Volgens Armin Baum moeten de geschriften van zo’n leugenachtig persoon dan ook uit de canon verwijderd worden. Het zijn koekoekseieren.[[268]](#footnote-268) Hij wil daarmee natuurlijk bereiken dat kritische exegeten voor zo’n verregaande beslissing terugschrikken en alsnog deze brieven voor paulinisch zullen verklaren.

Zo’n dilemma lijkt in hoge mate door de dogmatiek bepaald: het kan toch niet zo zijn dat een Bijbelboek geschreven is door iemand die *pia fraus*, vroom bedrog, heeft gepleegd? Dan zou de Bijbel zijn gezag verliezen, en omdat dat niet kan en mag, moeten deze brieven wel door Paulus zelf geschreven zijn.

Maar dat is geen zindelijke denkwijze. Nogmaals, het gaat ook hier om een historische vraag die met historische middelen moet worden opgelost. Fraai lijkt me de pseudepigrafie in moreel opzicht nog steeds niet. Maar theologen (en anderen) kunnen weten dat God wel vaker kromme stokken gebruikt om rechte slagen uit te delen. Petr Pokorný maakt een mooie vergelijking met Jakob die zich voordeed als Esau en zo de zegen bemachtigde (Gen. 27). Het was bedrog, maar het resultaat werd naderhand niet teruggedraaid. Er kwam ook nog zegen uit voort.[[269]](#footnote-269)

Het maakt in elk geval duidelijk dat de Bijbel een voluit menselijk boek is. Ook zulke boeken kan God gebruiken om mensen op het spoor van geloof, hoop en liefde te zetten.

19. Het ‘grote Babylon, moeder van alle hoeren’ (Op. 17:5)

Een hoofdstukje schrijven over een paar verzen uit het boek Openbaring is een waagstuk. De reformator Calvijn, die bijna de hele Bijbel in commentaren of preken heeft uitgelegd, waagde zich niet aan dit Bijbelboek. Met minder schroom stort (een deel van) de christenheid zich tegenwoordig op dit boek. Het resultaat is er soms ook naar. Het lijkt me zinnig om hier op in te gaan en dan met name op Openbaring 17.

*Johannes en het boek Openbaring*

In kort bestek moet ik eerst een paar misverstanden wegnemen: Johannes, de schrijver, is niet de gelijknamige discipel van Jezus. Er waren ook in die tijd vele Jannen en er is onvoldoende bewijs voor hun identificatie. In de Oude Kerk wilde men graag de lijnen van de nieuwtestamentische boeken naar Jezus kort houden en men schreef dus al gauw een boek toe aan iemand uit de kring van zijn discipelen en bekenden. Dat garandeerde een zuivere overdracht van zijn boodschap.

De schrijver van het laatste Bijbelboek is ook niet dezelfde als de schrijver van het evangelie van Johannes. Het evangelie van Johannes en het boek Openbaring verschillen te veel om van één hand te zijn. De stijl van Openbaring is anders, minder goed, en bovendien worden de theologische accenten heel anders gelegd. Het vierde evangelie kenmerkt zich door de nadruk op het heil dat wij nu al mogen ontvangen, het eeuwige leven dat al begonnen is. In Openbaring is de nood zo hoog, dat men alleen maar kan roepen: ‘Heer kom!’ [[270]](#footnote-270)

*De nood is hoog*

De nood is hoog, dat is duidelijk. Het Romeinse staatsapparaat heeft zich tegen de christenen gekeerd.[[271]](#footnote-271) In een van de visioenen wordt het zo beschreven:

Toen het lam het vijfde zegel verbrak, zag ik aan de voet van het altaar de zielen van al degenen die geslacht waren omdat ze over God hadden gesproken en vanwege hun getuigenis (6:9).

Openbaring is het boek van de martelaren, een aansporing om te volharden, omdat ook tirannen het eeuwige leven niet hebben. Kunnen we de situatie van deze vervolgde christenen nog iets preciezer bepalen en ontdekken welke keizer toen regeerde? Twee dateringen worden het meest verdedigd, die onder keizer Domitianus (81-96) of onder dan wel spoedig na keizer Nero (54-68).

In dit hoofdstuk onderzoek ik dit niet verder. Het is in dit verband voldoende om te weten dat Openbaring geschreven is onder een oppressieve Romeinse overheid in de tweede helft van de eerste eeuw en dat we daar de sleutel voor de uitleg van het boek Openbaring kunnen vinden. Dat betekent de afwijzing van allerlei fantastische theorieën als zou Johannes gebeurtenissen eeuwen en millennia later tot in detail beschrijven. Deze leeswijze is onder andere door het boek van Hal Lindsey, *De planeet die aarde heette* ook in Nederland populair geworden.[[272]](#footnote-272) De willekeur van deze ‘uitleg’ blijkt hieruit dat ze elk decennium bijgesteld moet worden, omdat de politieke constellatie weer veranderd is. Voorspelt Johannes eerst de strijd met de Russen, vervolgens moeten die ingeruild worden voor de moslims of de Chinezen. We zullen er nog fraaie staaltjes van zien.

*De hoer op het beest*

Openbaring is rijk aan metaforen en meestal zijn die wel doorzichtig. Als over Babylon gesproken wordt, doelt de ziener ongetwijfeld op Rome, de wereldstad van die tijd, het centrum van macht en cultuur in de Romeinse oudheid. Het Romeinse Rijk met Rome als het centrum wordt in hoofdstuk 17 op twee manieren aangeduid: als een vrouw en als een beest. Steden en staten worden vaker als een vrouwenfiguur voorgesteld (Marianne, dochter Sion), maar deze vrouw is een hoer, ze is ‘de grote hoer’ (vs. 1). Ook het beest met de zeven koppen verwijst overduidelijk naar Rome, de stad op de zeven heuvels (vs. 9).

De zeven koningen geven de serieuze uitleggers meer moeite. Het is duidelijk dat het op de keizers van Rome slaat, want in de oostelijke rijkshelft waar Johannes schrijft, wordt de keizer als *basileus*, koning, aangeduid.[[273]](#footnote-273) Ik ga hier niet de puzzel oplossen welke keizers de ziener op het oog heeft,[[274]](#footnote-274) maar één trek is in dit verband wel interessant:

Het beest dat was, en niet is, is zelf de achtste koning, al is het een van de zeven, en het zal vernietigd worden (vs. 11).

Dat moet slaan op keizer Nero. Uit andere bronnen weten we dat Nero in het volksgeloof voortleefde, omdat het gerucht zei dat hij niet in 68 nC gestorven was, maar gevlucht was naar de Parten in het oosten en vandaar met een leger terug zou komen.[[275]](#footnote-275) Hij is dan de achtste, terwijl hij een van de zeven is.

Er is nog heel wat meer over deze perikoop te zeggen, maar daarvoor zijn de commentaren. Wat ik duidelijk heb willen maken is dat de tekst te verstaan is vanuit de woelingen van de laatste decennia van de eerste eeuw. Uitlegkunde die daaraan voorbijgaat is inlegkunde.

*Het Rome van de paus*

Voor de reformatorische theologen was het makkelijk schieten: het stond in de Bijbel, Rome was de grote hoer en de paus de antichrist. Rooms-katholieke uitleggers verweerden zich natuurlijk en zeiden dat Openbaring 17 op het heidense Rome van de keizers sloeg, maar dat overtuigde de tegenpartij niet. In een lange noot bij vers 3 stellen de kanttekeningen bij de Statenvertaling dat dit wel op het roomse Rome moet slaan want het heidense Rome heeft de onderworpen volken niet haar eigen afgoderij opgelegd, maar liet hen hun eigen godsdienst.[[276]](#footnote-276) Bovendien, de ondergang van Rome heeft zich nog niet voltrokken, want de plunderingen door Goten en Vandalen, waren slechts tijdelijke inzinkingen. Conclusie: de val van Rome moet nog komen, en wel van het pauselijke Rome.

Wat hier gebeurt, zagen we ook bij andere perikopen: de Bijbelschrijver wordt een voorspeller van een verre toekomst die over de hoofden van zijn eerste hoorders en lezers heen profeteert. Maar de christenen van de eerste eeuw hebben weinig aan een gebeurtenis van twee millennia later. Ze wisten nog niet van een gecorrumpeerde kerk en de schrijver van Openbaring ook niet. Johannes heeft concreet de ondergang van het Rome van zijn tijd aangekondigd. Dat dat uitbleef, hangt samen met een ander punt. De eerste christenen hebben überhaupt niet gedacht dat de geschiedenis nog eeuwen zou duren. Had de Heer niet gezegd dat Hij spoedig zou komen (Op. 22:20). Binnen één, twee generaties zou het hele scenario zich voltrekken: de Heer zou terugkomen, het *Imperium Romanum* vernietigen en Gods koninkrijk vestigen.

We weten dat het anders is gelopen en dat vraagt een aparte beschouwing, maar we kunnen in elk geval niet doen alsof Johannes een draaiboek had waarin stond wat er in twintig eeuwen en wellicht langer zou gebeuren.

De oplossing ligt hier dat we onderscheid maken tussen uitleg en toepassing, al is dat verschil in onze postmoderne setting wat weggevallen. In de preek hoeven voorgangers die twee niet strikt te scheiden, zoals dat in een klassieke gereformeerde preek wel gebeurde: na de *explicatio* de *applicatio*. Maar theologen moeten zich het verschil wel bewust zijn. We moeten Johannes niet over zijn horizon heen laten kijken. We kunnen wel met de woorden en de beelden van deze oude tekst onze eigen tijd doorlichten. Het is niet zo vreemd dat de reformatoren in het machtige Rome van hun tijd trekken herkenden van het heidense Rome dat in Openbaring 17 getekend wordt. Het is te begrijpen dat Chinese christenen nu in de Communistische Partij van hun land het beest en de hoer van Openbaring 17 zien.[[277]](#footnote-277) Dat betekent dat een tekst niet is uitgewerkt met de betekenis die hij had voor de gelovigen uit die tijd. Het zijn sterke metaforen die nog steeds tot ons spreken en nog steeds gebruikt kunnen worden.

*Creatieve exegese*

Er zijn nog altijd ferme protestanten die het Rome van Openbaring identificeren met het Rome van de paus. Zo vinden we het op internet bij Marc Verhoeven die de Rooms-Katholieke Kerk tot in details herkent in de beschrijving van Johannes: ‘“En de vrouw was bekleed met purper en scharlaken ...” (17:4a). Zijn dat niet altijd de kleuren van bisschoppen, kardinalen en pausen geweest?’ [[278]](#footnote-278)

In *Het Zoeklicht* wordt het breder gezien. Het Rome waar Johannes over spreekt, slaat wel op de Rooms-Katholieke Kerk, maar ook op de islam, het humanisme, het feminisme en het communisme.[[279]](#footnote-279) De islam doet het tegenwoordig goed als duiding van de grote hoer en het beest. De website ‘Het Licht des Levens’ legt uit dat Babylon gewoon Babylon is, de stad in het huidige Irak. Dat wijst naar de moslims en de islam als de grote vijanden van God. Die zullen vernietigd worden op Zijn tijd.[[280]](#footnote-280) Op een andere website wordt er op gewezen dat de vrouw in de woestijn (vs. 3) aan waterstromen zit (vs. 1) en dat dat helemaal klopt met de geografie van het Arabisch schiereiland. De ‘wijn van haar ontucht’ (vers 2) verwijst naar de olie die in het Midden-Oosten rijkelijk aanwezig is.[[281]](#footnote-281)

John Fenn van *Church WithOut Walls International-Europe* ziet het nog weer anders. Johannes heeft de recente ontwikkelingen in de Europese Gemeenschap al gezien. In 2016 schrijft Fenn op zijn website dat de zeven bergen van Openbaring 17 de kern vormen van de Europese regering. De tien horens, zegt vers 12, ‘zijn tien koningen die nu nog geen koning zijn, maar straks samen met het beest voor één uur koninklijke macht zullen krijgen’. Fenn:

‘Dit is een perfecte beschrijving van de basis structuur van het regerende lichaam van de EU, en wat bijgedragen heeft tot de Brexit stemming – het idee dat Groot-Brittannië zijn onafhankelijkheid weggeeft aan een groep leiders in de EU die zelf geen land hebben, maar wel het gezag om beslissingen voor de EU te nemen en voor alle andere leden daarvan.’[[282]](#footnote-282)

Het klopt natuurlijk allemaal precies totdat een nieuwe politieke ontwikkeling tot een andere, ook weer ‘actuele exegese’ leidt.

De nieuwste actuele ‘exegese’, mij bekend, is van Nicolas Brand die de stad met de zeven heuvels duidt als Moskou. Het beest slaat op het zevende koninkrijk en dat staat voor de USSR. Het is tegelijk ook het achtste: de herstelde USSR. Het Hebreeuwse woord voor slang, cobra, is *pètèn* en dat verwijst natuurlijk naar de naam van Poetin.[[283]](#footnote-283)

*Vermakelijk, ergerniswekkend en gevaarlijk*

Het is allemaal nogal komisch en vermakelijk. Een zekere bewondering voor de creativiteit van deze Bijbelse puzzelaars kan ik wel opbrengen, maar de ergernis overheerst. Dit soort ‘exegese’ wordt vaak gecombineerd met een forse kritiek op de gevestigde kerken en de daar vigerende theologieën. Daar zou geen respect voor de Bijbel zijn, voor de boodschap die God daarin aan de mensen geeft.[[284]](#footnote-284) Maar als ergens de vermenging van mensenwoord en Gods Woord blijkt, is het wel in dit soort evangelische theologie. De academisch gevormde theoloog in mij voelt een forse irritatie bij deze schoenmakers die zich zonder veel theologische bagage en zonder beheersing van de exegetische vaardigheden ver van hun eigen leest op het terrein van de theologie wagen.

Dat is allemaal het ergste nog niet. Het ergste is dat er soms een kwaadaardige, gevaarlijke theologie achter zit met verregaande politieke implicaties. In de Verenigde Staten brouwen evangelicale theologen een giftig mengsel dat Amerikaanse christenen in het kamp van Donald J. Trump moet brengen. Ik geef één duidelijk voorbeeld van het gevaar dat hier dreigt. Op de website van *Church Without Walls International-Europe* lees ik de visie van de al genoemde John Fenn:

Er zal een leider opstaan in het mediterraans gebied, vermoedelijk vanuit Europa, wat Openbaring aangeeft, maar tevens kan er een verbond van volken rond het mediterraans gebied zijn dat met Israël een verbond wil sluiten. Ik denk dat dit verbond Israël de mogelijkheid zal geven hun tempel op de Tempelberg te bouwen – want wie is er nog over na de Ezechiël 38 oorlog die zich daartegen kan verzetten, behalve het uiten van mondelinge bezwaren?[[285]](#footnote-285) (onderstreping van JF).

Voor de kromme stijl zullen we de vertaler of de vertaalmachine verantwoordelijk houden, voor de kromme theologie de auteur. Het is allemaal erg vroom,[[286]](#footnote-286) natuurlijk ook met veel liefde voor Israël geschreven, maar de lont wordt hier vlakbij het kruitvat gelegd. De derde tempel moet gebouwd worden naast of op de plaats van de islamitische Rotskoepel. Hier kan een mondiaal conflict met onvoorstelbare gevolgen uit voortkomen. Waartoe foute exegese niet leiden kan!

20. Uitleiding

In de inleiding op dit boek heb ik een pleidooi gevoerd voor een goede verwerking van de moderne Bijbelwetenschap in de gemeente. In negentien Bijbelstudies heb ik vervolgens laten zien wat dat praktisch betekent voor de uitleg van de Bijbel. In deze ‘uitleiding’ wil ik de verworven inzichten bij elkaar brengen, een aantal conclusies trekken en een perspectief bieden voor de kerk in haar omgang met de Heilige Schrift. Daarbij kom ik ook terug op de vraag in de inleiding gesteld: is er een tussenweg tussen biblicisme en ongeloof?

*Historisch-kritisch Bijbelonderzoek*

Nu we in de praktijk hebben kunnen zien hoe historisch-kritisch Bijbelonderzoek werkt, is het goed nog even op de term terug te komen. Die is wat tautologisch, wat dubbelop, want historisch onderzoek is altijd kritisch, dat wil zeggen: onderzoekend en schiftend. Historici werken met een goede dosis wantrouwen.[[287]](#footnote-287) Een bepaalde farao laat in zijn inscripties weten dat hij van de vijand geen man in leven liet. De historicus vraagt: Is dat zo? Zou er niemand ontsnapt zijn? Heeft hij überhaupt wel gewonnen? Kan dit bericht ook grootspraak, uitvergroting van zichzelf zijn? Ligt er een bepaalde literaire conventie achter?

De historisch-kritische Bijbelwetenschapper zegt dat het bij de uitleg van de Bijbeltekst niet anders werkt. Dat we daar dezelfde vragen moeten stellen. Is het mogelijk dat er meer dan twee miljoen Hebreeën uit Egypte door de woestijn richting Beloofde Land liepen (Ex. 12:37)? Klopt het bericht over de val van Jericho wel, gezien de archeologische resultaten? Zijn Jozef en Maria met het kindje Jezus werkelijk in Egypte geweest (Mat. 2:13-15), of wil Matteüs het profetenwoord ‘Uit Egypte heb Ik mijn zoon geroepen’ waar laten worden (Hos. 11:1)?

*Het theologisch belang van de historische benadering*

Dat lijkt alleen maar verliesposten op te leveren. Maar intussen kunnen theologen ook de winst van de historische benadering van de Bijbel niet ontkennen. Voor het gesprek met het huidige jodendom, zo zagen we in hoofdstuk 13, is het van belang om te zien dat de priesters en niet de farizeeën het proces van Jezus hebben gedomineerd.

Er speelt in de dialoog met Israël nog een ander punt. Wanneer we de historische vragen veronachtzamen, komen christenen in de verleiding om zich de oudtestamentische teksten te snel toe te eigenen. Dat gevaar is levensgroot aanwezig bij postmoderne exegesen waarbij de lezer een grote vrijheid krijgt.

Een voorbeeld: in Psalm 29:11b lezen we: ‘de heer zal zijn volk zegenen met vrede’. Binnen de christelijke gemeente zullen predikers dit toepassen op de gelovigen die voor hen zitten. Het kan nog erger: in een nationalistische context kan dit woord in etnische zin betrokken worden op Duitsers, Engelsen, Amerikanen, Russen enzovoort. Hier kan de historische benadering helpen om ons eraan te herinneren dat dit volk het volk Israël is, en dat het psalmenboek deel uitmaakt van Tenach / Oude Testament, de Heilige Schrift van Israël.

Dat wij dan, op gezag van de Jood Paulus, deze tekst mee mogen lezen en in de achterhoede van Gods oude volk mee mogen trekken en zo kunnen ervaren dat ook wij gezegend worden, is een ander verhaal. Een later verhaal. Het verhaal van Paulus. Het is het verhaal van de olijfboom, waarop wij, wilde olijftakken, geënt zijn (Rom. 11:17-24).

De christelijke prediker hoeft mijns inziens, deze weg niet in elke preek over het Oude Testament uit te leggen. Als er door zijn of haar preken maar wel de rode draad van de verwondering loopt. Als het maar regelmatig duidelijk wordt dat wij, christenen uit de heidenen, laatkomers zijn, zij-instromers van het volk van God. Predikers willen doorgaans dicht bij de mensen komen met de Bijbeltekst. Dat kan ook te snel gaan. Soms moet eerst de afstand tussen tekst en hoorder duidelijk worden. Daarbij kan de historische benadering met haar prozaïsche inleidingsvragen helpen: wie schreef de tekst voor wie, wanneer en waarom?

*Waarom zoveel verzet tegen de historisch-kritische analyse?*

Waarom is er in behoudende kring zoveel verzet tegen de analyse van de Bijbeltekst? Ik geloof dat ik dat wel begrijp. Het is verwant aan het verzet dat veel mensen ervaren bij de literaire analyse van een gedicht. Voor velen wordt het dan kapot gemaakt. Ze krijgen de stukken niet meer bij elkaar. De ontroering en vervoering die de schoonheid van een tekst kan oproepen worden verstoord.

Er speelt ook nog iets anders. Tegen biblicisten wordt vaak gezegd dat het toch niet uitmaakt of de Pentateuch door één auteur is geschreven, Mozes, of door vijf of meer. Maar dat maakt wel uit. Bij één schrijver is de *eenheid* van de boodschap veel duidelijker dan bij een veelheid van schrijvers. Daar treedt de *diversiteit* veel sterker aan het licht. Neem bijvoorbeeld de analyse die R.E. Friedman in zijn boek over de bronnen van de Pentateuch geeft.[[288]](#footnote-288) Volgens hem staan er achter de verschillende bronnen J, E, P en D rivaliserende priesterfacties die hun eigen belang verdedigen. Voor JE (de samengevoegde bronnen J en E) is Mozes de grote man, voor P is dat Aäron.

Intussen is dat misschien allemaal nog wel te verstouwen zolang het om theologische verschillen gaat. Die kunnen we duiden als verschillende accenten die uiteindelijk toch wel weer in de synthese van het redactionele eindproduct samenkomen. Moeilijker wordt het wanneer de methoden van de sociale wetenschappen gebruikt worden en we achter de theologische verschillen sociaaleconomische interesses aanwijzen. Ging het de priesters die achter P zitten en zich op de afstamming van de lijn Aäron-Pinechas-Zadok beriepen niet gewoon om hun boterham? Politieke invloed bij het ontstaan van de canon is trouwens ook niet uit te sluiten.[[289]](#footnote-289)

Dat lijkt allemaal niet te verbinden met een God die zijn Woord tot mensen spreekt en daarin zijn verheven plan met de mensheid openbaart. En toch moeten we dat met elkaar verbinden. Het hoort juist tot het wezen van Gods openbaring dat Hij zich richt tot gebrekkige, beperkte, zondige mensen met eigen belangen en bedoelingen. Daar zijn de Bijbelschrijvers niet vrij van gebleven, ook niet toen ze ‘de Bijbel schreven’. Biblicistische theologen moeten minder ‘koranisch’ denken over de Bijbel (zie ook hoofdstuk 10). De Bijbel is niet het boek van de ene schrijver. Daarvoor kunnen we bij een andere religie terecht. De Bijbel is wel het boek van de ene God. Maar deze God gaat menselijk te werk en gebruikt daarbij geen onfeilbare mensen en ook geen onfeilbaar (= foutloos, *inerrant*) boek om mensen te bereiken. Dat dat laatste Hem dan toch lukt, is het wonder van zijn Geest.

*Een kritische noot*

Mijn pleidooi voor het historisch-kritisch Bijbelonderzoek is intussen niet onkritisch. Veel Bijbelwetenschappers van deze richting hebben de teksten ontleed en eindeloos opgedeeld in eenheden die uit verschillende bronnen zouden komen. Het werk van de bron J, de hypothetische schrijver die de Jahwist wordt genoemd, werd opgesplitst in J1, J2, J3 enzovoort, maar de grote verschillen in de onderzoeksresultaten leidden niet tot een consensus.

Daarbij komt dat het opsplitsen in kleine teksteenheden vaak ten koste ging van de aandacht voor het tekstuele eindresultaat van de redacteur die de delen had samengevoegd. Dat de tekst die voor ons ligt een eigen boodschap heeft, is te vaak vergeten en de kritiek op de fragmentarisering van de tekst en de veronachtzaming van haar boodschap is terecht.[[290]](#footnote-290) De historisch-kritische methode moet ook niet verabsoluteerd worden. Alsof het meer is dan één van de methoden waarover we in de Bijbelwetenschap beschikken. Alsof alles gezegd is nadat we de geschiedenis *van* de tekst en de geschiedenis *achter* de tekst hebben bestudeerd.

*En toch…*

Er zijn in de laatste decennia vele exegetische benaderingen bijgekomen die vruchtbare perspectieven hebben geopend. Ik beperk me en noem de feministische benadering, de postkoloniale en maatschappijkritische exegese, en de narratieve en retorische analyse.[[291]](#footnote-291) De meer meditatieve verwerking van de Bijbeltekst, de klassieke *lectio divina*, mag ook nog steeds met ere genoemd worden. Ik denk dat de Bijbelwetenschap door al deze benaderingen verrijkt is, maar houd tegelijk staande dat deze nieuwe benaderingen het fundamentele handwerk van het historisch onderzoek niet kunnen vervangen.[[292]](#footnote-292) Zowel de kerk als de wetenschap vragen: wat is er gebeurd in de tijd waarover Oude en Nieuwe Testament spreken?

Dit boekje moet niet overvraagd worden. Het biedt heel veel niet. Het doet wat achterstallig onderhoud, omdat opruimwerk dat al een eeuw geleden afgerond had moeten zijn, nog steeds niet overal gedaan is. Het stelt ook wat vragen aan nieuwe methoden, bijvoorbeeld aan de narratieve leeswijze.

*Waar gebeurd?*

In Nederland heeft de Amsterdamse School aandacht gevraagd voor de prioriteit van de tekst. Wat er aan geschiedenis achter ligt, kan interessant zijn, maar is niet beslissend. *De tekst moet het doen*, zegt een pas verschenen titel over het werk van Karel Deurloo, een van de voormannen van deze school.[[293]](#footnote-293) Een popularisering daarvan vinden we in het werk van Nico ter Linden, en vele predikanten en gemeenteleden hebben deze richting als helpend en bevrijdend ervaren. We hoeven niet meer tegen de historische en archeologische evidentie in te geloven dat de muren van Jericho plotsklaps omvielen op een goede dag ruim drieduizend jaar geleden, want het gaat erom dat nu de muren van haat en vijandschap geslecht worden. Dat is *waar gebeurd*… hier en nu.[[294]](#footnote-294)

Wat is er dan gebeurd in ‘Bijbelse tijden’? Moet er *ook toen* niet wat gebeurd zijn? Of is het genoeg dat er *toen* een tekst ontstaan is die ons *nu* oproept om iets te laten gebeuren? Aan het onrecht in de wereld, aan de vervuiling van de aarde, aan de vernietiging van onze wereld? Dat er van de tekst een appel op het heden uitgaat, is duidelijk. Maar de vraag blijft haken: is er ook in Israël iets gebeurd? Tussen God en dat volk? Is er rond 30 nC iets gebeurd dat in de geschiedenis van de mensheid beslissend was? Of hebben we niet meer dan een verhaal daarover?

Rond de verschijning van het boek van Edward van der Kaaij over de historische Jezus laaide de discussie weer op over de vraag of Hij überhaupt geleefd had.[[295]](#footnote-295) Ik besprak het punt met een collega die zich in de narratieve traditie thuis voelt en zijn standpunt was: het maakt mij niet uit of Jezus geleefd heeft of niet. Ik heb de teksten van de Heilige Schrift en dat is mij genoeg.

Het is mij niet genoeg, want ik raak Jezus kwijt, ook al heb ik de evangeliën nog. Ik houd niet meer over dan vier papieren Jezussen en daar kan de christelijke kerk niet van leven. Met Vroom zeg ik: ‘In het karakter van vele bijbelse geschriften als bericht over daden van mensen en daden van God ligt besloten dat men niet slechts vraagt naar de verhalen zoals ze worden verteld maar ook naar de gebeurtenissen zelf.’[[296]](#footnote-296) Ik heb niet genoeg aan het papier waarop staat dat het Woord vlees, mens, Jood geworden is en onder ons heeft gewoond (Joh. 1:14), ik wil weten of dat waar is en deel krijgen aan deze werkelijkheid. Anders is deze mens weer woord geworden. En dat is voor mij geen evangelie.

Ik hoop dat het in dit boek duidelijk is geworden dat we de Bijbelverhalen niet op biblicistische wijze als verslagen van historische gebeurtenissen moeten lezen. Vaak zijn de verhalen meer *gedicht* dan *bericht*. Maar als de tekst op geen enkele wijze refereert aan de geschiedenis van God met de mensen wordt het problematisch om te spreken over Gods handelen in Israël en in Jezus Christus. We houden dan uiteindelijk niet meer over dan een bemoedigend woord en een moreel appel. Dat lijkt me te weinig. Of liever gezegd, dat mist de noodzakelijke basis. In de Bijbel bieden Gods grote daden de mogelijkheid voor wat wij doen. In de Tien Woorden luidt het: Ik ben de heer, je God, die je uit Egypte heeft bevrijd, leef dan ook in deze vrijheid (Ex. 20:2)! Met Paulus gezegd: ‘… als Christus niet is opgewekt, is uw geloof nutteloos (…) Maar Christus is werkelijk uit de dood opgewekt’ (1 Kor. 15:17-20).

In hoofdstuk 16 heb ik de opstanding van Jezus onderstreept als de kern van wat de Bijbel zegt. Niet dat ik de Bijbelse boodschap daartoe reduceer, want de opstanding veronderstelt het kruis en het leven en de woorden en de incarnatie van Jezus. Veronderstelt de geschiedenis van Israël. Vraagt ook om het vervolg van Pinksteren en de voleinding van de geschiedenis. Maar de vier evangelieverhalen culmineren in het bericht over de opstanding.

Nu zegt Deurloo in zijn boek *Waar gebeurd* dat de opstanding van Jezus niet ‘historisch toegankelijk’ is en dat zeg ik hem na.[[297]](#footnote-297) De geschiedwetenschap kan niet met de haar ter beschikking staande middelen dat gebeuren onderzoeken en tot de conclusie komen dat Jezus al dan niet uit de dood is opgestaan. Betekent dat dan ook dat de kerk het geloof in Jezus’ opstanding als historisch feit moet opgeven? *Niet* *waar gebeurd* dus?

Hier hangt enige mist in Deurloo’s boekje. ‘Jezus’ opstanding is *nu* werkelijkheid’, zegt hij.[[298]](#footnote-298) Contrasteert dit ‘nu’ met ‘toen’? Volgens het Nieuwe Testament is dat een vreemde tegenstelling. Deurloo en zijn geestverwanten zouden op dit punt duidelijker mogen zijn. Ik krijg bij hen de indruk dat er toen niets is gebeurd wat de titel *Waar gebeurd* rechtvaardigt: Jezus is niet fysiek uit de dood opgestaan, het nieuwtestamentisch verhaal is uitdrukking van een geestelijke wedergeboorte van de discipelen en zo wil dit verhaal ook onder ons nog steeds werkelijkheid worden. Het voltooid deelwoord ‘gebeurd’ is in de genoemde boektitel misleidend, omdat we in de christelijke traditie dan toch al gauw denken aan wat er met Jezus gebeurd is (de voltooide tijd), ook in fysieke zin: het is gebeurd, het is volbracht. Als ik Deurloo cum suis hier misversta, vraag ik me oprecht af waarom zij op dit punt niet duidelijker zijn.[[299]](#footnote-299)

*Wat is er dan gebeurd?*

Ik haal de oogst binnen van deze verkenning. De historisch-kritische benadering laat ons een vraag achter: wat is er gebeurd? De narratieve exegese vraagt: wat zegt de tekst zoals ze voor ons ligt? Die twee vragen moeten we niet tegen elkaar uitspelen. Biblicistische theologen willen nog wel eens op de loop gaan met de narratieve uitlegmethode, omdat ze dan van de vraag naar de historiciteit af zijn, maar ze houden zichzelf daarmee voor de gek. De vraag naar de verhouding van tekst, heilsgeschiedenis en historie komt een keer terug.[[300]](#footnote-300) Een keer zullen ze toch met de historisch-kritischen moeten vragen: wat is er gebeurd? Is er wat gebeurd? Vandaar mijn pleidooi om deze kritische methode kritisch te verwerken in de theologie. Ik ga daarvoor nog een keer terug naar ds. Conrad Busken Huet, die dat ook probeerde, maar met een onbevredigend resultaat. Dat zeg ik en ik ben daarin niet de enige. De eerste die het zei was Huet zelf op het moment dat hij uit het ambt en uit de kerk stapte.

*Nog eens: ds. Conrad Busken Huet*

In mijn inleiding heb ik uitvoerig bericht over deze negentiende-eeuwse predikant. Hij was, zoals velen in zijn tijd, vastgelopen in de klassieke, orthodoxe geloofsvoorstellingen en zocht wegen om het evangelie als een zinvolle boodschap voor de moderne hoorders van zijn tijd te vertolken. Het zou een nieuwe reformatie worden. Maar het eindigde ermee dat Huet zijn ambt neerlegde en afscheid van kerk en christendom nam. Omdat hij zag dat de vlag van het evangelie de lading van zijn vrijzinnigheid niet meer dekte.



Het lijkt erop dat de biblicisten gelijk krijgen: wie één steen uit het gebouw van het geloof loswrikt, zal zien dat uiteindelijk het hele gebouw instort. Een cartoon van ongeveer een eeuw geleden zegt het al: de weg van christendom naar atheïsme begint met de stelling dat de Bijbel niet onfeilbaar is.[[301]](#footnote-301) Een van de laatste stappen is ‘No resurrection’, geen opstanding uit de doden. Strekking van de cartoon: Als je van de trap afdaalt dan ben je gauw beneden. Dat laatste klopt bij Huet, want in de eerste druk van zijn *Brieven* (1857-1858) liet hij de opstanding van Jezus nog staan, maar in de tweede, herziene druk van 1863 wees hij die als onwaarschijnlijk af.[[302]](#footnote-302) In de inleiding hoorden we J. van Bruggen al waarschuwen tegen een ‘Bijbelkritisch christendom’ dat geen toekomst had. F. Johnson, een van de vroegtwintigste-eeuwse schrijvers van de reeks *The Fundamentals*, had al eerder gewaarschuwd dat er geen ‘middle ground’ was tussen orthodox geloof, inclusief de belijdenis van de onfeilbaarheid van de Bijbel, en het ongeloof.[[303]](#footnote-303)

Ik heb het werk van Busken Huet gelezen met in mijn achterhoofd de vraag: is die *middle ground* er? Is er een tussenweg tussen biblicisme en vrijzinnigheid? Huet kwam uiteindelijk tot de conclusie dat zijn modernisme hem buiten het geloof en de kerk hadden gebracht. Ik denk dat hij daarin gelijk had en dat hij een eerlijke beslissing nam. Tegelijk erken ik dat veel van zijn Bijbelse inzichten gemeengoed zijn geworden ook bij Bijbelwetenschappers die het geloof niet verloren hebben. Dat Mozes niet de eerste vijf Bijbelboeken heeft geschreven en Jesaja niet de 66 hoofdstukken van het gelijknamige boek, dat veel woorden die op naam van Jezus staan Hem in de mond zijn gelegd door de evangelisten, en nog veel meer van Huets inzichten wordt in de mainstream van de Bijbelwetenschap algemeen geaccepteerd.

We zullen de vrijzinnige theologen van de negentiende eeuw eren dat zij dit als eersten zagen, terwijl de orthodoxie krampachtig aan onhoudbare posities vasthield. Iconen van de rechtzinnigheid als Hoedemaker, Kuyper en Bavinck misten de visie om nieuwe inzichten in de Bijbelwetenschappen vruchtbaar te maken voor de geloofsleer.[[304]](#footnote-304) Grote delen van hun geloofsgebouw zijn ingestort en wij zitten nog steeds met het puin. De grote ethische theologen van de negentiende eeuw, D. Chantepie de la Saussaye en J.H. Gunning Jr., zagen toen al dat het biblicisme geen begaanbare weg bood voor de kerk,[[305]](#footnote-305) maar kregen hun genuanceerde inzichten maar moeilijk overgedragen op de rechtzinnige gelovigen van protestants Nederland.[[306]](#footnote-306) Het is voor ons, ruim anderhalve eeuw verder, eenvoudiger om de balans op te maken en te zien welke weg doodgelopen en welke weg doorgelopen is. Ik probeer dus tegen het advies van biblicisten in een *middle ground* te vinden, een tussenpositie die de onloochenbare resultaten van de Bijbelwetenschap niet negeert en tegelijk binnen de geloofsruimte van de katholieke kerk blijft.

*Middle ground*

Er zijn in het werk van Busken Huet twee punten aan te wijzen waarvan ik denk: nu raak je het wezen van het christelijk geloof kwijt. Dat is niet alleen interessant voor liefhebbers van de negentiende-eeuwse kerk- en theologiegeschiedenis. Het zijn punten die nog steeds spelen. Het zijn afslagen die de theologische pelgrim op zijn zoektocht niet moet nemen. Mijns inziens.

Het ene punt heb ik al genoemd. Als de opstanding van Jezus uit de dood vervluchtigt tot het algemene verschijnsel van een inspirerend mens die ook in zijn dood nog velen weet te begeesteren, verliest deze boodschap zijn eigen zeggingskracht. Deze vertolking heeft als voordeel dat ze voor iedereen inzichtelijk en aanvaardbaar is en tegelijk als nadeel dat ze niets nieuws en opzienbarends zegt. Daar hebben we de Bijbel niet voor nodig, daar hebben we de kerk niet voor nodig. Aan de lange rij van inspirerende figuren wordt nog een interessant figuur toegevoegd en dat is het (vgl. hoofdstuk 16).

Er speelt nog iets anders bij Busken Huet, een punt dat ik in gewijzigde vorm in veel recente theologische publicaties terug vind: Kunnen we nog spreken over God die zich openbaart, die redt, die spreekt, die komt? Is God nog een reëel tegenover van mensen en van de menselijke geschiedenis, of zijn het allemaal metaforische uitspraken die uitdrukken dat mensen soms boven zichzelf uitstijgen? In de Bijbel is God subject. Neem de tekst van Exodus 2:24-25, waar in de situatie van de Egyptische slavernij tegen de Israëlieten wordt gezegd:

God hoorde hun jammerkreten en dacht aan het verbond dat Hij met Abraham, Isaak en Jakob had gesloten. Hij zag hoe de Israëlieten leden en trok zich hun lot aan.

God is hier vier keer het onderwerp: Hij hoort, gedenkt, ziet, en trekt zich het lot van de Israëlieten aan. Is dat alleen een grammaticale kwestie: de persoon die de handeling van het werkwoord verricht, heet het onderwerp, het subject, of gaat dat verder? Doet God ook metterdaad wat? Of hebben we zijn taken onder elkaar verdeeld en Hem intussen met een lege portefeuille achtergelaten? Bestaat Hij überhaupt? Kunnen we deze woorden uit Exodus ook niet zo lezen dat mensen zich gerechtigd, bemoedigd en geroepen weten om in opstand te komen tegen onderdrukking en slavernij? Alles met het Hoogste Recht, met de Ultieme Hoop en met de Laatste Ernst. Ik schrijf het opzettelijk zo groot, want wie haar of zijn geloof in God verloren heeft, moet de vrijgekomen hoofdletters ergens anders kwijt.

Dit is, met enige wijzigingen, de weg die Busken Huet ging. Een weg *door* de kerk en uiteindelijk de kerk *uit*. Het spreken van God, zo stelt hij, kunnen we vernemen ‘hetzij door rond te zien in de schoone wereld waarin wij leven, hetzij door de geschiedenis der menschheid te raadplegen, hetzij door in te keeren tot ons geweten’ (22). De woorden van God, ‘de bijbelsche orakelen’, ‘aan Gods afgezanten’ zijn ‘uitingen van het eigen zelfbewustzijn dier mannen’ (24). De Bijbelse boodschap is ‘voortgebragt door het nationaal genie der Hebreën, van welk genie apostelen en profeten de vertegenwoordigers en de woordvoerders waren’ (360).

Dat is allemaal nogal negentiende-eeuws geformuleerd. We zijn terughoudender geworden in het spreken over ‘de schoone wereld waarin wij leven’, en de romantische idee van het genie van volken en grote mannen hebben we ook losgelaten. Maar uiteindelijk loopt ook veel moderne theologie hierop uit dat, wil het met deze wereld nog wat worden, het wel van onszelf zal moeten komen. Want God handelt alleen bij wijze van (ons) spreken. En bij wijze van (ons) handelen. Dat betekent volgens mij het einde van het christelijk geloof, van de theologie en van de kerk. In de negentiende eeuw werd dat soms scherper gezien dan in de eenentwintigste eeuw.

Het kan verwondering wekken dat ik dit zo formuleer, omdat ik hier en in andere publicaties verdedigd heb dat de Bijbel ook een menselijk en zelfs kleinmenselijk boek is.[[307]](#footnote-307) Dat Bijbelschrijvers soms dachten dat God sprak, terwijl ze hun eigen ideeën naar voren brachten. Dat laat ik helemaal staan, maar het front lag daar anders. Dat was gericht tegen theologen die met de Bijbel in de hand verdedigden dat God op enig moment de opdracht tot onproportioneel geweld zou hebben gegeven. Dan wordt de Bijbel gered op kosten van God. Dat ik mij daartegen verzet, betekent nog niet dat ik me reken tot de school van Harry Kuitert die in zijn laatste theologische fase geen God meer overhield. Ik pleit dus voor een tussenweg, een *middle ground*. Geen gemakkelijke weg zoals de tussenweg vaak is, maar juist een lastige.

*De verhalen verwijzen naar de geschiedenis*

De Bijbelse verhalen verwijzen naar de Bijbelse geschiedenis. Die valt niet samen met de geschiedschrijving van de historici, maar staat er ook niet los van. De Bijbelse verhalen verwijzen naar gebeurtenissen die vaak moeilijk op de tijdbalk aan te wijzen zijn, maar zich wel binnen een bepaald tijdvak afgespeeld hebben. Als de historie van het Bijbelverhaal irrelevant wordt, wordt de geografie het ook. Dan maakt het niet uit of Gods verbond met zijn volk zich heeft afgespeeld in Israël of in Patagonië. Dan verliest de Bijbel alle stoffelijkheid en concreetheid die juist zo kenmerkend voor dit boek zijn.

Tegelijk geldt: laten we niet in de biblicistische valkuil stappen. De overeenkomst van verhaal en gebeuren is niet één op één. De historische koning David heeft in zijn jeugd zeer waarschijnlijk niet de Filistijnse reus Goliat verslagen. Dit verhaal verwijst (opnieuw zeggen we: zeer waarschijnlijk) wel naar een vergelijkbaar gebeuren, namelijk de strijd van Elchanan tegen deze reus (zie hoofdstuk 8).

Het historisch gehalte verschilt nogal in de verschillende Bijbelverhalen. In Genesis 1-11, het deel van dat boek dat we wel de oergeschiedenis noemen, is het laag. Naar de Hof van Eden hoeven we geen archeologisch onderzoek te doen, restanten van de ark van Noach zullen we niet vinden en met het verhaal van de torenbouw kunnen we het ontstaan van de talen niet verklaren. Bij de aartsvaders en Mozes komen we op vastere grond, hoewel ook hier vele geschiedkundigen sceptisch zijn over de historiciteit van Abraham en de zijnen. Vanaf David hebben we duidelijk meer houvast, want dan krijgen we ook enige (maar nog steeds beperkte) ondersteuning vanuit de archeologie. En zo bevestigen buitenbijbelse bronnen ook de historiciteit van Jezus.

Niet van elk verhaal kunnen we de historiciteit claimen. Wel kunnen we zeggen dat het doorlopende verhaal van Israël in Oude en Nieuwe Testament verwijst naar een historische werkelijkheid. Ik noem hier de uittocht uit Egypte en de terugkeer uit de Babylonische ballingschap. In de interpretatie van de Revisionistische School verdampt de historiciteit van het Oude Testament vrijwel geheel (zie hoofdstuk 5), maar ik denk niet dat hun standpunt de consensus onder de oudtestamentici in de komende decennia gaat bepalen.

Israël heeft dergelijke gebeurtenissen als reddend, bevrijdend ervaren. En er de hand van God in gezien. Ik denk dat zulke ervaringen ook aan de basis liggen van verhalen die in de vorm waarin ze voorkomen geen historiciteit kunnen claimen. Zoals het verhaal van David en Goliat ‘niet echt gebeurd is’ en toch naar een historische werkelijkheid verwijst, namelijk de strijd van Elchanan en Goliat. In die zin is dit soort verhalen een adequate uitdrukking van Gods bevrijdend handelen in de geschiedenis.

*Vragen over de moraal*

Het geding met de biblicisten betreft niet alleen de geschiedenis, maar ook de moraal. Is de Bijbel onfeilbaar, foutloos, boven kritiek verheven, ook als het gaat om de ethiek die in de teksten naar voren komt? Niet alle teksten hebben een expliciete ethiek, maar waar het uitroeien van hele volken en steden als opdracht van God wordt gezien is, dat duidelijk wel het geval. En op een problematische manier. Ik pleit voor een eenvoudig standpunt: genocide kan nooit goedgepraat worden, ook niet als het door een engel uit de hemel wordt bevolen (Gal. 1:8), laat staan door een mens, zelfs al blijkt hij eeuwen later een Bijbelschijver te zijn. Dat God hiertoe opdracht zou geven, is niet uit te leggen, niet buiten de kerk en ook niet binnen de kerk. Daarover moeten we als christenen duidelijk zijn, zeker in tijden waarin het religieus geweld oplaait.

Maar hoe rijmen we dit standpunt met de belijdenis van de kerk dat de Bijbel Gods Woord is?

*De Bijbel als Gods Woord*

Het protestantisme heeft een probleem opgeroepen door de Bijbel gelijk te stellen aan Gods woord. Het is niet allemaal Gods woord wat we in het Oude en Nieuwe Testament lezen, er staan ook woorden van de duivel in, merkt Maarten ’t Hart ergens op.[[308]](#footnote-308) Er staan ook woorden van Jobs vrienden in die ook biblicisten moeilijk als geïnspireerd beschouwen kunnen.[[309]](#footnote-309) Hele hoofdstukken dus die niet geïnspireerd zijn. Exegeten hebben bij sommige profeten, bijvoorbeeld Micha, moeite om de ware profeten van de valse te onderscheiden.[[310]](#footnote-310)

Dat dit geen spitsvondige bezwaren van een opponent zijn, blijkt uit vragen die uit de boezem van de orthodox-protestantse wereld zelf komen. Op Refoweb, een digitaal forum van reformatorische christenen, wordt in de vragenrubriek het probleem naar voren gebracht dat er in de Bijbel woorden staan die niet door de Heilige Geest geïnspireerd zijn, bijvoorbeeld de woorden waarmee Job zijn geboortedag vervloekte (Job 3):

Wat ik echter heel moeilijk vind is om te bepalen welke gedeelten dan normatief zijn voor ons leven. In hoeverre heeft de Bijbel dan echt gezag? Als we ons bij een bepaald Bijbelgedeelte niet zo prettig voelen, zouden we kunnen zeggen: ‘Dat gedeelte moet je niet opvatten als plicht voor ons in deze tijd.’[[311]](#footnote-311)

Dit is het ‘Waar-blijven-we?-argument’, dat meestal polemisch naar buiten gericht wordt, maar zich hier naar binnen keert en een probleem op de tafel van biblicisten zelf legt. Men heeft het probleem zelf geschapen. Wat eerst van de overgeleverde woorden van God gold (‘Zo spreekt de Heer…’), ging later gelden voor heel de Bijbel. Het besef dat de Schrift een kern heeft en een periferie, dat Genesis centraler is dan Spreuken, ging verloren in een massieve Bijbelopvatting waarin alles Gods Woord was.[[312]](#footnote-312) Het jodendom heeft met zijn driedeling van de canon (Wet, Profeten en Geschriften) sterker het besef vastgehouden dat er geledingen in de Heilige Schrift zijn.[[313]](#footnote-313)

*Vergoddelijking van de Bijbel*

Waarom staat er in het reformatorische en evangelische christendom zoveel spanning op de juiste uitleg van de Bijbel? In hoofdstuk 1 zagen we dat de eeuwige zaligheid volgens sommigen afhangt van iemands geloof in de schepping in zes dagen. De Bijbel heeft de plaats van God zelf ingenomen. Inderdaad heeft de Bijbel in het protestantisme soms goddelijke trekken gekregen.

Dat lijken grote woorden, maar ik zal ze onderbouwen. De *Evangelical Theological Society* is een grote *conservative* vereniging van Amerikaanse theologen met (als ik Wikipedia mag geloven) bijna 4200 leden in 2010.[[314]](#footnote-314) De vereniging is opgericht in 1949 en had als leerstellige grondslag de korte zin: ‘The Bible alone and the Bible in its entirety is the Word of God written and is therefore inerrant in the autographs’. Door een amendement in 1990 is deze verklaring uitgebreid met ‘God is a Trinity, Father, Son, and Holy Spirit, each an uncreated person, one in essence, equal in power and glory.’[[315]](#footnote-315) De wijziging betekent dat sommige leden zich ervan bewust waren dat het wat mager is om als theologische vereniging alleen iets over de Bijbel te zeggen. Maar ook in zijn huidige vorm is het opmerkelijk: de leer over de Bijbel gaat voorop. Het schijnt het eerste te zijn dat door theologen gezegd moet worden, nog vóór er iets over God gezegd wordt: wij geloven in de Bijbel, wij geloven in de foutloosheid, de *inerrancy* van de Bijbel. Deze prioriteit van de Bijbel is voor evangelicale instellingen in de USA niet uitzonderlijk. Wie op de websites van evangelische instellingen in dat land zoekt vindt het regelmatig: in het *doctrinal statement* wordt eerst iets gezegd over de Bijbel en daarna pas iets over God.[[316]](#footnote-316) Het lijkt mij een ernstig symptoom van spirituele en theologische scheefgroei.

Is dit een nieuwe ontwikkeling of de uitwerking en toespitsing van een lange protestantse traditie? Ik vrees het laatste. Ik maak een paar reuzensprongen door de geschiedenis van de christelijke geloofsleer. We zien al in een vroeg stadium van de gereformeerde theologie een tendens om de Schrift voorop te stellen in de belijdenisgeschriften en de theologische handboeken. In de twee geloofsbelijdenissen van de hand van Calvijn, de *Onderwijzing in en belijdenis van het geloof* van 1537 en de *Catechismus van Genève* van 1541 (of 1542) gebeurt dat nog niet. Daar komt de Heilige Schrift in het begin kort aan de orde in de vraag naar de godskennis en in de *Catechismus van Genève* ook nog in deel 4, de afdeling over ‘Het Woord van God en de sacramenten’. In de *Heidelbergse Catechismus* (1563) wordt in het geheel niet thematisch over de Bijbel gesproken. Daarentegen wordt in de *Eerste Zwitserse Confessie* (1536) en de *Tweede Zwitserse Confessie* (1562) ingezet met de Heilige Schrift. Ook in de Westminster Confessie (1647) en in de *Formula Consensus* (1675) wordt dit geloofsartikel voorop gezet. De *Nederlandse Geloofsbelijdenis* (1561) snijdt het gezag van de Bijbel ook wel vroeg aan (art. 2-7), maar begint daar toch niet mee, want in het eerste geloofsartikel wordt over God gesproken.

Het verschil met de belijdenissen van de Oude Kerk is opvallend. Daarin wordt weinig tot niets over de Bijbel gezegd. In de geloofsbelijdenis van Constantinopel-Nicea valt de term wel, maar in een toegevoegde bepaling: ‘en ten derden dage is opgestaan volgens de Schriften’. De Heilige Schrift is in de oecumenische belijdenisgeschriften meer instrumenteel, meer een hulp om het geloof te vinden en te verwoorden, dan dat het zelf tot voorwerp van geloof en belijden wordt.

Ook in de gereformeerde dogmatieken vinden we een sterke vooropstelling van het Schriftgezag. Misschien kunnen we bij Calvijn al een aanzet daartoe vinden. In de verschillende edities van zijn *Institutie* krijgt het gezag van de Bijbel een steeds grotere plaats.[[317]](#footnote-317) In de gereformeerde scholastiek van de zeventiende en achttiende eeuw wordt deze locus sterk uitgewerkt: de Bijbel als bron van de waarheid en als fundament van het christelijk geloof. Een christen die zijn geloof wil verwoorden begint met iets te zeggen over de Bijbel.

Veelzeggend is het ook dat in de gereformeerde geloofsleer de eigenschappen van de Bijbel werden gecatalogiseerd en uitgebouwd (onder meer gezag, genoegzaamheid en helderheid), parallel aan de leer van de eigenschappen van God. Men sprak zelfs over de goddelijkheid (*divinitas*) van de Heilige Schrift.[[318]](#footnote-318) J.G. Woelderink zei treffend dat de theologie door de eigenschappen van God, onder andere volmaaktheid en onfeilbaarheid, over te dragen op een schepsel, namelijk de Bijbel, ‘in het randgebied van de afgoderij’ komt.[[319]](#footnote-319)

Daarom is het zo opvallend dat in de *Christelijke Dogmatiek*, de geloofsleer van Gijsbert van der Brink en Kees van der Kooi, beiden theologen die in de gereformeerde traditie willen staan, met deze opzet gebroken wordt. Hier worden Bijbel en Schriftgezag pas in hoofdstuk 13 (van de 16 hoofdstukken) behandeld. Daar zal een besef achter zitten dat het in onze postmoderne tijd ongelukkig is om met de formele kant van het Schriftgezag in te zetten (‘Erken voor je het boek opent het gezag ervan!’) en dat het vruchtbaarder is om eerst de inhoud van het christelijk geloof te laten spreken. Ook in moderne en premoderne tijden moet dit een betere weg geweest zijn. Deze keus lijkt me een groot winstpunt voor de theologie.

*Het bezwaar van de subjectiviteit*

Het klassieke bezwaar van biblicistische zijde tegen een onderscheid tussen de Bijbel en het woord van God is: ‘Waar blijven we?’ Waar blijven we als *wij* moeten uitmaken wat Gods woord en wat mensenwoord is? Dan leveren we de Bijbel en de verkondiging uit aan menselijke willekeur en subjectiviteit.

Nu kunnen we niet zeggen dat deze ‘kwalen’ aan biblicistische geloofsgemeenschappen voorbijgegaan zijn. Kerksplitsingen als repeterende breuken laten juist daar zien dat de subjectiviteit niet te ontwijken is. Gelovigen stellen: ‘Zo spreekt de Heer(e)’ en intussen kan het niet waar zijn dat de stemmen uit die bonte theologische kakofonie allemaal van God komen. Voor een deel heeft Harry Kuitert gelijk: *heel veel* van wat claimt van boven te komen, komt van beneden. Het biblicisme heeft een grote achterstand op het gebied van de hermeneutiek. Deze tak van wetenschap brengt de menselijke subjectiviteit in kaart en leert ons er mee om te gaan.

Juist waar de menselijke factor van de subjectiviteit wordt genegeerd en mensen menen dat het mogelijk is om zonder vooronderstellingen en vooroordelen de Bijbel uit te leggen, wordt het onbegrijpelijk dat de ander niet tot hetzelfde resultaat komt. ‘Het staat er toch!’ Waar de subjectiviteit erkend wordt, treedt ontspanning op en erkennen we dat we allemaal beperkte wezens zijn, dat ons kennen voorlopig en ten dele is (1 Kor. 13:8-13), dat wij ook in onze Bijbeluitleg leven van genade en vergeving, en dat we pas bij het verschijnen van de Heer ten volle zullen weten wat waar en werkelijk is.

Maar de hermeneutiek laat ons nog iets zien, namelijk dat de subjectiviteit ook op een ander niveau speelt, namelijk op dat van de Bijbelschrijvers.[[320]](#footnote-320) Ook zij waren mensen die met alle subjectiviteit die hen eigen was, met alle vooronderstellingen die een mens mee kan dragen, met alle hebbelijkheden en onhebbelijkheden die er zijn, met alle verborgen agenda’s die een mens hebben kan, iets van God vernomen, gezien en bevroed hebben. En daarover iets hebben opgeschreven. De theologie kan niet zonder het woord ‘openbaring’. Ik geloof dat God zich wil laten kennen door mensen en zich daarom aan mensen bekend maakt. Maar wat op papier is gekomen, zijn Gods woorden zoals mensen die gehoord, verstaan en geïnterpreteerd hebben. Meer hebben we niet en dat schijnt genoeg te zijn.

Kortom, Bijbelschrijvers zijn in wat ze opschreven niet ontstegen aan hun eigen subjectiviteit en voor Bijbellezers die hun woorden uitleggen geldt hetzelfde. Bijbelteksten zijn in een eeuwenlang proces door mensen gehoord, gelezen en geïnterpreteerd. Altijd met een zekere subjectiviteit en soms zelfs met een duidelijke willekeur. Is daar enig verweer tegen? In beperkte mate. Dat verweer moeten we in elk geval niet verwachten van de ontkenning van de subjectiviteit van Bijbelschrijver en Bijbellezer. Waar dan wel van? Ik noem een paar dingen.

Allereerst, wij staan in een *traditie*. Wij zijn niet de eersten die geloven, een ‘wolk van getuigen’ ging ons voor (Heb. 12:1 vert. nbg51). Wij gaan in het spoor van ‘maagden, moeders, mannen, vrouwen die volhardden tot het eind’ om het met Willem Barnard te zeggen.[[321]](#footnote-321) Ook wie de traditie als negatief ervaart, staat er in. Niet te ontkennen. Laten we naar de grote denkers, schrijvers, dichters en doeners van de kerk der eeuwen luisteren en kijken. Zij kunnen ons bemoedigen en bevragen, inspireren en corrigeren.

Dan is er in de tweede plaats de *kerk* waarbinnen wij geloven. De geloofsgemeenschap, maar ook de kerkelijke instituten. Zij helpen ons om geen eenling te worden, geen *Alleingänger* op geloofsgebied. De kerk kan ons behoeden voor doordraven, zoals in een huwelijk of een vriendschap mensen elkaars eenzijdigheden kunnen corrigeren. Dus samen de Bijbel lezen, je laten bevragen, je stokpaarden even op stal zetten. Ik denk bij dit punt ook aan de wereldkerk. Voor westerse christenen is het goed om de vragen van gelovigen uit andere continenten te horen en zo een beetje los van hun culturele vanzelfsprekendheden te komen.

Nodig is ten derde *zelfonderzoek*. Onszelf bevragen op onze motieven en belangen om de Bijbel uit te leggen zoals we dat doen. Komt deze Bijbeluitleg mij goed uit? Dan hoef ik haar niet per definitie te verwerpen, maar zal ik er toch nog een keer over na moeten denken. Vooral waar bezit, macht, seksualiteit en eer in het spel is, kan het wel eens verkeerd gaan als onze Bijbeluitleg onze vanzelfsprekendheden bevestigt. Vraag jezelf af of en op welke punten de Bijbel je wel eens heeft tegengesproken.

En dan noem ik in de vierde plaats het *gebed*. Het persoonlijke en het gemeenschappelijke gebed. In de protestantse kerken doen we dat niet toevallig vóór we de Bijbel openslaan. Wij bidden dan om de ‘verlichting met de heilige Geest’. Omdat we weten hoe we de Bijbel in ons straatje kunnen trekken. Hoe we profeten en apostelen kunnen domesticeren en vervolgens voor onze wagen spannen. Wij bidden God dat Hij ons te sterk wordt in onze subjectieve Bijbeluitleg en daar doorheen breekt en ons opnieuw zijn stem wil laten horen. Dat wij geloven in de Geest betekent dat we daarop hopen als we samenkomen rond de Bijbel.

Als ik dan ten slotte als punt vijf nog een leesregel mag aanreiken: wij lezen de Bijbel in het licht van *de weg en de woorden van onze Heer Jezus Christus*. Daar is veel meer over te zeggen. Ik hoop in elk geval in de oefeningen van dit boek duidelijk te hebben gemaakt dat het Oude Testament zijn eigen verhaal mag vertellen en dat we niet in elke profetische tekst Jezus Christus moeten lezen. Maar Hij is wel het laatste en beslissende woord van God. Concreet: als ik meen dat de oproep om een stam of een volk uit te roeien niet van God kan komen, zeg ik dat niet alleen als verlichte eenentwintigste-eeuwer die met Amnesty International sympathiseert, maar ook omdat ik als leerling van Jezus Christus een dergelijk bevel niet met de boodschap van de Meester kan verbinden.[[322]](#footnote-322)

Garanties dat het dan goed komt met onze Bijbeluitleg krijgen we niet. Die hebben mijn biblicistische broeders en zusters trouwens ook niet, gezien alle theologische ruzies die ze onderling maken, waarbij er volgens hen maar één gelijk kan hebben. We krijgen wel de belofte van de Geest dat Hij ons (uiteindelijk!) tot ‘de volle waarheid’ zal leiden (Joh. 16:13). Geloof betekent dat je het daarmee waagt.

*Ten slotte*

Ook in de theologiebeoefening geldt dat wij van genade leven. De theoloog heeft ook na zijn denk- en schrijfarbeid het gebed nodig: ‘Vergeef ons onze schulden’. Om daaraan toe te voegen: ‘zoals ook wij vergeven onze schuldenaren’. Die houding zal het klimaat in kerk en theologie ten goede komen.

Geraadpleegde literatuur

Alle bronnen die op internet te vinden zijn, zijn geconroleerd op 24-08-2022.

**Bronnen (oudheid, pagaan)**

Andocides, *Redevoeringen* *(Over de mysteriën)*: K.J. Maidment, *Minor Attic Orators I. Antiphon - Andocides* (Loeb Classical Library 308; Cambridge MA 1941)

Herodotus, *Historiën*: R. Waterfield, *Herodotus. The Histories* (Oxford 1998)

**Bronnen (oudheid, Joods)**

*Commentaar op Habakuk (1QpHab)*: F. García Martínez en A.S. van der Woude, *De rollen van de Dode Zee ingeleid en in het Neder­lands vertaald* (2 delen; Kampen enz., 1994-1995) 2.221-231

*Gebed van Nabonidus (4Q242)*: F. García Martínez en A.S. van der Woude, *De rollen van de Dode Zee ingeleid en in het Neder­lands vertaald* (2 delen; Kampen enz., 1994-1995) 2.438-440

*Het* *Leven van Adam en Eva:* Engelse vertaling van M.D. Johnson, *The Old Testament Pseudepigrapha* 2.249-295

*Babylonische Talmoed*: Engelse vertaling van Jewish Virtual Library (geen naam van de vertaler, z.d.). Geraadpleegd van https://www.jewishvirtuallibrary.org/babylonian-talmud-full-text

*Brief van Aristeas:* Engelse vertaling van R.J.H. Shutt, ‘Letter of Aristeas’, *The Old Testament Pseudepigrapha* 2.7-34

*Mechilta van r. Ismael*: Engelse vertaling van J. Neusner, *Mekhilta According to Rabbi Ishmael* (2 delen; Atlanta GA 1988)

*Misjna*, traktaat *Sota*: Engelse vertaling van H. Danby, *The Mishnah* (Oxford 1933)

Pseudo-Philo, *Liber Antiquitatum Biblicarum*,in: P.W. van der Horst, *De bijbelse geschiedenis van Pseudo-Philo. Een joodse hervertelling van de Bijbel uit de eerste eeuw van onze jaartelling* (Kampen 1990)

*De Sibyllijnse Orakels* IV en V, Engelse vertaling van: J.J. Collins, ‘Sibylline Oracles’, *The Old Testament Pseudepigrapha* 1.384-405

*Bereshit Rabbah*, vertaling H. Freedman, Londen 1939; https://archive.org/stream/RabbaGenesis/midrashrabbahgen027557mbp\_djvu.txt

**Bronnen (oudheid, christelijk)**

*Apostolische Constituties*: Engelse vertaling van J. Donaldson, *Ante-Nicene Fathers* 7 (Buffalo NY 1886)

Augustinus, *Contra Faustum*: R. Stothert, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series 4 (Buffalo NY 1887); <https://www.newadvent.org/fathers/140622.htm>

Augustinus, *De civitate Dei*: Nederlandse vertaling van G. Wijdeveld, *De stad van God* (Baarn enz. 1984)

Augustinus, *De consensu evangeliorum*: S.D.F. Salmond, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series 6 (Buffalo NY 1888); <https://www.newadvent.org/fathers/1602.htm>

Augustinus, *De adulterinis coniugiis* 2.7.6 (CSEL 41), p. 388

Augustinus, *De mendacio* en *Contra mendacium*: Nederlandse vertaling van V.J.C. Hunnink en P.J.J. van Geest, Augustinus, *Liegen en leugens, De mendacio & Contra mendacium* (Budel 2010)

Clemens van Alexandrië, *Stromata*: Engelse vertaling van W. Wilson, *Ante-Nicene Fathers* 2 (Buffalo NY 1885)

*Didache*: Nederlandse vertaling van A.F.J. Klijn, *Apostolische Vaders 2* (Baarn 1967) 91-123

Eusebius, *Kerkgeschiedenis*: Nederlandse vertaling van C. Fahner, *Eusebius’ Kerkgeschiedenis. Vertaald, bewerkt en van aantekeningen voorzien* (Zoetermeer 2000)

Hiëronymus, *Brief* 109.3 aan Riparius

Justinus de Martelaar, *Dialoog met de Jood Trypho*: G. Reith, “Dialogue of Justin, Philosopher and Martyr, with Trypho, a Jew”, *ANCL* 2 (Edinburgh 1867)

*Novum Testamentum Graece* (Stuttgart 201228): Griekse tekst van het Nieuwe Testament

Origenes, *Contra Celsum*: Engelse vertaling van H. Chadwick, *Origen: Contra Celsum* (Cambridge 1965)

Tertullianus, *De Carne Christi*: Nederlandse vertaling van H.U. Meyboom, *Tertullianus. Over het Vleesch van Christus* (Leiden 1930; Oudchristelijke Geschriften in Nederlandsche Vertaling XLV, 244-289)

Theodoretus, *Questiones*: Engelse vertaling van R.C. Hill, *Theodoret of Cyrus, The Questions on the Octateuch* (Vol. 1). *On Genesis and Exodus* (Washington DC 2007) en idem, *The Questions on the Octateuch* (Vol. 2). *On Leviticus, Numbers, Deuteronomy, Joshua, Judges, and Ruth* (Washington DC 2007)

**Geraadpleegde literatuur**

*Acta der buitengewone generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland gehouden te Assen van 26 januari tot 17 maart 1926* (Kampen z.j.); <http://www.kerkrecht.nl/sites/default/files/ActaGKN1926-1.pdf>

Adrom, F., en Müller, M., ‘The Tetragrammaton in Egyptian Sources. Facts and Fictions’, in: J. van Oorschot en M. Witte (red.), *The Origins of Yahwism* (Berlijn enz. 2017) 93-114; <https://edoc.unibas.ch/57028/1/%5B9783110448221%20-%20The%20Origins%20of%20Yahwism%5D%20The%20Tetragrammaton%20in%20Egyptian%20Sources%20%20Facts%20and%20Fiction.pdf>

Aland K., en Aland, B, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik* (Stuttgart 19892)

Albright, W.F. , ‘Archeology and the Date of the Hebrew Conquest of Palestine’, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 58 (apr. 1935) 10-18

Astruc, J., *Conjectures sur les memoires originaux dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le Livre de la Genese. Avec des remarques, qui appuient ou qui éclaircissent ces Conjectures* (Brussel 1753)

Atwell, J., ‘Treasures of Merenptah in the Karnak Temple at Luxor. The Record of the Walls of the Cour de la Cachette’, in: J. Aitken e.a. (red), *On Stone and Scroll. Essays in Honour of Graham Ivor Davies* (Berlijn enz. 2011) 23-38

Aune, D.E., *Revelation* (3 delen; Word Biblical Commentary; Dallas 1997-1998-1998)

Baarda, Tj., ‘Niets van doen met Jezus’ gebed’, *Trouw* 29-09-2006; <https://www.trouw.nl/nieuws/niets-van-doen-met-jezus-gebed~b27473df/>

Barr, J., *Fundamentalism* (Londen 1977)

Barr, J., *History and Ideology in the Old Testament. Biblical Studies at the End of a Millennium. The Hensley Henson Lectures for 1997 delivered to the University of Oxford* (Oxford 2000)

P.-A. Beaulieu, ‘Nabonidus the Mad King. A Reconsideration of His Steles from Harran and Babylon’, in: M. Heinz en M.H. Feldman (red.), *Representations of Political Power. Case Histories from Times of Change and Dissolving Order in the Ancient Near East* (Winona Lake, IN 2007) 137-166; <https://www.academia.edu/1584341/Nabonidus_the_Mad_King_A_Reconsideration_of_His_Stelas_from_Harran_and_Babylon>

Baum, A.D., ‘Das theologische Problem der neutestamentlichen Pseudepigraphie’, *Evangelische Theologie* 44 (1984) 486-496

Baum, A.D., *Pseudepigraphie und literarische Fälschung im frühen Christentum. Mit ausgewählten Quellentexten samt deutscher Übersetzung* (Tübingen 2001)

Baum, A.D., ‘Neutestamentliche Kuckuckseier? Vom Umgang mit “unechten” Paulusbriefen’, in: *Faszination Bibel* 2011.4, 42-45; <http://www.armin-baum.de/wp-content/uploads/2010/06/Neutestamentliche-Kuckuckseier.pdf>

Bavinck, H., *Gereformeerde Dogmatiek* (4 delen; Kampen 19284)

Beek, M.A., ‘Vertalen en vertalen is twee’, *Benedictijns tijdschrift voor evangeliese bezinning* 31.3 (1970) 93-96

Becking, B.E.J.H., ‘Eén enig God…? Over mogelijke bijbels-theologische consequenties’, in: B.E.J.H. Becking en M. Dijkstra (red.), *Één God alleen…? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera* (Kampen 1998) 148-160

Beker, J.C., *Paul, the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought* (Edinburgh 1980)

Bekkum, K. van, *From Conquest to Coexistence. Ideology and Antiquarian Intent in the Historiography of Israel’s Settlement in Canaan* (z.p. 2010); <https://books.google.nl/books?id=pOF5DwAAQBAJ&pg=PA73&lpg=PA73&dq=%22First,+there+is+still+the+problem+of+the+production+of+the+jar%22&source=bl&ots=7C91mnRih3&sig=ACfU3U0PgI8j_y-V61T4CmcRsOG5YNyCWQ&hl=nl&sa=X&ved=2ahUKEwjdzIiT-qTuAhWSzqQKHbmQA0UQ6AEwAHoECAIQAg#v=onepage&q&f=true>

Bekkum, K. van, *From Conquest to Coexistence. Ideology and Antiquarian Intent in the Historiography of Israel’s Settlement in Canaan* (Leiden enz. 2011)

Bekkum, K. van, ‘Het Oude Testament als historisch document. Een verkenning van de omslag in de visie op de oudtestamentische geschiedschrijving’, *Theologia Reformata* 46 (2003) 328-355; <https://www.academia.edu/5321855/_Het_Oude_Testament_als_historisch_document_Een_verkenning_van_de_omslag_in_de_visie_op_de_oudtestamentische_geschiedschrijving_Theologia_Reformata_46_2003_328_355>

Belt, H. van den, The Authority of Scripture in Reformed Theology. Truth and Trust (Leiden 2008)

Berges, U., *Profetie zonder profeet. Het afscheid van Deuterojesaja* (Nijmegen 2007)

Berkhof, H., *Christelijk Geloof. Een inleiding tot de geloofsleer* (Nijkerk 1973)

Bos, D.J., ‘“Doch christenen zijn nu eenmaal geen koeien”. Over *Vragen en antwoorden. Brieven over den Bijbel* (1857-1858) van Cd. Busken Huet’, in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is ’t waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de ‘lange’ negentiende eeuw* (Zoetermeer 2005) 153-191;

<https://www.academia.edu/1910045/_Doch_Christenen_zijn_nu_eenmaal_geen_koeien_Over_Vragen_en_antwoorden_Brieven_over_den_Bijbel_1857_1858_van_Cd_Busken_Huet>

Brand, N., *The USSR. The Beast that was and is not and is to Come* (z.p. 2019); <https://books.google.nl/books?id=v5O8DwAAQBAJ&pg=PT53&lpg=PT53&dq=N.+Brand,+The+USSR:+The+Beast+that+was+and+is+not+and+is+to+come&source=bl&ots=wg5dDUZBJr&sig=ACfU3U1uvCyXacQANSHyUI-fi7W6UQgHcg&hl=nl&sa=X&ved=2ahUKEwiwzMK3xb_rAhWqMewKHeHqCgIQ6AEwEHoECAMQAQ#v=snippet&q=seven%20hills&f=false>

Brink, G. van den, *En de aarde bracht voort. Christelijk geloof en evolutie* (Utrecht 2017)

Bryan, W.J., *Seven Questions in Dispute. Shall Christianity Remain Christian* (New York enz. 1924)

Bruggen, J. van, *Het kompas van het chris­tendom. Ontstaan en betekenis van een omstreden bijbel* (Kampen 2002)

Bruggen, J. van, *Die geschichtliche Einordnung der Pastoralbriefe* (Wuppertal 1981)

Bruijn, E. de, *De hoeve en het hart. Een boerenfamilie in de Gouden Eeuw* (Amsterdam 2019)

Charlesworth, J.H. (red.), *The Old Testament Pseudepigrapha* (2 delen; New York enz. 1983-1985)

Brunner, H.E., *Dogmatik* (3 delen; Zürich 1946-1950-1960)

Busken Huet, C., *Vragen en antwoorden. Brieven over den Bijbel* (Haarlem 1857-1858; tweede gewijzigde druk in 1863)

Calvijn, J., *Harmonie van de laatste vier boeken van Mozes* (vierde deel) *en Jozua* (Goudriaan enz. 1991)

Calvijn, J., *Het boek der Psalmen* (2 delen; Goudriaan 19793)

Calvijn, J., *De profeet Jesaja* (4 delen; Goudriaan enz. 1985-1988)

Calvijn, J., *Het evangelie van Johannes* (Goudriaan 19712)

Calvijn, J., *Institutie of Onderwijzing in de christelijke godsdienst* (vertaling van A. Sizoo; Delft 1931)

Capellen, A., ‘Over Intocht en Sola scriptura. Een antwoord op een weerwoord’, *Een in Waarheid* 28-06-2014; <http://www.eeninwaarheid.info/index.php?rub=10&item=997>

Cliteur, P.B., *God houdt niet van vrijzinnigheid* (Amsterdam 2004)

Collins, J.J., ‘The Zeal of Phinehas. The Bible and the Legitimation of Violence’, *Journal of Biblical Literature* 122 (2003) 3-21

Conzelmann, H., *Der erste Brief an die Korinther* (Kritisch-Exegetischer-Kommentar über das Neue Testament; Göttingen 1969)

Copan, P., ‘Yahweh Wars and the Canaanites. Divinely-Mandated Genocide or Corporal Capital Punishment? Responses to Critics’, *Philosophia Christi* 11.1 (2009) 73-90

Costa, I. da, *Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt. Eene stem der smart en des beklags* (Amsterdam 1857);

<https://books.google.nl/books?id=InlfAAAAcAAJ&printsec=frontcover&dq=Wat+er+door+de+theologische+faculteit+te+Leyden&hl=nl&sa=X&ved=2ahUKEwiBl4m9t4XuAhXL-qQKHZEbD5sQ6wEwAHoECAAQAQ#v=onepage&q=Wat%20er%20door%20de%20theologische%20faculteit%20te%20Leyden&f=false>

Cross, F.M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israël* (Cambridge MA 1973) 44-75

Deurloo, K.A., *Waar gebeurd. Over het onhistorisch karakter van bijbelse verhalen* (Baarn 1981)

Dever*,* W.G., ‘What Remains of the House that Albright Built?’, Biblical Archaeologist 56-1 (1993) 25–35

Dever, W.G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel. Where Archaeology and the Bible Intersect* (Grand Rapids enz. 2012)

Dijkstra, M., ‘Ik heb u gezegend bij Jhwh van Samaria en zijn Asjera. Religieuze teksten uit het bodemarchief van Oud-Israël’, in: B.E.J.H. Becking en M. Dijkstra (red.), *Één God alleen…? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera* (Kampen 1998) 11-30

Dijkstra, M., ‘El, de God van Israël – Israël, het volk van Jhwh. Over de oorsprong van het Jahwisme in Oud-Israël’, in: B.E.J.H. Becking en M. Dijkstra (red.), *Één God alleen…? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera* (Kampen 1998) 59-92

Dubbink, J., *De tekst mag het zeggen. Bijbellezen volgens Karel Deurloo* (Utrecht 2020)

Dunn, J.D.G., *The Theology of Paul the Apostle* (Edinburgh 1998)

Eliott, G., *Adam Bede* (Edinburgh enz. 1859)

Emerton, J.A., ‘”Yahweh and His Asherah”. The Goddess or Her Symbol?’, *Vetus Testamentum* 49 (1999) 315-337

Evenhuis, G. en Bouhuijs, N., *Dromen van vrede. Verhalen uit het Oude Testament* (Amsterdam 1971)

Flusser, D., *The Sage from Galilee. Rediscovering Jesus’ Genius* (Grand Rapids enz. 2007; Duits origineel: *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* 1968)

Fokkelman, J.P., *Narrative Art in Genesis. Specimens of Stylistic and Structural Analysis* (Assen 19752)

Fokkelman, J.P., *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. A Full Interpretation Based on Stylistic and Structural Analyses* (4 delen; Assen enz., 1981, 1986, 1990, 1993)

Friedman, R.E., *Who wrote the Bible?* (San Francisco 19972; orig. 1987)

Geus, C.H.J. de, ‘Het “Huis van David” op twee stèles uit de negende eeuw. v. Chr.’, in: R.J. Demarée en K.R. Veenhof (red.), *Zij schreven geschiedenis. Historische documenten uit het Oude Nabije Oosten (2500-100 v. Chr.)* (Leiden enz. 2003) 262-273

García Martínez, F., en Woude, A.S. van der, *De rollen van de Dode Zee ingeleid en in het Nederlands vertaald* (2 delen; Kampen enz. 1994-1995)

García Martínez, F., en Luttikhuizen, G.P., (red.), *Interpretations of the Flood* (Leuven 2003)

Gnuse, R., *Misunderstood Stories. Theological Commentary on Genesis 1-11* (Eugene OR 2014)

Graafland, C., ‘Schriftleer en Schriftverstaan in de Nadere Reformatie’, in: T. Brienen e.a. (red.), *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie* (Zoetermeer 2007) 29-97

Goldingay, J., ‘The Man of War and the Suffering Servant. The Old Testament and the Theology of Liberation’, *Tyndale Bulletin* 27 (1976), 79-113;

Grabbe, L.L. (red.), *Can a ‘History of Israel’ Be Written?* (Sheffield 1997)

Grabbe, L.L., ‘Reflections on the Discussion’, in: idem (red.), *Can a ‘History of Israel’ Be Written?* 188-196

Grollenberg, L.H., *Nieuwe kijk op het oude boek. Een verkenning van de moderne bijbeluitleg* (Amsterdam enz. 19723)

Gunning Jr., J.H., *Het leven van Jezus* (Den Haag 1878)

Gzella, H., *De eerste wereldtaal. De geschiedenis van het Aramees* (Amsterdam 2017)

Hart, M. ’t, *De Schrift betwist* (Amsterdam 1997)

Hawk, L.D., *The Violence of the Biblical God. Canonical Narrative and Christian Faith* (Grand Rapids MI 2019)

Heimert, A. en Delbanco, A., *The Puritans in America. A Narrative Anthology* (Cambridge MA enz 1985)

Heppe, H., *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt und aus den Quellen* belegt (Neukirchen 1958)

Herrmann, W., ‘El’, in: K. van der Toorn, B.E.J.H. Becking en P.W. van der Horst (red.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (Leiden enz. 1999) 274-280

Hobbes, Th., *Leviathan, or The Matter, Forme, and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civil* (Londen 1651); <https://books.google.nl/books?id=L3FgBpvIWRkC&printsec=frontcover&dq=Leviathan,+or+The+Matter,+Forme,+%26+Power&hl=nl&sa=X&ved=2ahUKEwi81tXdtoXuAhVNiqQKHXVcA30Q6wEwAXoECAAQAQ#v=onepage&q&f=true>

Hoedemaker, Ph.J., *De Mozaïsche oorsprong van de wetten in de boeken Exodus, Leviticus en Numeri. Lezingen over de moderne Schrift-critiek des Ouden Testaments* (Leiden 1895)

Houtman, C., *De Schrift wordt geschreven. Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament* (Zoetermeer 2006)

Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch. Een beschrijving van de geschiedenis van het onderzoek naar het ontstaan en de compositie van de eerste vijf boeken van het Oude Testament met een terugblik en een evaluatie* (2 delen; Kampen 1980)

Interkerkelijke Stichting voor het Kerklied, *Liedboek. Zingen en bidden in huis en kerk* (Zoetermeer 2013)

Janse, S., *De tegenstem van Jezus. Over geweld in het Nieuwe Testament* (Zoetermeer 2006)

Janse, S., ‘Het goede nieuws en het moeilijke nieuws. De verwerking van de historisch-kritische methode in de Nederlandse orthodoxie’, *Theologia Reformata* 52.1 (2009) 6-28

Janse, S., *Is het de schuld van de Ene? In gesprek met Paul Cliteur en anderen over monotheïsme en geweld* (Zoetermeer en Soest 2016)

Janzen, M., ‘Orderly Participation or Silenced Women? Clashing Views on Decent Worship in 1 Corinthians 14’, *Direction.* *A Mennonite Brethren Forum* 42.1 (2013) 55-70; <https://directionjournal.org/42/1/index.html>

Jenni, E., *Die politischen Voraussagen der Propheten* (Zürich 1956)

Johnson, F., ‘Fallacies of the Higher Criticism’, in: *The Fundamentals. A Testimony to the Truth* (4 delen; Los Angelos 1917) 1.55-75 (herdruk van de serie die in de jaren 1910-1915 in 12 delen werd uitgegeven in Chicago, IL)

Jong, M. de, ‘Jeremia en Jeremia. Hoe fragmenten uit Qumran het beeld deden kantelen’, *Met Andere Woorden* 29.1 (2010) 71-81

Kaaij, E.J.A. van der, *De ongemakkelijke waarheid van het christendom. De echte Jezus onthuld* (Soest 2015)

Keulen, D. van, *Bijbel en dogmatiek. Schriftbeschouwing en schriftgebruik in het dogmatisch werk van A. Kuyper, H. Bavinck en G.C. Berkouwer* (Kampen 2003)

Klauck, H.-J., *1. Korintherbrief* (Die neue Echter Bibel; Würzburg 1984)

Klijn, A.F.J., *Inleiding tot het Nieuwe Testament* (Utrecht enz. 19632)

Koch, J.P.M., *Abraham Kuyper* (Amsterdam 2006)

Koster, M.D., ‘The Historicity of the Bible. Its Relevance and its Limitations in the Light of Near Eastern Archeology – From Catalyst to Cataclysm’, in: J.C. de Moor en H.F. van Rooy (red.), *Past, Present, Future. The Deuteronomistic History and the Prophets* (Leiden enz. 2000) 120-149

Kooij, A. van der, ‘Koning Hizkia van Juda’, in: R.J. Demarée en K.R. Veenhof (red.), *Zij schreven geschiedenis. Historische documenten uit het Oude Nabije Oosten (2500-100 v. Chr.)* (Leiden enz. 2003) 333-340

Krans, J., ‘De *Herziene Statenvertaling* en de grondtekst van het Nieuwe Testament’, *Met Andere Woorden* 29.4 (2010) 12-19

Krijger, T.-E., *A Second Reformation?* Liberal Protestantism in Dutch Religious, Social and Political Life, 1870-1940 (Groningen 2017)

Kuenen, A., *De godsdienst van Israël tot den ondergang van den Joodschen staat* (2 delen; Haarlem 1869-1870)

Kuyper, A., *De Heraut* 3 feb. 1878; <https://www.delpher.nl/nl/tijdschriften/view?identifier=MMUBVU04:001848009:00002&coll=dts&query=%28bericht+PROX+gedicht%29&cql%5B%5D=%28volumeYear+_gte_+%221878%22%29&cql%5B%5D=%28volumeYear+_lte_+%221879%22%29&cql%5B%5D=%28alternative+all+%22De+Heraut%22%29>

Kuyper, A., *De hedendaagsche Schriftcritiek in haar bedenkelijke strekking voor de gemeente des levenden Gods. Rede gehouden bij het overdragen van het rectoraat der Vrije Universiteit gehouden den 20sten October 1881* (Amsterdam 1881); <https://books.google.nl/books?id=0wdWAAAAcAAJ&printsec=frontcover&dq=De+hedendaagsche+Schriftcritiek&hl=nl&sa=X&ved=2ahUKEwjuz5uitYXuAhWKKewKHW_rC2AQ6AEwAHoECAYQAg#v=onepage&q&f=true>

Lapide, P. en Luz, U., *Jezus de jood. Thesen van een jood, antwoorden van een christen* (Kampen enz. 1985; Duits origineel: *Der Jude Jesus. Thesen eines Juden, Antworten eines Christen*; Zürich enz. 1979)

Lémaire, A., ‘Hebrew and West Semitic Inscriptions and Pre-exilic Israel’*, in:* J. Day (red.), In Search of Pre-exilic Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar (Londen enz. 2004) 366-385

Lemche, N.P., ‘The Old Testament – A Hellenistic Book?’, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 7 (1993) 163-193

Lindsey, H., *The Late Great Planet Earth* (Grand Rapids 1970); Nederlandse vertaling: *De planeet die aarde heette* (Laren 1972)

Lohse, E., *Paulus. Eine Biographie* (München 1996)

Loonstra, B., ‘Ideologie en historische intentie in de geschiedschrijving van Israëls vestiging in Kanaän. Naar aanleiding van de dissertatie van Koert van Bekkum’, *Wapenveld* 60.3 (2010) 12-18; <https://wapenveldonline.nl/artikel/952/ideologie-en-historische-intentie-in-de-geschiedschrijving-van-israels-vestiging-in-kanaan/>

Luz*,* U., *Das Evangelium nach Matthäus* (4 delen; Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament; Zürich 1985-1990-1997-2002)

Meijering, E.P., *Als de uitleg maar goed is. Hoe vroege christenen de bijbel gebruikten* (Zoetermeer 2003)

Mendenhall, G.E., *The Tenth Generation. The Origins of the Biblical Tradition* (Baltimore enz. 1973)

Mendenhall, G.E., ‘Migration Theories vs. Cultural Change as an Explanation for Early Israel’, in: G.A. Herion en H.H. Huffmon (red.), *The Cultural and Religious Creativity of Ancient Israel. The Collected Essays of George E. Mendenhall* (Pennsylvania 2018) 76-87 (oorspronkelijk in 1976 als SBL Seminar Paper uitgegeven)

Mietus, L., *Gunning en Kuyper in 1878. A. Kuypers polemiek tegen ‘Het leven van Jezus’ van J.H. Gunning Jr.* (Velp 2009)

Moor, J.C. de, *The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism* (Leuven 1990)

Moor, J.C. de, *Geen Uittocht – Wel Uittocht? Nieuw licht op de Exodus uit Egypte* (Kampen 1994); <http://theoluniv.ub.rug.nl/236/1/KO6_MoorJCde_Geen.pdf>

Moor, J.C. de, en Rooy, H.F. van (red.), *Past, Present, Future. The Deuteronomistic History and the Prophets* (Leiden enz. 2000)

Muis, J., *Onze Vader. Christelijk spreken over God* (Zoetermeer 2016)

Multatuli, *Over vrijen arbeid in Nederlandsch-Indië*, in: *Volledige Werken* (25 delen; Amsterdam 1951-1995; oorspronkelijke uitgave van *Over vrijen arbeid* in 1862) 2.181-229

Nicholson, E., ‘Current “Revisionism” and the Literature of the Old Testament’, in: J. Day (red.), In Search of Pre-exilic Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar (Londen enz. 2004) 1-22

Noordtzij, A., ‘Elchanan’, *Christelijke encyclopaedie voor het Nederlandsche volk* (6 delen; Kampen 1926-1931) 2.64

Noort, E., ‘The Stories of the Great Flood. Notes on Gen 6:5-9:17 in its Context of the Ancient Near East’, in: F. García Martínez en G.P. Luttikhuizen (red.), *Interpretations of the Flood* (Leiden enz. 1998) 1-38

Noth, M., *Geschichte Israels* (Göttingen 1950)

Noth, M., *Das Buch Josua* (Handbuch zum Alten Testament; Tübingen 1953)

Ong, W.J., *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (Londen enz. 1982)

Ouweneel, W.J., *De ark in de branding* (Amsterdam 1976)

Orr, J., ‘The Early Narratives of Genesis’*,* in: *The Fundamentals* (4 delen, Los Angelos 1917) 1.228-240; <https://online.flippingbook.com/view/359601/>

Paas, S. en Peels, R., *God bewijzen. Argumenten voor en tegen geloven* (Amsterdam 2013)

Pardee, D., en Bordreuil, P., ‘Ugarit, Texts and Literature’, *Anchor Bible Dictionary* 6 (1992) 706-721

Paul, M.J., Brink, G. van den, Bette, J.C. (red.), *Genesis / Exodus* (Studiebijbel Oude Testament1; Veenendaal 2004)

Paul, M.J., Brink, G. van den, Bette, J.C. (red.), *Jozua / Richteren / Ruth / 1 Samuël* (Studiebijbel Oude Testament3; Veenendaal 2006)

Paul, M.J., Brink, G. van den, Bette, J.C. (red.), *Ezechiel / Daniël* (Studiebijbel Oude Testament11; Veenendaal 2014)

Peels, H.G.L., ‘Bijbeltekst, geschiedenis en archeologie’, *Theologia Reformata* 54 (2011) 306-314; <https://ugp.rug.nl/TR/article/view/32308>

Peels, H.G.L., ‘Ontwikkelingen in de bijbelse hermeneutiek’, *Theologia Reformata* 40 (1997) 72-95; <https://www.digibron.nl/viewer/collectie/Digibron/id/tag:TheologiaReformata,19970101:newsml_39752eb437c724cebce010864231a0c2>

Pierson, A., *Gods wondermacht en ons geestelijk leven* (Arnhem 1867)

Pleizier, Th., Huijgen, A. en Velde, D. te, *Gewone catechismus. Christelijk geloof in 100 vragen en antwoorden* (Utrecht 2019)

Pokorný, P., ‘Pseudepigraphie I. Altes und Neues Testament’, *TRE* 27 (1997) 645-655

Praamstra, O., *Busken Huet. Een biografie* (Amsterdam 2007)

Rawie, J.P., *Vroeger was alles beter, behalve de tandarts* (Amsterdam 2013)

Rehwinkel, A.M., *De zondvloed in het licht van de Bijbel, de geologie en de archeologie* (Amsterdam 19723; Engels origineel: *The Flood*, St. Louis MO 1951); <http://www.theologienet.nl/documenten/Rehwinkel.pdf>

Reiling, J., *De eerste brief van Paulus aan de Korintiërs* (De prediking van het Nieuwe Testament; Baarn 1997)

Rendsburg, G.A., ‘Northern Hebrew through Time. From the Song of Deborah to the Mishnah’, in: C.L. Miller-Naudé en Z. Zevit (red.), *Diachrony in Biblical Hebrew* (Winona Lake, IN. 2012) 339-359; <https://jewishstudies.rutgers.edu/docman/rendsburg/501-diachrony-2/file>

Robinson, G.L., ‘One Isaiah’, in: *The Fundamentals. A Testimony to the Truth* (4 delen; Los Angelos 1917) 1.241-258

Robinson, M.A. en Pierpont, W.G., *The New Testament in the Original Greek. Byzantine Textform* (Southborough MA 2005)

Rogerson J.W. en Davies, Ph.R., ‘Was the Siloam Tunnel Built by Hezekiah?’, *Biblical Archaeologist* 59 (1996) 138-149

Rose, M., ‘Names of God in the OT’, *Anchor Bible Dictionary* 4 (1992) 1001-1011

Rosenzweig, F., *Die Stern der Erlösung* (Frankfurt am Main 1988)

Sarot, M., *De goddeloosheid van de wetenschap. Theologie, geloof, en het gangbare wetenschapsideaal* (Zoetermeer 2006)

Schaper, J., ‘ “…wie es eigentlich gewesen”. Historical “Facts” and the Reconstruction of the History of “Ancient Israel” ’, in: J.K. Aitken e.a. (red.), *On Stone and Scroll. Essays in Honour of Graham Ivor Davies* (Berlijn enz. 2011) 153-167

Schoot, J. van der, ‘Openbaring 17 – Het systeem Babel: een geheimenis’, *Het Zoeklicht* 91.20 (2015); <https://www.zoeklicht.nl/artikelen/openbaring+17++het+systeem+babel+een+geheimenis_5104>

Schrage, W., *Der erste Brief an die Korinther* (4 delen; Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament; Zürich enz. 1991-1995-1999-2001)

Schrijver, A., *Verlicht mijn nacht. De ontroerendste gebeden van de wereld* (Amsterdam 2005)

Seters, J. Van, *Abraham in History and Tradition* (New Haven enz. 1975)

Smelik, K.A.D., ‘Profetische reflectie op het verleden. Bijbelse verhalen tussen fictie en geschiedschrijving’, in: K.A. Deurloo en R. Zuurmond (red.), *De Bijbel maakt school: Een Amsterdamse weg in de exegese* (Baarn 1984) 60-75

Sousa, R. De, ‘Is the Choice of ΠΑΡΘΕΝΟΣ in LXX Isa. 7:14 Theologically Motivated?’, *Journal of Semitic Studies* 53.2 (2008) 211-232

Speyer, W., *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum* (München 1971)

Spronk, K., ‘Een spijtig en inspirerend verhaal. Gen. 6-9 en het Gilgamesh epos’, *Interpretatie* 19.5 (2011) 4-6

Stillman, N.A., ‘The Story of Cain and Abel in the Qur’ān and the Muslim Commentators: Some Observations’, *Journal of Semitic Studies* 19.2 (1974) 231-239

Strobel, A., *Der erste Brief an die Korinther* (Zürcher Bibelkommentare; Zürich 1989)

Theissen, G. en Merz, A., *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch* (Göttingen 1996)

Tinker, M., *Mass Destruction: Is God Guilty of Genocide?* (Welwyn Garden City 2017)

Tollebeek, J., *De ziel in de fabriek. Over de arbeid van de historicus* (Amsterdam 1998)

Toorn, K. van der, *Wie schreef de Bijbel? De ontstaansgeschiedenis van het Oude Testament* (Kampen 2009; Engels origineel: *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible* 2007)

Troeltsch, E., ‘Über historische und dogmatische Methode in der Theologie’, in: *Gesammelte Schriften* (4 delen; Tübingen 1912-1925) 2.729-753

Vanstiphout, H., *Het epos van Gilgameš* (Nijmegen 20022)

Veenhof, J. *Revelatie en inspiratie. De Openbarings- en Schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie* (Amsterdam 1968)

Verhulst, D., *Bloedboek* (Amsterdam enz. 2015)

Versteeg, J.P., *Evangelie in viervoud. Een karakteristiek van de vier evangeliën* (Kampen 1980)

Voetius, G., *Selectae* *Disputationes Theologicae* (5 delen; Utrecht en Amsterdam 1648-1668); <https://books.google.nl/books?id=2jVlAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=nl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=snippet&q=%22pars%20secunda%22&f=false>

Vroom, H.M., ‘De grote daden van God: verhaal of historie? Overwegingen bij de discussie over de methode van de exegese’, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 79.4 (1979) 215-246

Wallis Budge, E. A., *The Rise and Progress of Assyriology* (Londen 1925); <https://archive.org/stream/RiseAndProgressOfAssyriologyByEAWallisBudge>

Warden Jr., J.H., *Bible Prophecy & Trump* (2017); <https://www.amazon.com/Bible-Prophecy-Trump-Prophesied-Unthinkable/dp/1520542798>

Warfield, B.B., *The Inspiration and Authority of the Bible* (1951; eerste druk: )

Warfield, B.B., ‘The Inerrancy of the Original Autographs’, in: J.E. Meeter (red.), Selected Shorter Writings Benjamin B. Warfield (2 delen; Phillipsburg, NJ 20012; eerste druk) 2.580-587

Westermann, C., *Genesis* (Biblischer Kommentar Altes Testament; 3 delen; Neukirchen-Vluyn 1974-1981-1982)

Wildberger, H., *Jesaja* (Biblischer Kommentar Altes Testament, 3 delen; Neukirchen-Vluyn 1972-1978-1982)

Wilson, F., ‘Farming, 1866-1966’, in: M.H. Wilson en L.M. Thompson (red.), *The Oxford History of South Africa* (2 delen; Oxford 1969-1971) 2.104-171

Wisse*,* G.,Memoires. *Onvergetelijke bladzijden uit mijn levensboek. Van Middelburg naar Middelburg* (Houten enz. 19822)

Woelderink, J.G., ‘Heilige Geest – Heilige Schrift’, *Kerk en Theologie* 4 (1953) 210-226

Wood, B.G., ‘Did the Israelites Conquer Jericho? A New Look at the Archaeological Evidence’, *Biblical Archaeological Review* 16.2 (1990) 44-58, <http://cojs.org/did_the_israelites_conquer_jericho/>

Woude, A.S. van der, *Micha* (De prediking van het Oude Testament; Nijkerk 19772)

Wright, N.T., *Paul and the Faithfulness of God* (2 delen; Minneapolis 2013)

**Uit dagbladen**

Aderet, O., *Haaretz* (2019, 28 september). Interview met Prof. Israel Knohl. Geraadpleegd van <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium.MAGAZINE-the-jews-aren-t-to-blame-for-jesus-death-a-bible-scholar-asserts-1.7913272>

Dros, L., ‘Ik las in Satans Bijbel’, *Trouw*.(2004, 27 oktober). Geraadpleegd van<https://www.trouw.nl/nieuws/ik-las-in-satans-bijbel~bf3284dc/>

Dros, L., ‘De evolutie van de Evangelische Omroep’, *Trouw*. 5 feb. (2009, 5 februari). Geraadpleegd van <https://www.trouw.nl/nieuws/de-evolutie-van-de-evangelische-omroep~b5f58987/>

*Reformatorisch Dagblad* (2009, 4 november). Interview met Franka Treur. Geraadpleegd van <https://www.refoforum.nl/forum/viewtopic.php?t=8929>

*Reformatorisch Dagblad* (2011, 12 februari). Interview met Prof. Benno Zuiddam. Geraadpleegd van <https://www.rd.nl/opinie/tekstkritiek-is-nuttig-maar-niet-in-de-kerk-1.595289>

**Van internet**

Chao, L. (2007, 31 december). The Anti-Christ in China. [Webpagina]. Geraadpleegd van <http://chinascope.org/archives/6515?doing_wp_cron=1592546872.6944830417633056640625>

Fenn, J., (7 feb. 2016). Brexit, Openbaring, wat komt er nu? [Webpagina] Geraadpleegd van <http://www.cwowi.eu/weekly-thoughts-nl-wekelijkse-gedachten/brexit-openbaring-wat-komt-er-nu>

Douglas-Klotz, N., (z.d.). Learn to say the Aramaic Lord’s Prayer. [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://abwoon.org/library/learn-aramaic-prayer/>

Fairchild, M. (z.d.). Where Did Cain Find Hs Wife? [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://www.learnreligions.com/where-did-cain-find-his-wife-4126647>

Grigg, R. (2017, 23 maart). Wie schreef Genesis? [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://logos.nl/wie-schreef-genesis-mozes/>

Grigg, R. (2018, 16 maart). Ontmoeting met de voorvaders. [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://scheppingofevolutie.nl/aartsvaders/>

Hoeven, M.G. van der (2009). De Knevelse eo-visie op de Heilige Schrift. [Webpagina]. Geraadpleegd van <http://www.hetgekrookteriet.com/Diverse_artikelen/EO_Knevel.html>.

Koekkoek, H.G. (2020) Het Licht des Levens. [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://www.hetlichtdeslevens.nl/studies/online-lezen/openbaring-17/>

Koning, G. de (2021). Daniël. De Eindtijd. [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://kingcomments.com/nl/bijbel/Dn/Inleiding>

Kraaijvanger, C. (2011, 23 augustus). Echte evolutie duurt één miljoen jaar. [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://www.scientias.nl/echte-evolutie-duurt-een-miljoen-jaar/>

Kranz, J. (2014, 29 mei). Word counts for every book of the Bible. [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://overviewbible.com/word-counts-books-of-bible/>

Lendering, J. (2014, 11 december). Zondvloed [Weblog ‘Mainzer Beobachter’]. Geraadpleegd van <https://mainzerbeobachter.com/2014/12/11/zondvloed/>

Lendering, J. (2020, 14 april). Misverstand: Maximalisme en minimalisme [Weblog, ‘Mainzer Beobachter’]. Geraadpleegd van <https://mainzerbeobachter.com/2020/04/14/misverstand-maximalisme-en-minimalisme/>

Lendering, J. (2019, 7 september). De historiciteit van koning David [Weblog ‘Mainzer Beobachter’]. Geraadpleegd van <https://mainzerbeobachter.com/2019/09/07/de-historiciteit-van-koning-david/>

Lendering, J. (2020, 14 juli). ABC 7 (Nabonidus Chronicle). [Webpagina]. Geraadpleegd van

<https://www.livius.org/sources/content/mesopotamian-chronicles-content/abc-7-nabonidus-chronicle/>

Lendering, J. (2020, 29 juli). Verse Account of Nabonidus. [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://www.livius.org/sources/content/anet/verse-account-of-nabonidus/>

Miller, G. (2012, 12 november). Women in the Heart of God (9). Paul and Women. [Webpagina]. Geraadpleegd van <http://christianthinktank.com/fem09.html>

Moerland, B. (z.d.). Het Jezus-gebed in de hertaling van Bram Moerland. [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://www.brammoerland.com/start/>

Roukema, R. (z.d.). Evangelie van Thomas. [Webpagina]. Geraadpleegd van <https://www.lucepedia.nl/dossieritem/thomas-het-evangelie-van/evangelie-van-thomas>

Plas, G.J.C. (2013, 7 februari). Unlocking Mystery Babylon The Mother of Harlots [Webpagina]. Geraadpleegd van <http://www.vriendenvanisrael.nl/?p=3711> maar op 24-08-2022 niet meer beschikbaar

Verhoeven, M. (2015, 23 juli). De Grote Hoer Babylon en het Beest. [Webpagina]. Geraadpleegd van <http://www.verhoevenmarc.be/PDF/Op17.pdf>

**Anonieme webpagina’s**

About the ETS. (z.d.). Geraadpleegd van The Evangelical Theological Society: <https://www.etsjets.org/about>

Bijbel Betrouwbaar? (z.d.). Geraadpleegd van Scepticisme: <http://scepticisme.nl/christendom/bijbel-betrouwbaar>

Bijna 9 miljoen Nederlanders geloven in wonderen. (2020, 21 februari). Geraadpleegd van kro-ncrv Pers: <https://pers.kro-ncrv.nl/programmas/kruispunt/kroncrvnl>

Biografie van John en Barb Fenn (z.d.). Geraadpleegd van

<http://www.cwowi.eu/over--bio-van-john-fenn.html>

De Schrift niet normatief. (2009, 6 november). Geraadpleegd van Refoweb: <https://www.refoweb.nl/vragenrubriek/15033/de-schrift-niet-normatief/>

Evangelical Theological Society. (2021, 18 januari). Geraadpleegd van Wikipedia: <https://en.wikipedia.org/wiki/Evangelical_Theological_Society#Membership>

George Smith and the discovery of Gilgameh. (2019, 5 juli). Geraadpleegd van This City Knows: <https://www.thiscityknows.com/george-smith-and-the-discovery-of-gilgamesh/>

God bewijzen. Argumenten voor en tegen geloven. (z.d.). Geraadpleegd van bol.com: <https://www.bol.com/nl/f/god-bewijzen/9200000016514706/>

Hoe groot is de huidige biodiversiteit? (z.d.). Geraadpleegd van Kingcomments:

<http://www.natuurinformatie.nl/nnm.dossiers/natuurdatabase.nl/i002078.html>

Jesaja. De Heilige van Israël. (z.d.). Geraadpleegd van Kingcomments: <https://www.kingcomments.com/nl/bijbelstudies/Js/Inleiding>

Scholieren.com forum (15-09-2006): https://forum.scholieren.com/showthread.php?t=1454900&page=3

The Contents of P46. (2004). Geraadpleegd van Reading the Papyri: <https://apps.lib.umich.edu/reading/Paul/about.html>

The Fundamentals (2020, 16 december). Geraadpleegd van Wikipedia:

<https://en.wikipedia.org/wiki/The_Fundamentals>

Transcripts from *Tennessee versus John Scopes,* 1925*.* (z.d.). Geraadpleegd van Hannover College: <https://history.hanover.edu/courses/excerpts/111scopes.html>

What is the Deutero-Isaiah theory? (z.d.). Geraadpleegd van Got Questions: <https://www.gotquestions.org/Deutero-Isaiah.html>

Who was Cains Wife? (z.d.) Geraadpleegd van JW.org:

<https://www.jw.org/en/bible-teachings/questions/who-was-cains-wife/>

Wie versloeg Goliath? (z.d.). Geraadpleegd van Geloofsverdediging.nl: <https://geloofsverdediging.nl/contradicties/goliath/>

Wie was Kaïns vrouw? Was Kaïns vrouw zijn zus? (z.d.). Geraadpleegd van Got Questions: <https://www.gotquestions.org/Nederlands/kains-vrouw.html>

**Reformatorische Belijdenisgeschriften**

*Eerste Zwitserse Confessie* (1536)

*Onderwijzing in en belijdenis van het geloof* (1537) <https://www.holyhome.nl/Catechismus%20door%20Calvijn.pdf>

*Catechismus van Genève*. 1541 (of 1542; herziening in 1545 en 1560)

*Nederlandse Geloofsbelijdenis* (1561)

*Tweede Zwitserse Confessie* (1562)

*Heidelbergse Catechismus* (1563)

*Westminster Confessie* (1647)

*Formula Consensus* (1675)

1. Over de Schriftleer van Kuyper en Bavinck, zie kader: *Mechanische en organische inspiratie* in hoofdstuk 1. [↑](#footnote-ref-1)
2. Andries Knevel heeft een duidelijke ontwikkeling doorgemaakt in zijn uitleg van de eerste hoofdstukken van Genesis (zie noot 33). Binnen de Christelijke Gereformeerde Kerken heeft B. Loonstra met zijn publicaties stof doen opwaaien, G. van den Brink gooit met *En de aarde bracht voort. Christelijk geloof en evolutie* (Utrecht 2017) een knuppel in het hoenderhok van de Gereformeerde Bond. [↑](#footnote-ref-2)
3. M. ’t Hart, *De Schrift betwist* (Amsterdam enz. 1997); P.B. Cliteur, *God houdt niet van vrijzinnigheid* (Amsterdam 2004); D. Verhulst, *Bloedboek* (Amsterdam enz. 2015). [↑](#footnote-ref-3)
4. Daarover meer in het laatste hoofdstuk, Uitleiding. [↑](#footnote-ref-4)
5. *The Fundamentals. A Testimony to the Truth* (4 delen; Los Angelos 1917; herdruk van de serie die in de jaren 1910-1915 in 12 delen werd uitgegeven in Chicago, ILL). [↑](#footnote-ref-5)
6. J. Barr, *Fundamentalism* (Londen 1977) 40-55. [↑](#footnote-ref-6)
7. # Zie S. Janse, ‘Het goede nieuws en het moeilijke nieuws. De verwerking van de historisch-kritische methode in de Nederlandse orthodoxie’, *Theologia Reformata* 52.1 (2009) 6-28.

   [↑](#footnote-ref-7)
8. O. Praamstra, *Busken Huet. Een biografie* (Amsterdam 2007). [↑](#footnote-ref-8)
9. De Waalse gemeenten zijn vanaf de zestiende eeuw gevormd door Franstalige protestanten, onder andere Hugenoten, die in de Nederlanden hun toevlucht zochten vanwege de religieuze onderdrukking in eigen land. Onder de paraplu van de Nederlandse Hervormde Kerk en nu van de Protestantse kerk in Nederland vormden en vormen ze een eigen verband. [↑](#footnote-ref-9)
10. C. Busken Huet, *Vragen en antwoorden. Brieven over den Bijbel* (Haarlem 1857-1858). In 1863 verscheen er een gewijzigde tweede druk. In dit boek citeer ik, tenzij anders aangegeven, uit de tweede druk. [↑](#footnote-ref-10)
11. Zie bijvoorbeeld I. da Costa, *Wat er door de theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd wordt. Eene stem der smart en des beklags* (Amsterdam 1857). Over de beslissende momenten in het ontstaan van de moderne theologie en de moderne beweging, zie ook T.-E. Krijger, *A Second Reformation? Liberal Protestantism in Dutch Religious, Social and Political Life, 1870-1940* (Groningen 2017) 61-63. [↑](#footnote-ref-11)
12. Praamstra, *Busken Huet* 206. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ik verwijs met de paginanummers naar de gewijzigde tweede druk; zie noot 10. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Het kompas van het chris­tendom. Ontstaan en betekenis van een omstreden bijbel* (Kampen 2002) 229-230. [↑](#footnote-ref-14)
15. G.Wisse*,* Memoires. *Onvergetelijke bladzijden uit mijn levensboek. Van Middelburg naar Middelburg* (Houten enz. 19822) 54-55. Cursivering van GW. [↑](#footnote-ref-15)
16. The Fundamentals (2020, 16 december) [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-16)
17. Zie de op de link van voetnoot 16: ‘Online texts’. [↑](#footnote-ref-17)
18. Karlstadt, medestander en later opponent van Luther, was hen daarin trouwens al voorgegaan. R.E. Friedman, *Who wrote the Bible?* (San Francisco 19972; orig. 1987) 18-19, laat zien dat er in Joodse en christelijke kring al vanaf de middeleeuwen kritische vragen over Mozes’ auteurschap werden gesteld. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Leviathan, or The Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civill*, (Londen 1651) 293: ‘It is therefore manifest, that those words were written after his interrement’. De Joodse en christelijke tradities gingen er trouwens ook vanuit dat het verslag van Mozes’ begrafenis niet door hemzelf was opgetekend. Zo wordt bijvoorbeeld in de Babylonische Talmoed (traktaat *Menachot* 30a) gezegd dat de laatste zeven verzen door Jozua zijn opgeschreven. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Conjectures sur les memoires originaux dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genese. Avec des remarques, qui appuient ou qui éclaircissent ces conjectures* (Brussel 1753). [↑](#footnote-ref-20)
21. Houtman, *Inleiding in de Pentateuch. Een beschrijving van de geschiedenis van het onderzoek naar het ontstaan en de compositie van de eerste vijf boeken van het Oude Testament met een terugblik en een evaluatie* (2 delen; Kampen 1980) 1.76-80. [↑](#footnote-ref-21)
22. Zie voor een uitvoeriger behandeling Houtman, *Pentateuch*. [↑](#footnote-ref-22)
23. Het gaat hier om de zgn. revisionistische school waarop in hoofdstuk 5 uitgebreider ingegaan wordt. [↑](#footnote-ref-23)
24. Zo bijvoorbeeld J. Van Seters, *Abraham in History and Tradition* (New Haven enz. 1975) 148-153, 292. [↑](#footnote-ref-24)
25. Zie daarover in de Uitleiding. [↑](#footnote-ref-25)
26. In de nbv valt de scheiding in hoofdstuk 2 tussen vs. 4a en 4b. Daarvoor pleit dat 2:4a net als 1:1 over ‘de hemel en de aarde’ spreekt en zodoende een mooie inclusio vormt die begin en einde van de perikoop markeert. Ertegen pleit dat het in 2:4a gaat om de zgn. *tôledōt-*formule: tien keer in begint in Genesis een nieuwe perikoop met de zinsnede: *‘ēlleh tôledōt*: ‘dit zijn de verwekkingen van’ / ‘dit is de geschiedenis van’. In de nbv21 is de afbakening veranderd en begint de nieuwe perikoop met vs. 4a. [↑](#footnote-ref-26)
27. In de nog niet gereviseerde nbv is dat ‘God, de heer’. [↑](#footnote-ref-27)
28. Ook wanneer we de klassieke bronnenhypothese van Wellhausen afwijzen, blijft de verschillende herkomst van deze twee verhalen staan. Zo bijvoorbeeld Houtman, *Pentateuch* 1.233-235. [↑](#footnote-ref-28)
29. Deze combinatie laat Genesis ook zien in het zondvloedverhaal en in de verbondsluiting met Abraham. Zie Friedman, *Who wrote the Bible?* 51. [↑](#footnote-ref-29)
30. Zo definieerde de synode van de Gereformeerde Kerken in Assen van 1926 het tegenover de dissidente predikant J.G. Geelkerken. Zie *Acta der buitengewone generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland gehouden te Assen van 26 januari tot 17 maart 1926* (Kampen z.j.) 53. [↑](#footnote-ref-30)
31. Friedman, *Who wrote the Bible?* 227, zegt over de redactor die de verschillende versies samenvoegde: ‘The fact that the order of events changed and that the name of the deity changed apparently did not trouble him. That is not an indictment of his logic or of his skill. He simply was able to live with these sorts of developments, as were his readers for the next two millennia.’ [↑](#footnote-ref-31)
32. M.G. van der Hoeven (2009). De Knevelse eo-visie op de Heilige Schrift. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-32)
33. L. Dros, ‘De evolutie van de Evangelische Omroep’, *Trouw*, 5 feb. 2009. [↑](#footnote-ref-33)
34. Van den Brink, *En de aarde bracht voort.* Ook in C. Oranje, C. Dekker en G. van den Brink, *Oer*. *Het grote verhaal van nul tot nu* (Heerenveen 20209) en Th. Pleizier, A. Huijgen en D. te Velde, *Gewone catechismus. Christelijk geloof in 100 vragen en antwoorden* (Utrecht 2019)25, zien we dat er in de protestantse orthodoxie op dit punt veel verschuift. De relatief hoge oplagecijfers van de boeken over schepping en evolutie laten zien dat het thema daar in een stroomversnelling is geraakt. [↑](#footnote-ref-34)
35. *Brieven over den Bijbel* (eerste druk) 73. Bij H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* (4 delen; Kampen 19284) 2.453, lees ik: ‘Herder zag in Genesis 1 een schoon gedicht der oudste mensheid, dat, van de wordende dag uitgaande, de zevendaagse week bezong.’ [↑](#footnote-ref-35)
36. Friedman, *Who wrote the Bible* 188-216. Hij dateert P in de tijd van Hizkia. [↑](#footnote-ref-36)
37. C.Westermann, *Genesis* (Biblischer Kommentar Altes Testament; 3 delen; Neukirchen-Vluyn 1974-1981-1982) 1.183-186. [↑](#footnote-ref-37)
38. R. Grigg (2018, 16 maart). Ontmoeting met de voorvaders. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-38)
39. Er is ook nog de optie van R. Grigg (2017, 23 maart). Wie schreef Genesis? [Webpagina], namelijk dat er vanaf Adam schriftelijke verslagen zijn bijgehouden. ‘Mozes kan heel goed toegang tot voorvaderlijke verslagen en/of betrouwbare mondelinge overleveringen van deze gebeurtenissen hebben gehad. In dat geval zouden zulke verslagen zeker bewaard zijn gebleven doordat ze op schrift gesteld (waarschijnlijk op kleitabletten) en van vader op zoon doorgegeven waren in de lijn van Adam-Seth-Noach-Sem-Abraham-Izak-Jakob, enz.’ Ik geloof niet dat deze theorie onder de biblicistische bijbelwetenschappers veel aanhangers heeft. [↑](#footnote-ref-39)
40. Zo M.J. Paul: ‘Hoe kwam de auteur of samensteller van Genesis aan de informatie uit Genesis 1 vooral over de gebeurtenissen die voorafgingen aan de schepping van de mens? Er zijn in hoofdzaak twee mogelijkheden: de mens heeft die boodschap zelf vormgegeven of hij heeft die van God ontvangen. Vanuit Genesis zelf, waarin herhaaldelijk Gods communicatie met de mens genoemd wordt (1:28; 2:16, 3:19; 4:6-15; 6:13 enz.), ligt het voor de hand aan te nemen dat Hij Zelf de vroegste gebeurtenissen geopenbaard heeft’, Oorspronkelijk. Overwegingen bij schepping en evolutie (Apeldoorn 2017). [↑](#footnote-ref-40)
41. *Selectae* *Disputationes Theologicae* (5 delen; Utrecht en Amsterdam 1648-1668) 47. [↑](#footnote-ref-41)
42. De zeventiende-eeuwse theoloog Amesius onderscheidt bij de dingen die de bijbelschrijvers moesten opschrijven bekende en onbekende zaken. Bij de eerste categorie ging de goddelijke inspiratie samen met de eigen inzet van de bijbelschrijver, bij de tweede categorie was de schrijver uitsluitend van de inspiratie afhankelijk. Aldus C. Graafland, ‘Schriftleer en Schriftverstaan in de Nadere Reformatie’, in: T. Brienen e.a. (red.), *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie* (Zoetermeer 2007) 29-97, spec. 33-34. We kunnen hier van mechanische, of met Graafland van verbale inspiratie spreken, waarin het woord *dictare* wezenlijk is. Het pluspunt daarvan is dat het een antwoord biedt op een vraag waar de organische inspiratieleer van Kuyper en Bavinck er het zwijgen toedoet: hoe konden de bijbelschrijvers schrijven over dingen die voor hen onbekend waren? [↑](#footnote-ref-42)
43. Over de Schriftbeschouwing van Kuyper en Bavinck en over de verdere ontwikkelingen in de gereformeerde wereld, zie D. van Keulen, *Bijbel en dogmatiek. Schriftbeschouwing en schriftgebruik in het dogmatisch werk van A. Kuyper, H. Bavinck en G.C. Berkouwer* (Kampen 2003). Volgens Van Keulen liggen al bij Bavinck ‘aan het eind van zijn leven de mogelijkheden (…) in de moderne richting op te schuiven’ (159). Elders (278) noemt hij de leer van de organische inspiratie het paard van Troje dat de Gereformeerde Kerken binnengehaald hebben en waardoor ze zich door de kritische bijbelwetenschap hebben laten veroveren. [↑](#footnote-ref-43)
44. De klassieke berekening van de scheppingsdatum komt van bisschop James Usscher in 1650: de aarde werd geschapen in 4004 vC. M.J. Paul, G. van den Brink, J.C. Bette (red.), *Genesis / Exodus* (Studiebijbel Oude Testament1; Veenendaal 2004) 964, dateren de zondvloed rond 10.000 vC en de schepping ‘enige duizenden jaren daarvoor’. Zie Paul, *Oorspronkelijk* 432-436. [↑](#footnote-ref-44)
45. Zie Wie was Kaïns vrouw? Was Kaïns vrouw zijn zus? (z.d.). [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-45)
46. Zie Transcripts from *Tennessee versus John Scopes,* 1925*.* (z.d.). [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-46)
47. Zo op de officiële website van de Jehova’s Getuigen: Who was Cains Wife? (z.d.). [↑](#footnote-ref-47)
48. ‘Although Adam and Eve had been [tainted by sin](https://www.learnreligions.com/the-fall-of-man-bible-story-700082), genetically they were pure and their descendants would have been genetically pure for many generations’, M. Fairchild (z.d.). Where Did Cain Find Hs Wife? [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-48)
49. Het *Leven van Adam en Eva* (49), een tekst uit de eeuwen rond het begin van onze jaartelling, zegt dat Adam na de drie genoemde kinderen nog dertig zonen en dertig dochters kreeg. Pseudo-Philo, *Liber Antiquitatum Biblicarum* (waarschijnlijk net vóór 70 nC) 1.2, spreekt over twaalf zonen en acht dochters na de geboorte van Kaïn, Abel, Set en de dochter Noaba. [↑](#footnote-ref-49)
50. Theodoretus van Cyrus, in: R.C. Hill, *Theodoret of Cyrus, The Questions on the Octateuch* (Vol. 1). *On Genesis and Exodus* (Washington DC 2007) 92-93 (vraag 43 over Genesis). [↑](#footnote-ref-50)
51. N.A. Stillman, ‘The Story of Cain and Abel in the Qur’ān and the Muslim Commentators: Some Observations’, *Journal of Semitic Studies* 19.2 (1974) 231-239, spec. 233-234, geeft het dertiende-eeuwse korancommentaar van al-Baydawi uit *Anwar al-Tanzil wa-Asrar* al*-Tawil*: ‘God revealed to Adam that he should marry each of them (Qābīl and Hābīl) to the twin sister of the other. Qābīl, however, was displeased by this because his twin was the more beautiful. So Adam said to them: ”Offer up a sacrifice, and from whichever one of you it is received, he shall marry her.” Now Hābīl’s offering was accepted, for a fire descended and consumed it. Thus Qābīl’s anger was increased, and he did that which he did.’ [↑](#footnote-ref-51)
52. De etymologie van deze naam is omstreden, maar Gen. 3:20 verbindt hem met *ḥay*, ‘levend’. [↑](#footnote-ref-52)
53. Bij sommige gebeurtenissen en personen staat de schrijver in een narratieve traditie en is dan meer gebonden aan de overgeleverde stof. Het is ook zeker mogelijk dat overgeleverde verhalen een historische kern bevatten. [↑](#footnote-ref-53)
54. E. A. Wallis Budge, *The Rise and Progress of Assyriology* (Londen 1925) 153, ‘Setting the tablet on the table, he jumped up and rushed about the room in a great state of excitement, and, to the astonishment of those present, began to undress himself’. Wallis Budge vertelt er niet bij hoe ver Smith daarin ging. [↑](#footnote-ref-54)
55. In de jaren hierna vond Smith tijdens zijn archeologische zoektochten andere kleitabletten van het *Gilgamesj-epos*. De geleerden gaan er trouwens van uit dat het zondvloedverhaal pas later aan dit grotere werk is toegevoegd. Zie R. Gnuse, *Misunderstood Stories. Theological Commentary on Genesis 1-11* (Eugene OR 2014) 183. [↑](#footnote-ref-55)
56. ## Vertaling van H. Vanstiphout, *Het epos van Gilgameš* (Nijmegen 20022) 142-143.

    [↑](#footnote-ref-56)
57. Ik schrijf dit op gezag van J. Lendering (2014, 11 december). Zondvloed [Weblog ‘Mainzer Beobachter’] en George Smith and the discovery of Gilgameh. (2019, 5 juli). [Webpagina]. Het lukte me niet om de tekst in de *Dailiy Telegraph* te controleren. [↑](#footnote-ref-57)
58. Naast de oud-Babylonische mythe Atram-Ḫasīs van rond 1650 vC bestaat er een Sumerische versie van rond 1600 vC. Zie E. Noort, ‘The Stories of the Great Flood: Notes on Gen 6:5-9:17 in its Context of the Ancient Near East’, in: F. García Martínez en G.P. Luttikhuizen (red.), *Interpretations of the Flood* (Leiden enz. 1998) 1-38, spec. 1, 2, 5. [↑](#footnote-ref-58)
59. K. van der Toorn, *Wie schreef de Bijbel? De ontstaansgeschiedenis van het Oude Testament* (Kampen 2009; Engels origineel: *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible* 2007), 231-232, dateert de twee geschriften iets later: resp. 1600 en 1100 vC. [↑](#footnote-ref-59)
60. Voor een duidelijke bespreking van de verschillende bronnen in het zondvloedverhaal, zie Friedman, *Who wrote the Bible?* 53-60. [↑](#footnote-ref-60)
61. Noort, *Stories* 8. [↑](#footnote-ref-61)
62. M.J. Paul, G. van den Brink, J.C. Bette (red.), *Genesis / Exodus* 976, gaan uit van een gemeenschappelijke oorsprong en interpreteren de Babylonische versie als bewijs van de historiciteit van de zondvloed. Deze catastrofe heeft volgens hen verhalen nagelaten en die zijn adequaat in de Bijbel en vervormd in het *Gilgamesj-epos* terechtgekomen. Daartegen is op te merken dat dat laatste een oncontroleerbare geloofsuitspraak is en dat de grote overeenkomsten tussen de beide versies, ook in de details, eerder wijzen op literaire afhankelijkheid dan op een gemeenschappelijke orale oorsprong. K. Spronk, ‘Een spijtig en inspirerend verhaal: Gen. 6-9 en het Gilgamesh epos’, *Interpretatie* 19.5 (2011) 4-6, spec. 4, over deze literaire afhankelijkheid: ‘Dat is niet alleen af te leiden uit de duidelijke overeenkomsten in de grote lijn van het verhaal, maar juist ook uit een aantal opmerkelijke parallelle details. Zo wordt in Genesis 6:14 het pek, waarmee het hout van de ark wordt bestreken, aangeduid met een woord dat in de Bijbel alleen hier voorkomt en dat lijkt te zijn afgeleid van het Assyrische woord in dezelfde passage in het Gilgamesh epos (tablet 11, regel 65).’ [↑](#footnote-ref-62)
63. Met dank aan Abraham Kuyper die de bijbeltekst doorgaans als ‘bericht’ las (*De Heraut* 3 feb. 1878). [↑](#footnote-ref-63)
64. Een interessante vraag is in hoeverre men in ‘bijbelse tijden’ meende dat het verhaal historisch was. Volgens J.P. Fokkelman, *Narrative Art in Genesis: Specimens of Stylistic and Structural Analysis* (Assen 19752) 7, waren de luisteraars van de Bijbelverhalen ervan overtuigd dat het was gebeurd zoals het werd verteld. De vertellers zelf zullen zich volgens hem meer bewust zijn geweest van de afstand tussen het gebeuren en het verhaal. Hoewel, in het geval van het bijbelse zondvloedverhaal was de schrijver ook een hoorder of lezer, namelijk van de Babylonische versie. Hij zal dat verhaal waarschijnlijk als historische werkelijkheid hebben aanvaard, hoewel hij als vereerder van de God van Israël natuurlijk wel een paar cruciale wijzigingen aanbracht. [↑](#footnote-ref-64)
65. ‘Wil een mutatie blijven dan heeft deze gemiddeld één miljoen jaar de tijd nodig om zich echt te settelen’,

    C. Kraaijvanger (2011, 23 augustus). Echte evolutie duurt één miljoen jaar. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-65)
66. Zie Hoe groot is de huidige biodiversiteit? (z.d.). [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-66)
67. A.M. Rehwinkel, *De zondvloed in het licht van de Bijbel, de geologie en de archeologie* (Amsterdam 19723; Engels origineel: *The Flood* (St. Louis MO 1951) 42-44. [↑](#footnote-ref-67)
68. Zie noot 65. [↑](#footnote-ref-68)
69. *De stad van God* 15.27. [↑](#footnote-ref-69)
70. *De ark in de branding* (Amsterdam 1976). [↑](#footnote-ref-70)
71. In het *Gilgamesj-epos* 11.180-197 erkent de god Ea, de beschermer van Ut-Napisjtim, dat de mensen gezondigd hebben, maar pleit toch voor hen tegenover de wrekende god Ellil. Zie ook Westermann, *Genesis* 1.537-538. [↑](#footnote-ref-71)
72. J. Lendering (2020, 14 april). Misverstand: Maximalisme en minimalisme [Weblog, ‘Mainzer Beobachter’]. Van Bekkum, *Conquest* *(2011)* 593, vermijdt de termen ‘maximalistisch’ en ‘minimalistisch’ liever, omdat ze simplificeren. [↑](#footnote-ref-72)
73. Zie A. van der Kooij, ‘Koning Hizkia van Juda’, in: R.J. Demarée en K.R. Veenhof (red.), *Zij schreven geschiedenis. Historische documenten uit het Oude Nabije Oosten (2500-100 v. Chr.)* (Leiden enz. 2003) 333-340, spec. 334-335. [↑](#footnote-ref-73)
74. ZieA. Lémaire, ‘Hebrew and West Semitic Inscriptions and Pre-exilic Israel’*,* in: J. Day (red.), In Search of Pre-exilic Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar (Londen enz. 2004) 366-385, spec. 367-368. [↑](#footnote-ref-74)
75. In deze kring spreekt men trouwens liever van een geschiedenis van ‘Palestina’, omdat ‘Israël’ al een theologische of ideologische keuze zou verraden. Alsof de keuze voor de term ‘Palestina’ dat niet doet. [↑](#footnote-ref-75)
76. B.G. Wood, ‘Did the Israelites Conquer Jericho? A New Look at the Archaeological Evidence’, *Biblical Archaeological Review* 16.2 (1990) 44-58. [↑](#footnote-ref-76)
77. Leiden enz. 2011. [↑](#footnote-ref-77)
78. *Conquest (2011)* 580. [↑](#footnote-ref-78)
79. *Conquest* *(2011)* 41-42. Het is te vergelijken met W.F. Albright die bijbeltekst en archeologie ook dicht bij elkaar probeerde te houden, maar ten aanzien van Jericho toch moest concluderen dat de stad bij de intocht al verwoest was. Zie noot 85. [↑](#footnote-ref-79)
80. Zie B. Loonstra, ‘Ideologie en *historische* intentie in de geschiedschrijving van Israëls vestiging in Kanaän. Naar aanleiding van de dissertatie van Koert van Bekkum’, Wapenveld 60.3 (2010) 12-18. Loonstra was bij de promotieplechtigheid van Van Bekkum en hoorde hem over de val van Jericho verklaren dat ‘nader archeologisch onderzoek én het literair onderzoek naar de historische intentie van de auteur moeten uitwijzen hoe het zit’ (18). Als ik dit goed interpreteer, hoor ik daarin dat Van Bekkum hoopt ‘dat de Bijbel toch nog gelijk krijgt’, maar dat zijn wetenschappelijke integriteit hem verbiedt om dat op grond van het huidige onderzoek al te constateren. NB Het genoemde boek From Conquest to Coexistence (2011) is een bewerking van deze dissertatie. Dezelfde hoop vinden we bij H.G.L. Peels, in een bespreking van Van Bekkums boek: ‘Het feit dat het archeologische beeld van Jericho en Ai niet in het totaalplaatje van Jozua past, blijft toch ook nog haken. Het onderzoek gaat door – wie weet of door een onverwachte spectaculaire vondst het beeld niet weer om correctie vraagt.’, ‘Bijbeltekst, geschiedenis en archeologie’, *Theologia Reformata* 54 (2011) 306-314, spec. 313. [↑](#footnote-ref-80)
81. A. Kuyper, *De hedendaagsche Schriftcritiek in haar bedenkelijke strekking voor de gemeente des levenden Gods. Rede gehouden bij het overdragen van het rectoraat der Vrije Universiteit gehouden den 20sten October 1881* (Amsterdam 1881). De reserves tegenover wat we nu fictie noemen, is trouwens ouder dan de negentiende eeuw. In E. de Bruijn, *De hoeve en het hart. Een boerenfamilie in de Gouden Eeuw* (Amsterdam 2019) 317, lees ik dat voorschriften betreffende schoolwezen in de classis Bommel in de achttiende eeuw ‘lichtveerdige’ en ‘fabuleuse’ teksten verbieden. Alleen non-fictie, waarbij de Bijbel binnen die categorie een ereplaats inneemt, mag dus als lesmateriaal dienen. [↑](#footnote-ref-81)
82. Er is wel voorgesteld om het Hebreeuwse woord dat hier staat, ’*elep*, te interpreteren als ‘geslacht’, ’familie’, maar dat gaat in elk geval niet op voor Num. 1 en 2 waar preciese getallen voor de verschillende stammen gegeven worden die bij elkaar opgeteld uitkomen op 603.550 (1:46; 2:32). [↑](#footnote-ref-82)
83. Göttingen 1950. [↑](#footnote-ref-83)
84. Noth, *Geschichte Israels* 105-114. [↑](#footnote-ref-84)
85. W.F. Albright, ‘Archeology and the Date of the Hebrew Conquest of Palestine’, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 58 (apr. 1935) 10-18, spec. 16-17, ‘Since nothing has been discovered to throw doubt on the essential historicity of the Wilderness Wandering, and since the hypercritical attitude of Kuenen, Edward Meyer, and others has not stood the test of time in similar cases, we are warranted in accepting it.’ [↑](#footnote-ref-85)
86. W.G. Dever*,* ‘What Remains of the House that Albright Built?’, Biblical Archaeologist 56-1 (1993) 25–35. Met alle bewondering die hij voor Albright heeft, is zijn conclusie wel dat het huis dat Albright bouwde ‘collapsed’ (34). [↑](#footnote-ref-86)
87. G.E. Mendenhall, *The Tenth Generation. The Origins of the Biblical Tradition* (Baltimore enz. 1973) 220-226; idem, ‘Migration Theories vs. Cultural Change as an Explanation for Early Israel’, in: G.A. Herion en H.H. Huffmon (red.), *The Cultural and Religious Creativity of Ancient Israel. The Collected Essays of George E. Mendenhall* (Pennsylvania 2018) 76-87 (oorspronkelijk in 1976 als SBL Seminar Paper uitgegeven). [↑](#footnote-ref-87)
88. Het woord ‘school’ moeten we hier niet al te strak nemen. Er zijn tussen de vertegenwoordigers ervan nogal wat onderlinge verschillen. Zie Barr, *History and Ideology in the Old Testament. Biblical Studies at the End of a Millennium*. *The Hensley Henson Lectures for 1997 delivered to the University of Oxford* (Oxford 2000) 90. [↑](#footnote-ref-88)
89. Daartoe zijn ook te rekenen J. Van Seters en Ph.R. Davies. [↑](#footnote-ref-89)
90. N.P. Lemche, ‘The Old Testament – A Hellenistic Book?’, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 7 (1993) 163-193, spec. 174, ‘the book of Joshua informs its readers about a conquest that never happened’. [↑](#footnote-ref-90)
91. Zo bijvoorbeeld Lemche, ‘The Old Testament’ 175-177. [↑](#footnote-ref-91)
92. Volgens sommigen revisionisten is dit grote verhaal nog later opgeschreven, namelijk in de hellenistische tijd. Zo bijvoorbeeld Lemche, ‘The Old Testament’ 183-186, die meent dat de oudtestamentische verhalen gemodelleerd zijn naar het geschiedwerk van Herodotus. [↑](#footnote-ref-92)
93. Lemche, ‘The Old Testament’ 182, ‘It cannot be excluded (and there is, as a matter of fact, no reason to exclude it) that we here and there may possess genuine historical recollections’ (182). [↑](#footnote-ref-93)
94. Zie bijvoorbeeld Barr, *History and Ideology*; Friedman, *Who wrote the Bible?* 11. Verder de bundels L.L. Grabbe (red.), *Can a ‘History of Israel’ Be Written?* (Sheffield 1997); J.C. de Moor & H.F. van Rooy (red.), *Past, Present, Future. The Deuteronomistic History and the Prophets* (Leiden enz. 2000); J. Day (red.), *In Search of Pre‐Exilic Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar* (Londen enz. 2004); L.L. Grabbe en B.E.J.H. Becking (red.), *Between Evidence and Ideology. Essays on the History of Ancient Israel read at the Joint Meeting of the Society for Old Testament Study and the Oudtestamentisch Werkgezelschap, Lincoln, July 2009* (Leiden 2009). Ook van archeologische zijde worden er bezwaren ingebracht: W.G. Dever, *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel.* *Where Archaeology and the Bible Intersect* (Grand Rapids enz. 2012) 6,7. Hij noemt het revisionistische gebruik van de archeologie ‘amateurish’ (21). [↑](#footnote-ref-94)
95. Het argument van Barr, *History and Ideology* 87, dat de periode van de tweede tempel veel herschrijving en interpretatie kent (Kronieken, Jubileeën, de literatuur van de Dode Zeerollen enz.), maar weinig fictie, lijkt me, gezien de boeken Tobit, Judit, Ester en Daniël, niet zo sterk. [↑](#footnote-ref-95)
96. Zie daarover Houtman, *Pentateuch* 1.142; M.D. Koster, ‘The Historicity of the Bible. Its Relevance and its Limitations in the Light of Near Eastern Archaeology – From Catalyst to Cataclysm’, in: J.C. de Moor en H.F. van Rooy (red.), *Past, Present, Future. The Deuteronomistic History and the Prophets* (Leiden enz. 2000) 120-149, spec. 130-132; E. Nicholson, ‘Current “Revisionism” and the Literature of the Old Testament’, in: J. Day (red.), In Search of Pre-exilic Israel. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar (Londen enz. 2004) 1-22, spec. 18. [↑](#footnote-ref-96)
97. Een ander archeologisch relevant gegeven is de Egyptische Merenptah-stele, met een tekst uit de late dertiende eeuw vC met de naam ‘Israël’ er op. Zie J. Atwell, ‘Treasures of Merenptah in the Karnak Temple at Luxor. The Record of the Walls of the Cour de la Cachette’, in: J. Aitken e.a. (red), *On Stone and Scroll. Essays in Honour of Graham Ivor Davies* (Berlijn enz. 2011) 23-38. [↑](#footnote-ref-97)
98. Zie J.W. Rogerson en Ph.R. Davies, ‘Was the Siloam Tunnel Built by Hezekiah?’, *Biblical Archaeologist* 59 (1996) 138-149. Vgl. Dever, *Lives of Ordinary People* 5-6, 19-21. [↑](#footnote-ref-98)
99. J. Schaper, ‘ “…wie es eigentlich gewesen”. Historical “Facts” and the Reconstruction of the History of “Ancient Israel” ’, in: J.K. Aitken e.a. (red.), *On Stone and Scroll. Essays in Honour of Graham Ivor Davies* (Berlijn enz. 2011) 153-167, spec. 157, ‘Also, no other discipline in the humanities sets out with the assumption that its main corpus of inherited texts is by definition historically less valuable than all other extant sources’. Hierbij geldt natuurlijk wel dat een contemporaine buitenbijbelse bron in principe zwaarder mag wegen dan een bijbelse beschrijving van tweehonderd jaar later. Maar het omgekeerde is ook het geval. [↑](#footnote-ref-99)
100. Vgl. Van Bekkum, *Conquest (2010)* 560, ‘Vanuit de archeologie bezien scoort Jozua 9:1-13:7 daarmee aanmerkelijk beter dan bijvoorbeeld veroveringsteksten uit het Egyptische Nieuwe Rijk’. [↑](#footnote-ref-100)
101. J.C. de Moor, *Geen Uittocht – Wel Uittocht? Nieuw licht op de Exodus uit Egypte* (Kampen 1994). [↑](#footnote-ref-101)
102. Zie L.L. Grabbe, ‘Reflections on the Discussion’, in: idem (red.), *Can a ‘History of Israel’ Be Written?* (Sheffield 1997) 188-196, spec.192. [↑](#footnote-ref-102)
103. C.H.J. de Geus, ‘Het “Huis van David” op twee stèles uit de negende eeuw. v. Chr.’, in: R.J. Demarée en K.R. Veenhof (red.), *Zij schreven geschiedenis. Historische documenten uit het Oude Nabije Oosten (2500-100 v. Chr.)* (Leiden enz. 2003) 262-273; K. van Bekkum, ‘Het Oude Testament als historisch document. Een verkenning van de omslag in de visie op de oudtestamentische geschiedschrijving’, *Theologia Reformata* 46 (2003) 328-355, spec. 349. De vermelding van ‘het huis van David’ is natuurlijk geen direct bewijs voor de historiciteit van deze koning, maar het maakt zijn bestaan wel waarschijnlijker. Zie verder de toegankelijke uitleg bij J. Lendering (2019, 7 september). De historiciteit van koning David [Weblog ‘Mainzer Beobachter’]. [↑](#footnote-ref-103)
104. Oudere uitleggers menen dat de oudste kern van Jozua door de Elohist, anderen dat het door de Jahwist geschreven is. Nog anders M. Noth, *Das Buch Josua*, (Handbuch zum Alten Testament) (Tübingen 1953) 13, 16, die uitgaat van een anonieme verzamelaar van rond 900 vC. Zie ook Vriezen, *De literatuur van oud-Israël* (Den Haag 19612) 133-134. [↑](#footnote-ref-104)
105. Vanuit de antropologie worden vragen gesteld bij de vaak veronderstelde betrouwbaarheid van de mondelinge overlevering. Zie W.J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (Londen enz. 1982) 57-68, die tot de conclusie komt dat het heden en de behoeften daarvan als een filter de verdere overlevering van het gebeurde bepalen. Zie ook K.A.D. Smelik, ‘Profetische reflectie op het verleden. Bijbelse verhalen tussen fictie en geschiedschrijving’, in: K.A. Deurloo en R. Zuurmond (red.), *De Bijbel maakt school: Een Amsterdamse weg in de exegese* (Baarn 1984) 60-75, spec. 66, ‘Betrouwbare mondelinge historische overlevering is slechts een paar generaties mogelijk’. [↑](#footnote-ref-105)
106. De overgang van laat-brons naar vroeg-ijzer wordt voor het oude Midden-Oosten rond 1200 vC gedateeerd. M. Dijkstra, ‘El, de God van Israël – Israël, het volk van Jhwh. Over de oorsprong van het Jahwisme in Oud-Israël’, in: B.E.J.H. Becking en M. Dijkstra (red.), *Één God alleen…? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera* (Kampen 1998) 72, meent dat het vooral de Levi-stam is geweest die uit Egypte kwam. Mozes is volgens de bijbelse overlevering ook een Leviet. Zie ook Van Bekkum (2010) 560, die spreekt over ‘enkele tienduizenden nieuwkomers’. [↑](#footnote-ref-106)
107. Van Bekkum, *Conquest 2010* 560, spreekt over een ‘gemengde cultuur’. [↑](#footnote-ref-107)
108. Volgens Dijkstra, ‘El, de God van Israël’ 72, zijn waarschijnlijk ‘de vroegste vormen en instellingen van het Jahwisme zowel in Kanaän, Midjan, de Noord-Sinaï als de Oostelijke Delta van Egypte tot ontwikkeling gekomen. Eén daarvan is met Mozes en de Levi-stam uit Egypte in Kanaän terechtgekomen en met lokale vormen versmolten.’ Maar dit verschuift het probleem: dezelfde ontwikkelingen kunnen moeilijk toevallig gelijktijdig optreden en stellen de vraag naar de gemeenschappelijke oorsprong. [↑](#footnote-ref-108)
109. Kanttekeningen op de Statenvertaling bij Ps. 82:1: ‘Dat is, in het midden der koningen en der vorsten, ja, van alle overheden, als zijnde altemaal Zijn stadhouders’. [↑](#footnote-ref-109)
110. Dijkstra, ‘El, de God van Israël’ 61-62. [↑](#footnote-ref-110)
111. W. Herrmann, ‘El’, in: K. van der Toorn, B.E.J.H. Becking en P.W. van der Horst (red.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (Leiden enz. 1999) 274-280, spec. 275. [↑](#footnote-ref-111)
112. M. Dijkstra, ‘El, de God van Israël’ 76-77. [↑](#footnote-ref-112)
113. J.C. de Moor, *The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism* (Leuven 1990) 173; G.A. Rendsburg, ‘Northern Hebrew through Time: From the Song of Deborah to the Mishnah’, in: C.L. Miller-Naudé en Z. Zevit (red.), *Diachrony in Biblical Hebrew* (Winona Lake, Ind. 2012) 339-359, spec. 339. [↑](#footnote-ref-113)
114. Zo Dijkstra, ‘El, de God van Israël’ 73. De Moor, *Rise* 110-111 meent dat er al in de veertiende eeuw vC Egyptische teksten zijn waaruit de naam Jhwh te destilleren valt, maar hij heeft daarmee niet veel vakgenoten weten te overtuigen. Zie bijv. F. Adrom en M. Müller, ‘The Tetragrammaton in Egyptian Sources. Facts and Fictions’, in: J. van Oorschot en M. Witte (red.), *The Origins of Yahwism* (Berlijn enz. 2017) 93-114, spec. 109, 111-113. [↑](#footnote-ref-114)
115. F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israël* (Cambridge MA 1973) 44-75; De Moor, *Rise* 234-247. Zo ook Dijkstra, ‘El, de God van Israël’ 74-75. [↑](#footnote-ref-115)
116. De Moor, *Rise* 236-237. [↑](#footnote-ref-116)
117. M. Dijkstra, ‘Ik heb u gezegend bij Jhwh van Samaria en zijn Asjera. Religieuze teksten uit het bodemarchief van Oud-Israël’, in: B.E.J.H. Becking en M. Dijkstra (red.), *Één God alleen…? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera* (Kampen 1998) 11-30. [↑](#footnote-ref-117)
118. Dijkstra, ‘El, de God van Israël’ 75. [↑](#footnote-ref-118)
119. De Moor, *Rise* 215, ‘The young god Ba`alu/Baal was on the rise at the expense of the older creator-god Ilu/El’. K. van der Toorn, ‘Yahweh’, in: K. van der Toorn, B.E.J.H. Becking en P.W. van der Horst (red.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (Leiden enz. 1999) 910-919, spec. 917, ’at the beginning of the Iron Age, El’s role had become largely nominal’. Herrman, ‘El’, 276, zegt in hetzelfde werk dat deze ‘afgang’ van El ten gunste van andere goden, vooral van Baäl, niet kan worden bewezen. [↑](#footnote-ref-119)
120. Friedman, *Who wrote the Bible?* 35, ‘El was not identified with any particular force in nature’. [↑](#footnote-ref-120)
121. Ook hierover is verschil van mening. De Moor, *Rise*, behandelt de godsaanduiding ‘El’ doorgaans als een eigennaam, terwijl M. Rose, ‘Names of God in the OT’, *Anchor Bible Dictionary* 4 (1992) 1001-1011, spec. 1004, stelt: ‘’Actually, “El” is not a divine name but a common Semitic appellative for the “divinity”’, hoewel hij niet ontkent dat El ‘could also become a personal divine figure’. [↑](#footnote-ref-121)
122. A. Kuenen, *De godsdienst van Israël tot den ondergang van den Joodschen staat* (2 delen; Haarlem 1869-1870) 1.222; Dijkstra, ‘El, de God van Israël’ 65. [↑](#footnote-ref-122)
123. Vertaling Dijkstra, ‘Ik heb u gezegend’ 18-19. [↑](#footnote-ref-123)
124. D. Pardee en P. Bordreuil, ‘Ugarit, Texts and Literature’, *Anchor Bible Dictionary* 6 (1992) 706-721, spec. 706-707. [↑](#footnote-ref-124)
125. Dijkstra, ‘Ik heb u gezegend’ 21-22. [↑](#footnote-ref-125)
126. Dijkstra, ‘Ik heb u gezegend’, schrijft de naam met een hoofdletter, J.A. Emerton, ‘”Yahweh and His Asherah”: The Goddess or Her Symbol?’, *Vetus Testamentum* 49 (1999) 315-337, pleit voor een kleine letter. [↑](#footnote-ref-126)
127. B.E.J.H. Becking, ‘Eén enig God…? Over mogelijke bijbels-theologische consequenties’, in: B.E.J.H. Becking en M. Dijkstra (red.), *Één God alleen…? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera* (Kampen 1998) 148-160, spec. 160. [↑](#footnote-ref-127)
128. H. Berkhof, *Christelijk Geloof. Een inleiding tot de geloofsleer* (Nijkerk 1973) 13. Volgens Berkhof vindt de sprong plaats bij Abraham en krijgt de nieuwe ontwikkeling een sterke impuls door Mozes die aan Israël de ‘nieuwe geheimzinnige naam: Jahwèh’ meedeelde (14). De huidige godsdiensthistorische reconstructies zijn voorzichtiger. Dijkstra, ‘El, de God van Israël’ 72, denkt voor de ontwikkeling van de Jhwh-religie wel aan Levitische groepen, met Mozes verbonden, maar zijn analyse blijft tentatiever dan die van Berkhof. [↑](#footnote-ref-128)
129. A. Heimert en A. Delbanco, *The Puritans in America. A Narrative Anthology* (Cambridge MA enz 1985) 75-80, spec. 77. Overigens riep hij in dezelfde preek wel op om wreedheid jegens de inheemse bevolking na te laten en hen te winnen voor het evangelie: ‘as you reap their temporals, so feed them with your spirituals’ (80). We weten niet wat de oorspronkelijke bewoners van deze ruil vonden. Vgl. Houtman, *De Schrift* 448-451. [↑](#footnote-ref-129)
130. F. Wilson, ‘Farming, 1866-1966’, in: M.H. Wilson en L.M. Thompson (red.), *The Oxford History of South Africa* (2 delen; Oxford 1969-1971) 2.104-171, spec. 109. [↑](#footnote-ref-130)
131. J.J. Collins, ‘The Zeal of Phinehas. The Bible and the Legitimation of Violence’, *Journal of Biblical Literature* 122 (2003) 3-21, spec. 3. [↑](#footnote-ref-131)
132. Origenes, *Contra Celsum* 7.18. [↑](#footnote-ref-132)
133. Theodoretus van Cyrus, in: R.C. Hill, *Theodoret of Cyrus, The Questions on the Octateuch* (Vol. 2). *On Leviticus, Numbers, Deuteronomy, Joshua, Judges, and Ruth* (Washington DC 2007), vraag 12 over Jozua, pagina 284-287. [↑](#footnote-ref-133)
134. *Contra Faustum* 22.72. [↑](#footnote-ref-134)
135. *Brief* 109.3 aan Riparius (404 nC). [↑](#footnote-ref-135)
136. J. Calvijn, *Harmonie van de laatste vier boeken van Mozes* (vierde deel) *en Jozua* (Goudriaan enz. 1991) 327. [↑](#footnote-ref-136)
137. L.D. Hawk, *The Violence of the Biblical God. Canonical Narrative and Christian Faith* (Grand Rapids MI 2019) XV. [↑](#footnote-ref-137)
138. P. Copan, ‘Yahweh Wars and the Canaanites: Divinely Mandated Genocide or Corporal Capital Punishment. Responses to Critics’, *Philosophia Christi* 11.1 (2009) 73-90, spec. 79-80. In Joz. 8:24-26 wordt echter duidelijk onderscheid gemaakt tussen de weerbare mannen en de overige bevolking: allen worden gedood. [↑](#footnote-ref-138)
139. M. Tinker, *Mass Destruction: Is God Guilty of Genocide?* (Welwyn Garden City 2017) 65-70. [↑](#footnote-ref-139)
140. H.E. Brunner, *Dogmatik* (3 delen; Zürich 1946-1950-1960) 1.40, ‘Die Schrift… ist vom Geist Gottes inspiriertes, aber es ist zugleich menschliches Wort, darum behaftet mit der Gebrechlichkeit und Unvollkommenheit alles Menschlichen’. [↑](#footnote-ref-140)
141. J.P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. A Full Interpretation Based on Stylistic and Structural Analyses* (4 delen; Assen enz., 1981, 1986, 1990, 1993), 3.296, ‘It follows that during the creation of stories historical reliability does not need to be a decisive criterion’. [↑](#footnote-ref-141)
142. De boeken 1 en 2 Samuël hebben een lange ontstaansgeschiedenis. Bronnen uit de tijd van de koningen van Juda en Israël zijn verwerkt in een werk dat waarschijnlijk in de zesde eeuw vC., na de ballingschap, zijn uiteindelijke vorm kreeg. De boeken 1 en 2 Kronieken zijn waarschijnlijk uit de vierde eeuw vC. [↑](#footnote-ref-142)
143. Van Bekkum, ‘Het Oude Testament’ 353-354, geeft toe dat het verhaal van David en Goliat ‘niet letterlijk zo gebeurd’ is, maar wil wel vasthouden aan ‘de historische claim’ van het verhaal, want het is ‘in geestelijke én historische zin exemplarisch voor Davids strijd met de Filistijnen’. Op deze manier kunnen we veel wat niet historisch is in de Bijbel toch nog historisch noemen. Het betoog wordt wat krampachtig als Van Bekkum wil laten zien dat dit nog wel gereformeerd is. Het is natuurlijk altijd de vraag hoeveel rek er in zo’n begrip zit. Vogens sommige gereformeerden niet zo veel. Abraham Kuyper zou Van Bekkum tot de halven rekenen. De gereformeerde A. Capellen, ‘Over Intocht en Sola scriptura. Een antwoord op een weerwoord’, *Een in Waarheid* 28-06-2014, zegt met enig recht over Van Bekkum: ‘Het is een onthutsende illustratie van waartoe zijn methodologie leidt: de historische inhoud van een concrete gebeurtenis wordt vervangen door een andere onder de geruststellende verzekering dat de historiciteit is gehandhaafd.’ [↑](#footnote-ref-143)
144. Een andere escape is om David het hoofd van Goliat eerst naar Jeruzalem te laten brengen na zijn verovering van de stad. Zo M.J. Paul, G. van den Brink, J.C. Bette (red.), *Jozua / Richteren / Ruth / 1 Samuël* (Studiebijbel Oude Testament3; Veenendaal 2006) 799. [↑](#footnote-ref-144)
145. Zie Justinus de Martelaar, *Dialoog met de Jood Trypho* 65.2. [↑](#footnote-ref-145)
146. Zo ook de Liesveldtbijbel (1542). [↑](#footnote-ref-146)
147. Hoewel er bij de Biestkensbijbel in het lidwoord (‘den Goliath’; 2 Sam. 21:19) een harmonisatie verborgen kan liggen, omdat ‘Goliath’ dan kan worden geïnterpreteerd als een soortnaam die een reus aanduidt. [↑](#footnote-ref-147)
148. In feite ligt hier al de kiem van de methode die B.B. Warfield uitwerkte: de Bijbel is onfeilbaar *in zijn oorspronkelijke handschriften*. De Hebreeuwse en Griekse bijbeltekst die wij hebben, kan dus fouten bevatten die gecorrigeerd moeten worden. Hij onderscheidde tussen ‘the *immediate inspiration* of the original tekst of scripture and the *providential supervision* of the transmission’ (cursief van B.B.W.). Zie ‘The Inerrancy of the Original Autographs’, in: J.E. Meeter (red.), Selected Shorter Writings Benjamin B. Warfield (2 delen; Phillipsburg, NJ 20012) 2.580-587, spec. 587. Door overschrijving van de oorspronkelijke handschriften waren er wel fouten ingeslopen, maar die schade bleef beperkt en kon door tekstkritiek verholpen worden. Een voorbeeld van deze werkwijze vinden we bij A. Noordtzij in de *Christelijke encyclopaedie voor het Nederlandsche volk* (6 delen; Kampen 1926-1931) 2.64 onder het lemma ‘Elchanan’: ‘Uit 1 Kron. 20 : 5 (…) blijkt, dat er een fout in den Hebreeuwschen tekst is ingeslopen’. Dit is tekstkritiek die door geen handschrift wordt gesteund en een dogmatisch bepaalde Schriftleer moet garanderen. Ook in de tweede, herziene druk van de *Christelijke Encyclopedie* (deel 2, 1957, p. 580) is dit nog te vinden. Tot op de dag van vandaag vindt deze interpretatie aanhangers, bijvoorbeeld in Wie versloeg Goliath? (z.d.). [Webpagina]. De term ‘schriftkritiek’ lijkt me hier adequater dan ‘tekstkritiek’. [↑](#footnote-ref-148)
149. Zie M.D. Koster, ‘The Historicity of the Bible’ 131, ‘… one gets the impression that just because contradicting versions of a story were kept side by side, this strengthens the case for the historicity of the core of the narration (the same holds good for the four gospels)’. Voor de vraag wie Goliat doodde, zie 132. [↑](#footnote-ref-149)
150. Zo bijvoorbeeld nog bij J. Calvijn, *Institutie* 1.8.8. [↑](#footnote-ref-150)
151. M.A. Beek: ‘een akelig kompromis’, in: ‘Vertalen en vertalen is twee’, *Benedictijns tijdschrift voor evangeliese bezinning* 31.3 (1970) 93-96, spec. 94. [↑](#footnote-ref-151)
152. Zie H. Wildberger, *Jesaja* (Biblischer Kommentar Altes Testament, 3 delen; Neukirchen-Vluyn 1972-1978-1982) 1.290-292. [↑](#footnote-ref-152)
153. J. Calvijn, *Het boek der Psalmen* (2 delen; Goudriaan 19793) 2.44; zie ook Houtman, *De Schrift* 306. [↑](#footnote-ref-153)
154. J. Calvijn, *De profeet Jesaja* (4 delen; Goudriaan enz. 1985-1988) 1.211-217 [↑](#footnote-ref-154)
155. R. De Sousa, ‘Is the Choice of ΠΑΡΘΕΝΟΣ in LXX Isa 7:14 Theologically Motivated?’, *Journal of Semitic Studies* 53/2 (2008) 211-232, spec. 221-223. [↑](#footnote-ref-155)
156. Een enkele keer blijkt Paulus dit besef van het meervoudige adres wel te hebben, bijvoorbeeld als hij in Rom. 4:23, in het verband van Gods belofte aan Abraham van een zoon zegt: ‘En dit is niet alleen voor hem geschreven, maar ook voor ons…’ Soms is dit afwezig, bijvoorbeeld in 1 Kor. 9:9-10 waar de regel van het dorsende rund dat niet gemuilband mag worden (Deut. 25:4) exclusief toegepast wordt op Paulus en zijn medewerkers: ‘Maar bekommert God zich dan om runderen? Of zegt hij dit om ons? Om ons natuurlijk…’ Al eerder had de schrijver van de *Brief van Aristeas* (144) al betoogd dat het Mozes in de preciese voorschriften betreffende dieren uiteindelijk niet om muizen en wezels ging. [↑](#footnote-ref-156)
157. *1QpHab* XII; zie F. García Martínez en A.S. van der Woude, *De rollen van de Dode Zee ingeleid en in het Neder­lands vertaald* (2 delen; Kampen enz., 1994-1995) 2.221-231, spec. 2.230. De datering is lastig, maar kan niet erg ver van het jaar 100 vC af zitten. De cursiverering is van de vertalers en wil de Bijbeltekst markeren. [↑](#footnote-ref-157)
158. *1QpHab* VII; García Martínez en Van der Woude, *Rollen* 2.227. [↑](#footnote-ref-158)
159. In deze tijd, onder koning Pekach van Israël (734-732 vC), speelt de Syro-Efraïmitische oorlog, waarin Aram en het noordrijk Israël optrekken tegen Juda om het te dwingen mee te strijden in een coalitie tegen Assyrië. [↑](#footnote-ref-159)
160. In Mat. 21:1-9 spreekt Matteüs, anders dan de andere evangelisten, over twee dieren, een ezelin en haar veulen, waarschijnlijk omdat de Septuagintatekst van Zach. 9:9 ook over twee dieren spreekt. Op deze manier wil Matteüs nauw aansluiten bij de profetische tekst en laten zien dat het allemaal zo gebeurd is als voorspeld. [↑](#footnote-ref-160)
161. Sommigen denken niet aan een indviduele profeet als schrijver van Jes. 40-55, maar aan een schrijverscollectief. Zo U. Berges, *Profetie zonder profeet. Het afscheid van Deuterojesaja* (Nijmegen 2007). [↑](#footnote-ref-161)
162. Hier dreigt natuurlijk een cirkelredenering: de apocalyptische partijen in Jesaja en Daniël worden laat gedateerd en *dus* is apocalyptiek een laat fenomeen. En vanaf de andere kant: apocalyptiek is een laat verschijnsel en *dus* zijn deze teksten ook laat. Maar het gaat om het totaalplaatje. Moderne bijbelgeleerden menen dat op deze wijze een consistent beeld ontstaat, mijn inziens terecht. Voor Daniël, zie hoofdstuk 11. [↑](#footnote-ref-162)
163. Zie noot 165. [↑](#footnote-ref-163)
164. Zo bijvoorbeeld What is the Deutero-Isaiah theory? (z.d.). [Webpagina]. Op deze informatie van de website Got Questions beroept men zich op 12-01-2021 op een wapenfeit: ‘638.556 Bible Questions Answered!’ De stand wordt per dag bijgehouden. De kwantiteit gaat hier wel wat ten koste van de kwaliteit, want, anders dan de schrijver stelt, citeert Jezus nergens uit het tweede deel van Jesaja. In Mat. 12:17 is het niet Jezus, maar Matteüs die woorden uit Jes. 42:1-4 aanhaalt. Veel biblicistische schrijvers die hechten aan de foutloosheid van de Bijbel doen in hun eigen Bijbeluitleg weinig moeite om foutloos te zijn. [↑](#footnote-ref-164)
165. Andere argumenten gaan o.a. over de eenheid van ideeën en stijl van Jesaja; zie G.L. Robinson, ‘One Isaiah’, in: *The Fundamentals* 1.241-258, spec. 250-251. [↑](#footnote-ref-165)
166. *Wie schreef de Bijbel?* 11. [↑](#footnote-ref-166)
167. Van der Toorn, *Wie schreef de Bijbel?* 32. [↑](#footnote-ref-167)
168. Zie o.a. Bijbel Betrouwbaar? (z.d.). [Webpagina] en Jesaja. De Heilige van Israël. (z.d.). [Webpagina]. Op Scholieren.com forum (15-09-2006) vinden we in een discussie de opmerking over de Masoretische teksten: ‘Deze blijken nu woordelijk overeen te stemmen met die van de bijna duizend jaar oudere Dode-Zeerollen’. [↑](#footnote-ref-168)
169. E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (Minneapolis enz. 20012, Hebreeuws origineel 1989) 11, zegt mede op grond van de Qumran-handschriften in de titel van een paragraaf: ‘’In Many Details M (de Masoretische tekst; SJ) Does Not Reflect the “Original Text” of the Biblical Books’. Zie ook de voetnoten in de NBV, bijvoorbeeld bij het boek Jesaja. Regelmatig wordt daarin gewezen op teksten uit Qumran die afwijken van de Masoretische tekst en volgens de vertalers soms origineler zijn. [↑](#footnote-ref-169)
170. M. de Jong, ‘Jeremia en Jeremia. Hoe fragmenten uit Qumran het beeld deden kantelen’, *Met Andere Woorden* 29.1 (2010) 71-81, spec. 78. [↑](#footnote-ref-170)
171. Over het proces van tekstuitbreiding in Mesopotamië, Egypte en Israël, zie Van der Toorn, *Wie schreef de Bijbel?* 139-147. [↑](#footnote-ref-171)
172. Jesaja. De Heilige van Israël. (z.d.). [Webpagina]. Cursivering van de auteur. [↑](#footnote-ref-172)
173. De rekenkundige kant laat ik voor voor rekening van J. Kranz (2014, 29 mei). Word counts for every book of the Bible. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-173)
174. Het argument is van Barr, *Fundamentalism* 290-293. [↑](#footnote-ref-174)
175. In het talmoedtraktaat *bBaba Batra* (15a) wordt bijvoorbeeld geen onderscheid gemaakt tussen schrijver en redacteur: ‘Hizkia en de zijnen schreven (…) Jesaja, Spreuken, Hooglied en Prediker. De mannen van de Grote Synagoge schreven (…) Ezechiël en de Twaalf, Daniël en de boekrol van Ester’. Vertaling (met kleine wijziging) bij Van der Toorn, *Wie schreef de Bijbel?* 57. Hij laat op p. 54-58 zien dat dit in een lange, oudoosterse Mesopotamische traditie staat die teruggaat tot in het tweede millennium vC. [↑](#footnote-ref-175)
176. Zie Barr, *Fundamentalism* 255; E. Jenni, *Die politischen Voraussagen der Propheten* (Zürich 1956). [↑](#footnote-ref-176)
177. Door vele uitleggers wordt de verwijzing naar Babel in Mi. 4:12 als een latere toevoeging gezien, maar zie A.S. van der Woude, *Micha* (De prediking van het Oude Testament; Nijkerk 19772) 156-157. [↑](#footnote-ref-177)
178. H. Gzella, *De eerste wereldtaal. De geschiedenis van het Aramees* (Amsterdam 2017) 131-132. [↑](#footnote-ref-178)
179. M.J. Paul, G. van den Brink, J.C. Bette (red.), *Ezechiel / Daniël* (Studiebijbel Oude Testament11; Veenendaal 2014) 704, 728. Niet geheel uitgesloten wordt de mogelijkheid dat een tijdgenoot van Daniël de auteur is (704). [↑](#footnote-ref-179)
180. Het is niet zeker of het boek van één hand is, of dat de schrijver van het tweede deel gebruik maakte van een ouder geschrift waarin een aantal verhalen over Daniël stonden. [↑](#footnote-ref-180)
181. Er komen in het boek ook Perzische leenwoorden voor en dat wijst eveneens in de richting van een late datering. [↑](#footnote-ref-181)
182. P.-A. Beaulieu, ‘Nabonidus the Mad King: A Reconsideration of His Steles from Harran and Babylon’, in: M. Heinz en M.H. Feldman (red.), *Representations of Political Power. Case Histories from Times of Change and Dissolving Order in the Ancient Near East* (Winona Lake, Ind. 2007) 137-166, spec. 137-138. Zie ook

     J. Lendering (2020, 14 juli). ABC 7 (Nabonidus Chronicle). [Webpagina] en idem (2020, 29 juli). Verse Account of Nabonidus. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-182)
183. García Martínez en Van der Woude, *Rollen* 2.438-440. [↑](#footnote-ref-183)
184. G. de Koning (2021). Daniël. De Eindtijd. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-184)
185. Ook hier zal het om een *vaticinium ex eventu* gaan, een voorspelling die vanuit de afloop geformuleerd is. [↑](#footnote-ref-185)
186. Ik besef dat de parallel niet helemaal zuiver is (welke parallel wel?). De schrijver van Daniël probeerde met de vorm van de profetie (door hem als voorspelling gehanteerd) een authentiek en gezaghebbend boek te schrijven, terwijl ik weet dat mijn schrijfsel al gauw door deskundigen ontmaskerd zal worden. [↑](#footnote-ref-186)
187. De geleerden zijn het er niet over eens of het boek één of meer schrijvers heeft gehad. [↑](#footnote-ref-187)
188. *De planeet die aarde heette* (Laren 1972; Engels origineel: *The Late Great Planet Earth*, Grand Rapids 1970). [↑](#footnote-ref-188)
189. Het boek is van 2017 met een herziene herdruk in 2019. [↑](#footnote-ref-189)
190. Die is ook gemaakt en wel door François Traudisch, *Wüstensand und Pergamente*. [↑](#footnote-ref-190)
191. Het is wat versimpelend om te spreken over *de* Alexandrijnse en *de* Byzantijnse tekst, want in beide gevallen gaat het om een veelheid van teksten die onderling toch voldoende overeenkomen om ze als een relatieve eenheid te zien. [↑](#footnote-ref-191)
192. J. Krans, ‘De *Herziene Statenvertaling* en de grondtekst van het Nieuwe Testament’, *Met Andere Woorden* 29.4 (2010) 12-19, spec. 13. [↑](#footnote-ref-192)
193. Matteüs werd in de Oude Kerk als het oudste evangelie gezien en Marcus als een soort uittreksel daarvan. [↑](#footnote-ref-193)
194. Luz, *Matthäus* 1.435. [↑](#footnote-ref-194)
195. Anders dan de nbv van 2004. Die had deze tekst niet in de hooftekst opgenomen, maar in de voetnoot. De nbv21 geeft dus wat meer ruimte aan de latere teksttraditie. [↑](#footnote-ref-195)
196. Het lijkt me dat voor de hsv de Statenvertaling de eigenlijke brontekst is. Natuurlijk heeft men wel een Griekse brontekst geraadpleegd, namelijk de Textus Receptus, maar die is op geen enkele manier als wetenschappelijk verantwoord te verdedigen. De cursieve woordjes zijn in de hsv dus meer de uitdrukking van respect voor de sv dan voor het Griekse origineel. [↑](#footnote-ref-196)
197. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (4 delen; Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament; Zürich 1985-1990-1997-2002) 1.436. [↑](#footnote-ref-197)
198. B. Moerland (z.d.). Het Jezus-gebed in de hertaling van Bram Moerland. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-198)
199. Over God in de hemel, zie Deut. 4:39; 26:15; Job 3:4; Ps. 2:4 enz. Voor het Joodse karakter van de uitdrukking ‘Vader in de hemel’ noem ik alleende *Mechilta van r. Ismael op Exodus* (20:6, 22), die deze bewoording overlevert van Jochanan ben Zakkai (ong. 70 nC) en de Misjna in *Sota* 9.15 en *Abot* 5.20. [↑](#footnote-ref-199)
200. Zie Annemiek Schrijver, *Verlicht mijn nacht. De ontroerendste gebeden van de wereld* (Amsterdam 2005). [↑](#footnote-ref-200)
201. Tj. Baarda, ‘Niets van doen met Jezus’ gebed’, *Trouw* 29-09-2006. Baarda ziet als bron van deze vervalsing de Amerikaan Neil Douglas-Klotz die al eerder een Aramees Onze Vader presenteerde. Zie daarvoor N. Douglas-Klotz (z.d.). Learn to say the Aramaic Lord’s Prayer. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-201)
202. *Over vrijen arbeid in Nederlandsch-Indië*, in: *Volledige Werken* (25 delen; Amsterdam 1951-1995; oorspronkelijke uitgave van *Over vrijen arbeid* in 1862) 2.181-229, spec. 202. [↑](#footnote-ref-202)
203. ‘Der geschichtliche Jesus muss dem idealen Christus allzeit den Sockel unter den Füssen wegziehen, auf den ihn seine philosophischen oder nationalistischen Verehrer gern stellen möchten…’, *Die Stern der Erlösung* (Frankfurt am Main 1988) 460-461. [↑](#footnote-ref-203)
204. P. Lapide en U. Luz, *Jezus de jood. Thesen van een jood, antwoorden van een christen* (Kampen enz. 1985; Duits origineel: *Der Jude Jesus: Thesen eines Juden, Antworten eines Christen*; Zürich enz. 1979) resp. 85 en 136. [↑](#footnote-ref-204)
205. Zie hiervoor ook het gesprek van Ofer Aderet in *Haaretz* (28-09-2019) met Prof. Israel Knohl. Zie ook D. Flusser, *The Sage from Galilee. Rediscovering Jesus’ Genius* (Grand Rapids enz. 2007; Duits origineel: *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* 1968) 138-139. [↑](#footnote-ref-205)
206. In oudere vertalingen staat het acht keer, namelijk nog een keer extra in vs. 14. Zie de voetnoot in de NBV bij vs. 13. [↑](#footnote-ref-206)
207. Hoewel Lucas (13:31) ook farizeeën kent die Jezus goed gezind zijn. [↑](#footnote-ref-207)
208. De concordantie laat zien dat in de mond van Jezus de typering ‘huichelaar(s)’ bij Marcus één keer voorkomt (ter typering van de farizeeën), bij Lucas drie keer (niet expliciet met de farizeeën verbonden) en bij Matteüs dertien keer (waarvan acht keer nadrukkelijk gericht tegen de farizeeën). Het woord ‘huichelarij’ komt in alle drie synoptische evangeliën één keer voor, in Mat. 23:28; Mar.12:15 en Luc. 12:1, alle drie keer in verband met de farizeeën. Het werkwoord ‘huichelen’ komt alleen bij Lucas (20:20) voor, maar niet als typering van deze groep. [↑](#footnote-ref-208)
209. L.H. Grollenberg, *Nieuwe kijk op het oude boek. Een verkenning van de moderne bijbeluitleg* (Amsterdam enz. 19723) 266. [↑](#footnote-ref-209)
210. Bij de eigen stof van Matteüs en Lucas (met een Duitse term spreken we dan van *Sondergut*) hoeft het niet om schriftelijke, maar kan het ook om mondelinge bronnen gaan. [↑](#footnote-ref-210)
211. Voor een handig overzicht van de stof en de accenten die in de vier evangeliën gelegd worden, zie J.P. Versteeg, *Evangelie in viervoud. Een karakteristiek van de vier evangeliën* (Kampen 1980). [↑](#footnote-ref-211)
212. Voor deze voorbeelden, zie Barr, *Fundamentalism* 56-58. [↑](#footnote-ref-212)
213. Augustinus, *De consensu evangeliorum* II.67; J. Calvijn, *Het evangelie van Johannes* (Goudriaan 19712) 88, ‘Tweemaal dus heeft Christus den tempel gereinigd van een gruwelijken en onheiligen handel’. [↑](#footnote-ref-213)
214. Zie bijvoorbeeld G. Theissen en A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch* (Göttingen 1996) 154. [↑](#footnote-ref-214)
215. Ik ben me ervan bewust dat volgens de moderne hermeneutiek het geheel voorafgaat aan de delen en de delen kleurt en stempelt, maar dat ook het geheel regelmatig bijgesteld moet worden vanuit nieuwe deelinzichten die in het geheel ingevoegd worden. Waar het laatste nooit gebeurt kunnen we van een onvruchtbare dogmatische houding oftewel kokervisie spreken. [↑](#footnote-ref-215)
216. G. Achterberg, *Verzamelde gedichten* (Amsterdam 1979) 607. [↑](#footnote-ref-216)
217. L. Dros, ‘Ik las in Satans Bijbel’, *Trouw*,27 okt. 2004. [↑](#footnote-ref-217)
218. K. Aland en B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments: Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik* (Stuttgart 19892) 237, ‘so alt wie die Überlieferung der Perikope von der Ehebrecherin Joh 7,53-8,11 sein mag, im ursprünglichen Text des Evangeliums (…) haben die Verse nicht gestanden’. [↑](#footnote-ref-218)
219. ‘…auferrent de codicibus suis’, *De adulterinis coniugiis* 2.7.6. [↑](#footnote-ref-219)
220. K. Aland en B. Aland, *Der Text* 311. [↑](#footnote-ref-220)
221. Warfield, ’Inerrancy’. Zie H. van den Belt, The Authority of Scripture in Reformed Theology. Truth and Trust (Leiden 2008) 190-192. [↑](#footnote-ref-221)
222. Barr, *Fundamentalism* 293-295. Zie ook Van der Toorn, *Wie schreef de Bijbel?* [↑](#footnote-ref-222)
223. M.A. Robinson and W.G. Pierpont, *The New Testament in the Original Greek. Byzantine Textform* (Southborough MA 2005). [↑](#footnote-ref-223)
224. In 2012 verscheen de 28e editie van *Novum Testamentum Graece,* uitgegeven door het Deutsche Bibelgesellschaft. Eberhard Nestle liet in 1898 de eerste druk het licht zien. Zijn naam staat altijd nog op de titelpagina van het werk: ‘Nestle-Aland’. Kurt en Barbara Aland zijn betrokken bij de laatste uitgaven. [↑](#footnote-ref-224)
225. *Reformatorisch Dagblad* 12-02-2011. [↑](#footnote-ref-225)
226. Zie Eusebius, *Kerkgeschiedenis* 4.26.12-14. Nederlandse vertaling in C. Fahner, *Eusebius’ Kerkgeschiedenis. Vertaald, bewerkt en van aantekeningen voorzien* (Zoetermeer 2000). [↑](#footnote-ref-226)
227. Calvijn, *Institutie* 1.7.4; *Nederlandse Geloofsbelijdenis* art. 5. De gereformeerde theologie heeft een goede greep gedaan door de inhoud van de Bijbel zo te funderen, maar is minder gelukkig in haar poging om zo de canonkwestie op te lossen. Zie het genoemde artikel in de *Nederlandse Geloofsbelijdenis.* Ik geloof namelijk niet dat het innerlijk getuigenis van de Geest zoveel anders is bij het lezen van een canonieke tekst uit Spreuken, dan bij een apocriefe tekst uit Jezus Sirach. [↑](#footnote-ref-227)
228. Dit heet het principe van de meervoudige attestatie. [↑](#footnote-ref-228)
229. Zie Theissen en Merz, *Jesus* 439, die stellen dat Jezus waarschijnlijk het eerste aan Maria Magdalena verschenen is. [↑](#footnote-ref-229)
230. *Vroeger was alles beter, behalve de tandarts* (Amsterdam 2013) 18-20. [↑](#footnote-ref-230)
231. E. Troeltsch, ‘Über historische und dogmatische Methode in der Theologie’, in: *Gesammelte Schriften* (4 delen; Tübingen, 1912-1925) 2.729-753. De analogie is volgens Troeltsch ‘der Schlüssel zur Kritik’ (732). [↑](#footnote-ref-231)
232. Zie Bijna 9 miljoen Nederlanders geloven in wonderen. (2020, 21 februari) [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-232)
233. A. Pierson, *Gods wondermacht en ons geestelijk leven* (Arnhem 1867) 42, ‘Toen de nederlandsche Regering, in 1866, een Bededag had aanbevolen tegen de cholera, heeft een modern predikant in een onzer dagbladen een brief geplaatst, waarbij hij het bidden om afwending van de cholera afkeurde en wel als eene ongodsdienstige daad. Diezelfde moderne predikant heeft evenwel, waarschijnlijk, op den daaraan volgenden Zondag èn zelf gebeden èn zijne gemeente laten bidden om een rein hart. Te bidden: geef mij een gezond lichaam – supranaturalisme. Te bidden: geef mij een rein hart – goed modern. Wijsgeerig beschouwd, verschilt evenwel het éene gebed niet van het ander.’ [↑](#footnote-ref-233)
234. Theissen en Merz, *Der historische Jesus* 443, wijzen er op dat Troeltschs eis van de analogie slechts geldt tot de grens van leven en dood, omdat wij geen ervaring hebben met wat achter het leven ligt: ‘So wenig wie wir nun den Tod mit Analogien unserer Erfahrungswelt durchdringen können, so wenig können wir die totüberwindende Macht des Ostergeschehens nach solchen Analogien begreifen. (…) Sofern sie (het opstandingsgebeuren; SJ) aber *von jenseits* der Todesgrenze in unsere Welt hineinragt, müssen wir mit Analogien notwendig scheitern’ (cursief van GT en AM). [↑](#footnote-ref-234)
235. Maximaal kom je dan tot het bestaan van de mogelijkheid of waarschijnlijkheid van een Opperwezen, maar niet tot het geloof in de God van Israël die de Vader van Jezus Christus is. Intussen kan deze apologetische weg een zeker effect hebben. Zie God bewijzen. Argumenten voor en tegen geloven. (z.d.). [Webpagina], waar iemand na het lezen van S. Paas en R. Peels, *God bewijzen. Argumenten voor en tegen geloven* (Amsterdam 2013), zegt:

     ‘Na het lezen van Dawkins was ik ervan overtuigd dat er geen speld tussen diens beweringen en argumenten te krijgen zou zijn, maar de heren Paas en Peels komen met theorieën die zelfs de, in mijn ogen, meest sterke argumenten van Dawkins een stuk minder overtuigend maken.

     Hoewel ik door God Bewijzen voor mijn gevoel weer meer "zwevend" ben geworden, ben ik blij het boek gelezen te hebben. Het geeft nieuwe inzichten en stof tot nadenken. Ik ben zeer onder de indruk van de toon van dit boek.’ [↑](#footnote-ref-235)
236. J. Muis, *Onze Vader. Christelijk spreken over God* (Zoetermeer 2016) 369. [↑](#footnote-ref-236)
237. Tertullianus, *De Carne Christi* V, 4. De preciese tekst luidt: *et mortuus est dei filius: prorsus credibile est, quia ineptum est. et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile* (editie: E. Evans, Londen 1956). Eigen vertaling: ‘De Zoon van God is gestorven; dit is volkomen geloofwaardig, omdat het absurd is. En eenmaal begraven herrees hij; dit is zeker, omdat het onmogelijk is’. De betekenis van deze zinnen is nogal omstreden. [↑](#footnote-ref-237)
238. E.P. Meijering, *Als de uitleg maar goed is. Hoe vroege christenen de bijbel gebruikten* (Zoetermeer 2003) 138. [↑](#footnote-ref-238)
239. Daarvoor pleit ook M. Sarot, *De goddeloosheid van de wetenschap. Theologie, geloof, en het gangbare wetenschapsideaal* (Zoetermeer 2006) 104. Vgl. Muis, *Onze Vader* 373, ‘Het atheïsme van de natuurwetenschap is louter methodisch van aard’. [↑](#footnote-ref-239)
240. In 2 Sam. 5:24 zouden we van een wonderlijk ingrijpen van God kunnen spreken, omdat David het geluid van een aanstormend leger hoort dat aangeeft dat de heer voor hem uitgaat om de Filistijnen te verslaan. Hier zijn we in de sfeer van de theofanie die in de heilige oorlog een grote rol speelt. God is in de verhalen over David niet afwezig, maar Hij beïnvloedt mensen meer indirect. Zo bijvoorbeeld in 17:14 waar de verstandige raad die de adviseur Achitofel aan Absalom had gegeven, door God verijdeld wordt doordat Hij de mensen laat geloven dat de raad van Chusai beter is. [↑](#footnote-ref-240)
241. Wie de vertalingen vergelijkt, ziet dat alinea-afbakening verschilt. Zo leggen nbg51 en wv95 de cesuur tussen vss. 36 en 37, de nbv tussen vss. 35 en 36. Ook de commentaren gaan op dit punt verschillende wegen. Aangezien de Griekse handschriften vrijwel geen interpunctie kennen, is dat een kwestie van interpretatie. [↑](#footnote-ref-241)
242. Zo o.a. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (Kritisch-Exegetischer-Kommentar über das Neue Testament; Göttingen 1969) 289-290; J.C. Beker, *Paul, the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought* (Edinburgh 1980) 322-323; H.-J. Klauck, *1. Korintherbrief* (Die neue Echter Bibel; Würzburg 1984) 104-106; A. Strobel, *Der erste Brief an die Korinther* (Zürcher Bibelkommentare; Zürich 1989) 222-224; E. Lohse, *Paulus. Eine Biographie* (München 1996) 136-137; J. Reiling, *De eerste brief van Paulus aan de Korintiërs* (De prediking van het Nieuwe Testament; Baarn 1997) 258-260; W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther* (4 delen; Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament; Zürich enz. 1991-1995-1999-2001) 3. 479-501. [↑](#footnote-ref-242)
243. De kerkgeschiedenis laat parallellen zien. In de beweging van de Montanisten (tweede helft van de tweede eeuw) traden de profetessen Priscilla en Maximilla op. Wie *Adam Bede* van George Eliott (Edinburgh enz. 1859) gelezen heeft, herinnert zich Dinah, de predikster van de Methodisten, en inderdaad gingen in de vroege periode van deze opwekkingsbeweging vrouwen voor. [↑](#footnote-ref-243)
244. Hier kan ook Ef. 5:22-23: ingebracht worden: ‘Vrouwen, erken het gezag van uw man zoals dat van de Heer, want een man is het hoofd van zijn vrouw, zoals Christus het hoofd is van de kerk, het lichaam dat Hij gered heeft.’ Maar ook van de brief aan de Efeziërs geldt dat hij niet tot de onomstreden brieven van Paulus behoort. [↑](#footnote-ref-244)
245. Volgens de meest betrouwbare handschriften stopt Marcus bij 16:8. De nbv biedt daarna nog wel tekst, maar die staat na een markering en wordt begeleid door een voetnoot. [↑](#footnote-ref-245)
246. Andocides, *Redevoeringen* 1 *(Over de mysteriën)* 47: *hè mètèr <hè> ekeinou kai ho patèr ho emos adelfoi* (het woord tussen <> is onzeker). [↑](#footnote-ref-246)
247. Zo bijvoorbeeld G. Miller, ‘Women in the Heart of God (9). Paul and Women’, *The Christian ThinkTank*, <http://christianthinktank.com/fem09.html>. Zie ook M. Janzen, ‘Orderly Participation or Silenced Women? Clashing Views on Decent Worship in 1 Corinthians 14’, *Direction.* *A Mennonite Brethren Forum* 42.1 (2013) 55-70, en de daar in noot 1 genoemde literatuur. [↑](#footnote-ref-247)
248. Zie ook het *peri de* (‘Dan nu over…’) van 7:1, 25; 8:1;12:1; 16:1, 12. Dat leidt thema’s in waarover Paulus waarschijnlijk vanuit Korinte een vraag of een opmerking gekregen heeft. [↑](#footnote-ref-248)
249. De nbv21 heeft: ‘gedurende uw samenkomsten’, maar de Griekse brontekst heeft geen bezittelijk voornaamwoord, maar een lidwoord. Die laat dus, anders dan de nbv21, ruimte voor deze exegese. [↑](#footnote-ref-249)
250. De nbv21 heeft in vs. 36: ‘Heeft het woord van God zich soms verspreid vanuit uw gemeente?’. Die vertaling laat de bovenstaande interpretatie niet toe. Maar de sv die hier de brontekst meer op de voet volgt, heeft: ‘Is het Woord Gods van u uitgegaan?’, en dat laat de mogelijkheden meer open. We zien hier en in de vorige noot dat een sterk interpreterende vertaling als de nbv ook nadelen heeft. [↑](#footnote-ref-250)
251. W. Schrage, *1 Korinther* 3.484, ‘Ausserdem wird an jeder der ca. 75 übrigen Stellen, die eine *formula quotationis* bieten, auch tatsächlich ein Zitat aus dem Alten Testament angeführt’. [↑](#footnote-ref-251)
252. De uitdrukking komt in de NBV21 maar vijf keer voor, maar dat komt omdat 1 Tim. 3:1 anders is vertaald: ‘Het is een waar woord’. [↑](#footnote-ref-252)
253. Er zijn nog andere argumenten, maar die leiden vaak tot ingewikkelde technische discussies. Twee voorbeelden. In een oud en belangrijk handschrift van de op naam van Paulus gestelde brieven, *P46*, de zgn. Chester Beatty-papyrus van rond 200 nC., ontbreken 2 Tessalonicenzen en de pastorale brieven. Omdat de papyrus uit één groot katern bestaat, weten we hoeveel beschrijfbare pagina’s er zijn geweest (voor de details zie The Contents of P46. (2004). [Webpagina]). Op de nog beschikbare ruimte van de niet meer aanwezige bladen kan wel 2 Tessalonicenzen geschreven zijn, maar de resterende tien pagina’s zijn ontoereikend voor de pastorale brieven. Heeft de overschrijver deze er niet bij willen hebben of heeft hij ze niet gekend? Hier kunnen we geen conclusie trekken. Een overschrijver moest aan het begin van een project al inschatten hoeveel pagina’s hij waarschijnlijk nodig had. Daarbij kon hij zich vergissen.

     Een vergelijkbaar argument is dat Marcion de pastorale brieven niet in zijn canon heeft opgenomen. Hij leefde in de tweede eeuw nC en meende dat het Nieuwe Testament ontdaan moest worden van zijn Joodse trekken en daarom opgeschoond moest worden. Hij hield een klein bijbeltje over met het evangelie van Lucas (volgens hem het minst Joods) en de brieven die op naam van Paulus stonden, minus de pastorale brieven. Waarom deze niet? Teksten als Tit. 1:10 en 14 over ‘Joodse gelovigen’ met hun ‘Joodse verzinsels’ moeten hem als muziek in de oren hebben geklonken. Het tegenargument is dat 2 Tim. 3:16 niet in Marcions raam paste, omdat hier gesproken wordt over de hele Schrift die is geïnspireerd. Ook dit punt bewijst dus niet veel. [↑](#footnote-ref-253)
254. J.C. Bette, G. van den Brink e.a. (red.) (17 delen; Doorn 1986-2006). [↑](#footnote-ref-254)
255. J.D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Edinburgh 1998) 13, n.39, beschouwt 2 Tessalonicenzen in tegenstelling tot Kolossenzen, Efeziërs en de pastorale brieven als authentiek. N.T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God* (2 delen; Minneapolis 2013) 1.56-61, erkent van de dertien brieven die op naam van Paulus staan, zij het ook met enige reserves ten aanzien van Efeziërs en 2 Tessalonisenzen, alleen 1 Timoteüs en Titus als niet-paulinisch. [↑](#footnote-ref-255)
256. Zo zegt Van den Belt, *Authority* 184, over Warfields behandeling van de authenticiteit van 2 Petrus: ‘In principle his approach is neutral, but in fact the conclusion that Peter must be the author of the book is fixed from the beginning of his argument’. [↑](#footnote-ref-256)
257. Anders J. van Bruggen, *Die geschichtliche Einordnung der Pastoralbriefe* (Wuppertal 1981), die de pastorale brieven dateert tijdens Paulus derde zendingsreis. Over de onwaaarschijnlijkheid daarvan zie A.F.J. Klijn, *Inleiding tot het Nieuwe Testament* (Utrecht enz. 19632) 111-112. [↑](#footnote-ref-257)
258. Wanneer de pastorale brieven al gauw na de gevangenschap van Hand. 28 worden gedateerd, doemt er een ander probleem op: dan is de afstand tussen de onomstreden en de pastorale brieven zo gering dat we niet kunnen spreken over Paulus’ ouderdom waarin hij andere theologische accenten zou hebben gelegd. Onder andere daarom proberen sommige behoudende exegeten de pastorale brieven toch in te passen in een van de reizen die in Handelingen beschreven worden. Zie noot 257. [↑](#footnote-ref-258)
259. J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha* (2 delen; New York enz. 1983-1985). [↑](#footnote-ref-259)
260. Van der Toorn, *Wie schreef de Bijbel?* 276; A.D. Baum, *Pseudepigraphie und literarische Fälschung im frühen Christentum. Mit ausgewählten Quellentexten samt deutscher Übersetzung* (Tübingen 2001) 155, ‘Wie für das Frühjudentum ist auch für das nachapostolische Christentum ein ausgeprägtes Bewusstsein bezeugt, in einer nachprophetischen Zeit zu leben’. [↑](#footnote-ref-260)
261. Herodotus, *Historiën* 2.117. [↑](#footnote-ref-261)
262. Zie ook W. Speyer, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum* (München 1971) 15-17. [↑](#footnote-ref-262)
263. Baum, *Pseudepigraphie* 168, spreekt over de ‘Nutzlüge’. In het Nederlands spreekt men wel over de noodleugen, maar nood en nut zijn verschillende categorieën. [↑](#footnote-ref-263)
264. *De mendacio* en *Contra mendacium*. V.J.C. Hunnink en P.J.J. van Geest hebben de werken vertaald en toegelicht: Augustinus, *Liegen en leugens* (Budel 2010). [↑](#footnote-ref-264)
265. Clemens van Alexandrië, *Stromata* VII.9. [↑](#footnote-ref-265)
266. *Apostolische Constituties* VI.16. [↑](#footnote-ref-266)
267. Baum, *Pseudepigraphie* 173. [↑](#footnote-ref-267)
268. A. Baum, ‘Neutestamentliche Kuckuckseier? Vom Umgang mit “unechten” Paulusbriefen, in: [*Faszination Bibel*](http://www.faszination-bibel.net/) 2011.4, 42-45, spec. 45. [↑](#footnote-ref-268)
269. P. Pokorný, ‘Pseudepigraphie I. Altes und Neues Testament’, *TRE* 27 (1997) 645-655; Baum, *Pseudepigraphie* 185-187, spec. 654. Zie ook idem, ‘Das theologische Problem der neutestamentlichen Pseudepigraphie’, *Evangelische Theologie* 44 (1984) 486-496. [↑](#footnote-ref-269)
270. Het zijn geen absolute tegenstellingen. Ook het vierde evangelie weet van het heil dat nog wacht (4:21-23; 5:28 enz.) en Openbaring ontkent niet dat de troost van de belofte nu al ervaren kan worden. [↑](#footnote-ref-270)
271. Dat betekent niet dat christenen systematisch opgespoord en vervolgd worden, wel dat ze het slachtoffer kunnen worden van incidentele geweldsuitbarstingen. [↑](#footnote-ref-271)
272. *The Late Great Planet Earth* 122, ‘In Revelation 17 the apostle John has a vision which shows the future and precisely what is going to happen on earth the last seven years before Christ returns. In Revelation 17 John is given one of the most important prophecies for us to understand because he is exposing a one-world religious system which will bring all false religions together in one unit. Through this system Satan’s Antichrist will take over the world — and he is going to do it first with Rome as home base and then from Jerusalem.’ [↑](#footnote-ref-272)
273. 1 Petr. 2:13, 17. [↑](#footnote-ref-273)
274. Het is niet duidelijk vanaf welke keizer de schrijver begint te tellen en ook niet of hij de keizers van het driekeizerjaar 68 meetelt. Zie D.E. Aune, *Revelation* (3 delen; Word Biblical Commentary; Dallas 1997-1998-1998) 3.946-948. [↑](#footnote-ref-274)
275. *De Sibyllijnse Orakels* IV.119-124, 138-139; V.137-154, 361-385. [↑](#footnote-ref-275)
276. De tekst van Op. 17 zegt trouwens nergens dat Rome zijn religie aan de volken opdringt. Het gaat in het woord ontucht om de Romeinse machtspolitiek die weliswaar religieuze trekken heeft. [↑](#footnote-ref-276)
277. L. Chao (2007, 31 december). The Anti-Christ in China. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-277)
278. M. Verhoeven (2015, 23 juli). De Grote Hoer Babylon en het Beest. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-278)
279. J. van der Schoot, ‘Openbaring 17 – Het systeem Babel: een geheimenis’, *Het Zoeklicht* 91.20 (2015). [↑](#footnote-ref-279)
280. H.G. Koekkoek (2020) Het Licht des Levens. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-280)
281. G.J.C. Plas (2013, 7 februari). Unlocking Mystery Babylon The Mother of Harlots. [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-281)
282. J. Fenn (7 feb. 2016). Brexit, Openbaring, wat komt er nu? [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-282)
283. N. Brand, *The USSR: The Beast that was and is not and is to Come* (z.p. 2019). Via Google Books kon ik het paginanummer niet, maar het hoofdstuknummer (12) wel achterhalen. [↑](#footnote-ref-283)
284. Lindsey, *De planeet* 36: ‘Zullen wij toestaan dat degenen die zich godsdienstige leiders noemen de feiten verdraaien en niet zelf op zoek gaan naar de waarheid?’ [↑](#footnote-ref-284)
285. Zie noot 282. [↑](#footnote-ref-285)
286. Zie Biografie van John en Barb Fenn (z.d.). [Webpagina]: ‘Ze kregen als tieners verkering en werden samen wedergeboren en gedoopt met de Heillige Geest op 16 jarige leeftijd.’ Wie durft op deze mensen nog kritiek te uiten? [↑](#footnote-ref-286)
287. Zie o.a. J. Tollebeek, *De ziel in de fabriek. Over de arbeid van de historicus* (Amsterdam 1998) 58, ‘Weest op uw hoede, wantrouwt elke mededeling’. [↑](#footnote-ref-287)
288. Friedman, *Who wrote the Bible?* 217, ‘P was *polemic* – it was an answer-*torah* to J and E’ (cursief van REF). [↑](#footnote-ref-288)
289. Zo Van der Toorn, *Wie schreef de Bijbel?* 269, ‘De Wet van Mozes kreeg canonieke status onder invloed van de Perzische autoriteiten’. [↑](#footnote-ref-289)
290. Treffend over veel modern Bijbelonderzoek: Friedman, *Who wrote the Bible?* 241, ‘It has often been a tearing-down without a putting-back together’. [↑](#footnote-ref-290)
291. Zie H.G.L. Peels, ‘Ontwikkelingen in de bijbelse hermeneutiek’, *Theologia Reformata* 40 (1997) 72-95. [↑](#footnote-ref-291)
292. Zie ook hoe Houtman, *De Schrift* 190-191, ondanks alle openheid voor nieuwe benaderingen in de Bijbelwetenschappen, verklaart dat hij niet terug wil achter de verworvenheden van de historisch-kritische Bijbelwetenschap. [↑](#footnote-ref-292)
293. J. Dubbink, *De tekst mag het zeggen. Bijbellezen volgens Karel Deurloo* (Utrecht 2020). [↑](#footnote-ref-293)
294. K.A. Deurloo, *Waar gebeurd*. [↑](#footnote-ref-294)
295. E.J.A. van der Kaaij, *De ongemakkelijke waarheid van het christendom. De echte Jezus onthuld* (Soest 2015). [↑](#footnote-ref-295)
296. H.M. Vroom, ‘De grote daden van God: verhaal of historie? Overwegingen bij de discussie over de methode van de exegese’, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 79.4 (1979) 215-246, spec. 227. [↑](#footnote-ref-296)
297. *Waar gebeurd* 99. [↑](#footnote-ref-297)
298. *Waar gebeurd* 99 (cursivering van KAD). [↑](#footnote-ref-298)
299. In een persoonlijk contact vertrouwde Joep Dubbink, leerling van en schrijver over Deurloo, mij toe dat mijn analyse juist is en dat deze vragen zeker aan Deurloo c.s. gesteld mogen worden. [↑](#footnote-ref-299)
300. Vgl. wat Barr, *History and Ideology* 150-151, zegt over het monsterverbond van postmodernisme en fundamentalisme. [↑](#footnote-ref-300)
301. De cartoon van E.J. Pace is te vinden in W.J. Bryan, *Seven Questions in Dispute: Shall Christianity Remain Christian* (New York enz. 1924) 5. We kwamen Bryan al eerder tegen in de *Monkey Trial* (hoofdstuk 2). [↑](#footnote-ref-301)
302. In de eerste druk zegt Huet: ‘Van alle wonderverhalen des Bijbels is er overigens niet één, welligt niet één, voor welks historieschen grondslag [...] zooveel en zooveel ter zake dienende te zeggen is, als voor de stoffelijke opstanding van Jezus uit de dooden’ (469). In de tweede druk heet het: ‘Onbekend toch is eene gebeurtenis zoodra de onderscheiden berigtgevers, en zij zijn ditmaal vijf in getal, elkander in zoodanige mate tegenspreken, dat het niet mogelijk is het gebeurde onder eene ook maar eenigzins zamenhangende voorstelling te brengen’ (349). Zie D.J. Bos, ‘“Doch christenen zijn nu eenmaal geen koeien”. Over *Vragen en antwoorden. Brieven over den Bijbel* (1857-1858) van Cd. Busken Huet’, in: F.G.M. Broeyer en D.Th. Kuiper (red.), *Is ’t waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de ‘lange’ negentiende eeuw* (Zoetermeer 2005) 153-191, spec. 164-165. [↑](#footnote-ref-302)
303. F. Johnson, ‘Fallacies of the Higher Criticism’, in: *The Fundamentals. A Testimony to the Truth* (4 delen; Los Angelos 1917) 1.55-75, spec. 74-75. [↑](#footnote-ref-303)
304. Ph.J. Hoedemaker, *De Mozaïsche oorsprong van de wetten in de boeken Exodus, Leviticus en Numeri. Lezingen over de moderne Schrift-critiek des Ouden Testaments* (Leiden 1895); A. Kuyper, *De hedendaagsche Schriftcritiek*;H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* 1.348-465. [↑](#footnote-ref-304)
305. Veenhof, *Revelatie en inspiratie. De Openbarings- en Schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie* (Amsterdam 1968) 141-249. [↑](#footnote-ref-305)
306. Het conflict tussen Kuyper en Gunning naar aanleiding van diens *Het leven van Jezus* (Den Haag 1878) maakt duidelijk hoeveel moed er nodig was om tegen het biblicisme van Kuyper c.s. in te gaan. Gunning was niet tegen de druk bestand en trok zich terug uit het strijdperk. Daarover L. Mietus, *Gunning en Kuyper in 1878. A. Kuypers polemiek tegen ‘Het leven van Jezus’ van J.H. Gunning Jr. Een theologie-historische bijdrage* (Velp 2009). J.P.M. Koch, *Abraham Kuyper* (Amsterdam 2006) 232, 277; Veenhof, *Revelatie en inspiratie* 228, noot 29. [↑](#footnote-ref-306)
307. S. Janse, *De tegenstem van Jezus. Over geweld in het Nieuwe Testament* (Zoetermeer 2006) 23-24. [↑](#footnote-ref-307)
308. *De Schrift betwist* 141. [↑](#footnote-ref-308)
309. Misschien had Paulus het er ook al moeilijk mee: In 1 Kor. 3:19 wordt een woord van Elifaz aangehaald (Job 5:13), dat door God wordt afgekeurd (Job 42:7). [↑](#footnote-ref-309)
310. In het commentaar van A.S. van der Woude, *Micha*, komt dit probleem expliciet en doorlopend aan de orde. [↑](#footnote-ref-310)
311. De Schrift niet normatief. (2009, 6 november). [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-311)
312. Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek* 513, wijzen een ‘nadere onderscheiding tussen rand en kern’ af als ‘enigszins rationalistisch’ en ‘aanvechtbaar’. Het register van bijbelplaatsen achterin het boek laat echter zien dat het ook in deze dogmatiek zo werkt: het Oude Testament heeft nog geen tien kolommen met tekstverwijzingen, terwijl het Nieuwe Testament (in omvang een derde van het Oude) er meer dan twintig heeft. Sommige Bijbelboeken komen er niet in voor (2 Koningen, Ester, Nahum enz.). Het onderscheid tussen kern en periferie kan gezien worden als een verantwoording van een dergelijk register in een geloofsleer. [↑](#footnote-ref-312)
313. Voor een theologische verantwoording van dit onderscheid tussen kern en periferie in het spoor van Berkhof, *Christelijk Geloof* 94-95, zie S. Janse, *Is het de schuld van de ENE? In gesprek met Paul Cliteur en anderen over monotheïsme en geweld* (Zoetermeer en Soest 2016) 132-142. [↑](#footnote-ref-313)
314. Evangelical Theological Society. (2021, 18 januari). [Webpagina]. [↑](#footnote-ref-314)
315. ‘De Bijbel alleen en de Bijbel in zijn geheel is het geschreven Woord van God en daarom onfeilbaar in zijn oorspronkelijke handschriften.’ ‘God is een Drie-eenheid, Vader, Zoon en Heilige Geest, elk een ongeschapoen persoon, een in wezen, gelijk aan elkaar in macht en heerlijkheid’. Zie de officiële website van de ETS, About the ETS. (z.d.). [↑](#footnote-ref-315)
316. Zie bijvoorbeeld Dallas Theological Seminary en The Master’s Seminary. In Nederland is er bij evangelische instellingen, ook waar men zich nadrukkelijk als ‘Bijbelgetrouw’ presenteert, meer besef dat het eerste geloofsartikel niet over de Bijbel, maar over God moet gaan. [↑](#footnote-ref-316)
317. Van den Belt, *Authority* 15, 65. [↑](#footnote-ref-317)
318. Zie H. Heppe, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Dargestellt und aus den Quellen* belegt (Neukirchen 1958), 10, die allereerst de *divinitas* (goddelijkheid) van de Bijbel noemt en die laat uitwaaieren in drie keer twee eigenschappen: *auctoritas* en *certitudo* (gezag en zekerheid), *sufficientia* en *perfectio* (genoegzaamheid en volmaaktheid), *necessitas* en *perspicuitas* (noodzakelijkheid en helderheid). Vgl. Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek* 485-486. [↑](#footnote-ref-318)
319. ‘Heilige Geest – Heilige Schrift’, *Kerk en Theologie* 4 (1953) 210-226, spec. 215. Zie ook J. Veenhof, *Revelatie en inspiratie* 19. [↑](#footnote-ref-319)
320. Ik heb al eerder iets gezegd over het problematische van deze term (vaak hebben er tientallen handen aan een tekst gewerkt), maar gebruik hem voor het gemak toch maar. [↑](#footnote-ref-320)
321. Lied 726 uit *Liedboek. Zingen en bidden in huis en kerk* (Zoetermeer 2013). [↑](#footnote-ref-321)
322. Berkhof beschrijft in *Christelijk geloof* 92, een dergelijke wisselwerking: ‘…eerst verwijst de Schrift ons met gezag naar de openbaring, vervolgens beoordelen wij op gezag van wat wij van de openbaring hebben verstaan, de getuigenissen van de Schrift en daarna groeit er dan een wisselwerking tussen beide.’ [↑](#footnote-ref-322)