

## In de smederij van het geloof. Over het omgaan met bronnen en tradities in de 21<sup>e</sup> eeuw<sup>1</sup>

Ed Noort

### Gearfetting

*Yn antwurd op it tema ‘Van blijvende waarde? Over de betekenis van theologie in het publieke domein’ sketst Noort in oantal ûntjouwingen, aktuele ynsjoggen en diskusjes yn ‘e âldtestamintyske wittenskiپ. Dy draacht er net inkeld oan foar it hjoeddeistige en takomstige teologyske “discours”, mar bringt er ek yn yn de religieus bûntkleurige, iepen maatskippij. Hy wiist op ‘e pluriformiteit yn ‘e âlde boarnen, yllustrearret dy oan ‘e hân fan ferskate foarbylden en daget de teology út om dêr op te reflektearjen.*

*De fynst fan de Deade See-rôlen makket dúdlik dat ear’t Nije Testamint en joadedom beklonken wiene, út folle mear gesachhawwende teksten putten waard*

- .....
- 1 Voor de uitnodiging van het Fries Godgeleerd Gezelschap wil ik bestuur en jubileumcommissie hartelijk danken. In Friesland te zijn herinnert mij altijd aan mijn voorganger op de Groningse leerstoel voor het Oude Testament, Adam Simon van der Woude (1960-1992). Het jubileum geeft me de gelegenheid om met wat afstand terug te kijken en een poging te doen iets te zeggen over wat ik geleerd heb tijdens een lange zwerftocht in de wereld van de academische theologie en de kerk. Daaronder vielen instellingen met duplex en simplex ordo en van heel verschillende kleur: Göttingen (1969-1979), Kampen (1979-1989), Hamburg (1989-1993), Groningen (1993- 2009 [2011]). In deze bijdrage bouw ik voort op een aantal schetsen en artikelen die voor de Nederlandse situatie geschreven zijn: E. Noort, ‘Exegese van het Oude Testament. Een zwerftocht’, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 89 (1989) pp.1-21; idem, ‘Toen en nu. De lezing van het Oude Testament in een christelijke context,’ in: J.T. Bakker, D.C. Mulder (red.), *Eén bron, twee stromen. Overwegingen over het eigene van het christelijk geloof ten overstaan van het jodendom* (Zoetermeer 1994) pp.12-40; idem, ‘Teksten van toen voor lezers van nu? Het Oude Testament in de theologie’, in: E. Noort, T.H. Zock (red.), *Trends in de Groninger theologie. ‘You need a busload of faith to get by’* (Delft 2002) pp.121-136; idem, ‘Tussen geschiedenis en theologie. Over mogelijkheden en valkuilen in de bijbelse theologie’, *Kerk en Theologie* 53 (2002) pp.202-223; idem, ‘Wenn die Götter reden. Über den Sinn des Alten Testaments in der heutigen Diskussion’, *Zeitschrift für dialektische Theologie* 22 (2006, verschenen 2007), pp.34-51; idem, *Over schepping gesproken... Hermeneutische opmerkingen bij een tocht door de tijd* (Groningen 2009). Het heeft wel tot gevolg dat ik vaak mijzelf citeer of naar eigen publicaties verwijs. Bijdragen over de voor dit artikel belangrijke receptiegeschiedenis zijn meestal in buitenlandse bundels en series verschenen.

as inkeld út in beskate fêststelde kanon. Wy kinne net langer sprekke fan “De Bibel”, mar fan gesachhawwende teksten dy’t it produkt binne fan in proses fan aktualisaasje, ôfwizing en werskriuwing, likegoed foardat as neidat de kanon syn beslach krige. Dat proses is eigen oan de “motoryk” fan de bibelske oerlevering. Fanwegen dat grutte kleureferskaat pleitet Noort foar in “iepen kanon”.

Fierders freget er omtinken foar it belang fan de resepsjeskiednis. Dy moat in fêst ûnderdiel wurde fan de eksegeze. Witte wat minsken en groepen mei de teksten dien hawwe is hermeneutysk needsaaklik, omdat soks in korreksje ynhâlde kin op eigenwillich gebrûk fan teksten no.

Der is in fariëteit oan godsbylden yn it Alde Testamint. De ûntjouwing fan in teoretysk monoteïsme is in proses fan ieuwen. Tagelyk is der yn dat proses en yn alle ferskaat in kontinuïteit yn it leauwe. Beskate godsbylden wiene situative en kontekstuele antwurden op neden fan de tiid. Yn dy hieltyd mar trochgeande beweging fan ûntstean en ferstean fan skrift is ferlet fan in kanon. Dêrbinnen kin de dialoach fan stimmen en tsjinstimmen fierd wurde, dy’t der noed fan stiet dat net ien beskaat godsbyld ferabsoluearre wurdt.

Noort freget oft wy oer ynkarneasje – godlike presinsje yn in kwetsber minskelibben – sa djip neitinke wolle, dat wy it oan situaasje en tiid bûn wêzen fan godsbylden net as tûkelteam, mar as ferriking fan de breedte fan ús tradysje belibje. Oan ‘e ein fan syn betooch neamt er trije ferskillende ûntwerpen, fan Biezeveld, Feldmeier-Spieckermann en Dingemans, dy’t it oandoare om op dy manier oer de godlike presinsje nei te tinken.

### *Inleiding*

‘Van blijvende waarde? Over de betekenis van theologie in het publieke domein’ schreef de Jubileumcommissie als titel boven dit symposium. Zou dat vraagteken erop duiden dat de commissie die blijvende waarde niet meer zo ziet zitten? Of tenminste ermee verlegen is? En zou het dan gaan om een kern, die verheven boven tijd en ruimte verder kan worden doorgegeven? Of zou het andersom zijn en wil de Jubileumcommissie een bisschop en twee hoogleraren in de theologie uitdagen zich niet achter hun ambt en academische kennis te verstoppen, maar hun te vragen perspectieven te noemen die een rol zouden kunnen spelen in een toekomstige theologie? Het gaat dan niet zozeer om het bewarende, maar om het toekomstgerichte karakter van theologie. Ik houd het op het laatste. Maar ik ga het u wel lastig maken. Want ik wil u meenemen op mijn eigen terrein, dat van het Oude Testament. En u opzadelen met de vragen en ontwikkelingen die zich op dat veld hebben voorgedaan. Dat moet u maar als pars pro toto nemen voor de hele bijbelwetenschap en misschien zelfs ook voor de systematische theologie. Daarbij gaat het niet om het opruimen van een blokkendoos, het uitsorteren van wat wel

en wat niet meer past en dan wellicht nog een stapeltje mooi gekleurde blokken overhouden. Het gaat meer om het toevoegen van nieuwe bouwstenen, een ander kijken en vragen naar die bouwstenen.

### *Situatieschets*

Een recent nummer van het *Nederlands Theologisch Tijdschrift* zette in bij de vraagstelling ‘Welk karakter krijgt de systematische theologie wanneer zij hermeneutische vragen als haar kernvragen beschouwt?’<sup>2</sup> In het betreffende artikel bespraken de auteurs drie mogelijke startpunten voor het bedrijven van theologie. Gesprekspartners waren een zogenaamde “zwakke” theologie<sup>3</sup>, waarin een deconstructieve aanpak aantoonde dat alles interpretatie is, een analytische theologie<sup>4</sup>, wier ambitie ‘feitelijk gelijk is aan die van de klassieke systematische theologie, die de verschillende geopenbaarde of gevonden waarheden wilde samenvoegen tot één geheel, dat wij kunnen kennen, zoals God het kent’<sup>5</sup> en een “Radikale Theologie”<sup>6</sup> die ‘het zijn ... en God, die zich beide door het woordgebeuren te kennen geven’<sup>7</sup> tracht te duiden. Illustratief waren deze positiebepalingen voor theologisch, academisch Nederland. Hier vond en vindt het academische gevecht om *methode en normativiteit* van de theologie plaats. Hoe doe je dat, theologie bedrijven binnen de academische gemeenschap?

Voor mij als oudtestamenticus zijn deze verschillende posities heel herkenbaar. Ook in de bijbelwetenschap heeft de opvatting terrein gewonnen dat de oorspronkelijke bedoeling van de auteur of tekst niet achterhaalbaar is, maar dat de zin die de huidige lezer aan een tekst toekent bepalend is. Zijn of haar interpretatie geldt. Anderzijds wordt de hoop niet opgegeven dat er niet alleen over theologieën *in* het Oude Testament kan worden gesproken maar ook over een theologie *van* het Oude Testament: de vraag of binnen al die verschillende teksten een rode draad zichtbaar is, die dan weer de verbinding naar het Nieuwe Testament vergemakkelijkt en vandaar de mogelijkheid biedt een geloofskern binnen de christelijke traditie te formuleren. En binnen het nadenken over de

---

2 P. Schaafsma, e.a., ‘Vervreemding en vertrouwen: Over hermeneutiek en theologie’, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* (hierna NTT) 67/1 (2013) pp.3-26; hier p.3.

3 J.D. Caputo, G. Vattimo, *After the Death of God* (New York 2007).

4 O.D. Crisp, M.C. Rea (eds.), *Analytic Theology: New Essays in the Philosophy of Theology* (New York 2009).

5 Schaafsma e.a., ‘Vervreemding en vertrouwen’, p.16.

6 I.U. Dalferth, *Radikale Theologie* (Leipzig 2010).

7 Schaafsma e.a., ‘Vervreemding en vertrouwen’, p.19.

functie van de Schrift als woordgebeuren wordt ook de these verdedigd dat deze Schrift het vehikel is om een ontmoeting tot stand te brengen tussen lezer/hoorder en Diegene waarvan de Schrift getuigt.

Ook hier zijn normativiteit en methode de grote vragen. Bovendien is het klimaat zowel in de kerken als daarbuiten rauwer geworden. Speelden vroegere debatten meestal om de vraag van historiciteit en het probleem 'wat zegt de Bijbel over.....?', zo staan nu de waarde en de functie van religieuze autoritatieve geschriften zelf ter discussie.

In weer een heel andere wereld belanden we wanneer we de theoretische abstractie van de academische theologie verlaten en een blik werpen op het terrein van de *geleefde religie*. Dat is een hachelijk veld met zijn godsdienstsociologische onderzoek<sup>8</sup>, met de rol van de media<sup>9</sup>, met massaal gekochte God-literatuur<sup>10</sup>, met verschijnselen als het "ietsisme" en de zinzoeker met een eigen spiritueel bouw pakket. Enerzijds leven we met de dooddoener van een gesecculariseerd Nederland, waarbij vooral gewezen wordt op het dalend aantal leden van kerkgenootschappen en afnemend kerkbezoek. Anderzijds zien we een terugkeer van religie, zowel individueel als in de samenleving.

Dit bonte veldboek getuigt weliswaar naar tijdgeest en kortstondigheid, maar de grote distantie en kwalitatieve verandering tussen leer, leven, beleven en denken is duidelijk. Of nu de religiositeit in Nederland in haar geheel getroffen wordt door de beschrijving van Peter Nissen, 'God verhuist' (naar buiten de kerken), of door de schets van Joep de Hart

'Veel moderne Nederlanders gedragen zich als een soort spirituele nomaden, reizend tussen tijdelijke pleisterplaatsen

---

8 T. Bernts, e.a., *God in Nederland 1996-2006* (Kampen 2007) pp.188-189. Het sinds 1966 lopende godsdienstsociologische onderzoek naar religiositeit in Nederland vroeg in 2006 expliciet naar de rol van (christelijke) religie in het publieke domein: 'Is religie nodig voor de moraal en de cohesie?' Bovendien werd in een derde hoofdstuk gevraagd naar vormen van alternatieve spiritualiteit.

9 Bijvoorbeeld de portrettenserie 'De God van Nederland'. Acht delige serie reportages waarin de barometerstand van de wonderbaarlijke terugkeer van de christelijke God in de Hollandse polder gepeild wordt en men op zoek gaat naar het Nieuw Religieus Peil. Een serie over verlangen naar idealen, geborgenheid en gemeenschap en een zinvol bestaan, als rituele dagsluiting voor gelovigen en ongelovigen, zoekers en zieners, dolende zielen en vastgeroeste geesten' (IKON 2007).

10 J. Siebelink, *Knielen op een bed violen* (Amsterdam 2005); F. Treur, *Dorsvloer vol confetti* (Amsterdam 2009). Opvallend is het verschil van toon en inkleuring van de orthodoxe milieus in vergelijking met de romans van Jan Wolkers of Maarten 't Hart.

en puttend uit verspreide bronnen. Luchtspiegelingen nemen ze daarbij voor lief of zien ze zelfs als plaatsen waar de hemel even de aarde raakt. Dat waar ze ooit heilig van overtuigd waren, stellen ze als ze ouder worden vaak ter discussie of het houdt hen niet meer zo bezig – en omgekeerd. Bovendien beperken ze zich veel minder dan vroeger tot één religieuze traditie... Moderne Nederlanders zijn kritische consumenten. Ze winkelen graag – door de week en op zondag. En ook in religieus opzicht kijken ze graag rond wat er zoal wordt aangeboden. Om dan uit meerdere stromingen en tradities een keuze te doen: ontspannen met yoga-oefeningen, een televisieprogramma over de Jezus-visie van bestsellerauteur Dan Brown, een bezinningsweekend in een abdij, het bijwonen van een uitvoering van de Matteüs Passion, een vleugje new age en met Kerstmis een bezoek aan een mooie kerk.<sup>11</sup>

doet in feite niet ter zake. Duidelijk is dat er bij de zoektocht naar geloof en religie in de 21<sup>e</sup> eeuw andere uitgangspunten en doelgroepen zichtbaar worden dan een variatie op het doorgeven en vertalen van de eigen traditie.<sup>12</sup>

Op het veld van de geleefde religie zijn binnen de ellips van de religiositeit momenteel twee brandpunten zichtbaar. Als voorbeeld voor het ene brandpunt kan het NWO-onderzoek van Willie van der Merwe e.a. (VU) over *Multiple Religious Belonging (MRB)* dienen.<sup>13</sup> Dit werd door *Trouw* gepresenteerd als een gat in de markt, omdat ‘voor de “knip- en plak-spiritualiteit” van de moderne zinzoeker (klassieke) theologen weinig aandacht hebben’.<sup>14</sup> Zinzoekers nemen denk- en belevenismodellen, praktijken en rituelen over uit verschillende religies en tradities. De uit-

11 J. de Hart, ‘Postmoderne spiritualiteit’, in: T. Bernts e.a., *God in Nederland*, pp.188-189.

12 Daaronder versta ik publicaties als G. van den Brink, C. van der Kooi, *Christelijke Dogmatiek. Een inleiding* (Zoetermeer 2012) of S. Paas, R. Peels, *God bewijzen. Argumenten voor en tegen geloven* (Amsterdam 2013).

13 NWO Project 327-25-008 2013-2017: *Multiple religious belonging: hermeneutical and empirical explorations of hybrid religiosity* (W.L. van der Merwe, A. van der Braak, M. Kalsky). Een voorbereidende rol speelde W.B.H.J. van de Donk, e.a. (red.), *Geloven in het publieke domein: verkenningen van een dubbele transformatie*, Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid 2006 ([http://www.wrr.nl/fileadmin/nl/publicaties/PDF-verkenningen/Geloven\\_in\\_het\\_publieke\\_domein.pdf](http://www.wrr.nl/fileadmin/nl/publicaties/PDF-verkenningen/Geloven_in_het_publieke_domein.pdf)).

14 W. van de Poll, ‘Theologen, kijk ook eens naar Happpinez’, in: *De Verdieping (Trouw 12-9-2013)* pp.6-7.

komsten van dat onderzoeksproject moeten in Nederland als valorisatie (media, onderwijs, geestelijke verzorging) een rol gaan spelen. Zo wordt een hermeneutiek ontwikkeld die via empirisch onderzoek wil categoriseren en de daarmee beschreven religieuze werkelijkheid classificeert. De zo beschreven religieuze marktsituatie optimaliseert dan de inzet van meervoudige religieuze bindingen.

Daartegenover staat het andere brandpunt, met een vereenvoudiging en een vergrote stelligheid van de christelijke boodschap. Het is te vinden bij vaak op Amerikaanse leest geschoeide gemeenschappen. Een op Jezus georiënteerde, (bijna) apocalyptische boodschap, met zwart-wit tekeningen in de (seksuele) moraal en een emotioneel beleefd geloof, blijkt voor veel mensen aantrekkelijk te zijn.<sup>15</sup> In tijden van crisis is stelligheid in de boodschap en ervaren warmte in de gemeenschap attractief.

Uiteraard heeft het noemen van deze twee tegengestelden iets willekeurigs. Vele groepen en stromingen die zich ergens tussen deze twee brandpunten bevinden, hebben geen plaats gekregen. Niet in de laatste plaats de kerkelijke gemeentes die ondanks vergrijzing en ontbrekende jeugd, ondanks te weinig leden en te veel kerkgebouwen, ondanks financiële krimp, verder trekken en als gemeenschap ook in het publieke domein zichtbaar blijven.

Hierboven werd gesteld dat de fundamentele vragen die door de systematische theologie in het *NTT*-nummer aan de orde gesteld werden, heel herkenbaar waren voor de bijbelwetenschapper. In de bijbelwetenschap spelen vergelijkbare vragen en worden vergelijkbare oplossingen geboden. Daarom verklein ik nu het speelveld en vraag naar de plaats van de Schrift als bron voor denken, geloven en beleven in de seculiere, maar tegelijk religieus bontgekleurde, open maatschappij van de 21<sup>e</sup> eeuw.<sup>16</sup> Ik wijs binnen de bijbelwetenschap op de ontwikkelingen en mogelijkheden in de omgang met het Oude Testament. Mijn vraagstelling is hoe je een tekst

- 
- 15 Vanwege de couleur locale exemplarisch: De Vrije Baptistengemeente Bethel van Orlando Bottenbley in de tot kerk getransformeerde fabriekshal te Drachten ([www.bethel.nl](http://www.bethel.nl)). De drieduizend kerkdienstbezoekers krijgen familiale warmte, stellige geloofszekerheid en duidelijke richtlijnen over goed en kwaad geboden, met een muzikale verpakking.
- 16 Daarbij is het niet onbelangrijk het eigen vertrekpunt te noemen. Mijn opmerkingen zijn die van een oudtestamenticus van protestantse huize, verbonden aan de Rijksuniversiteit Groningen. Dat betekent verantwoording over de omgang met de bronnen te midden van vele andere geesteswetenschappen en in debat met het hele spectrum aan disciplines binnen een researchuniversiteit.

die zowel geloofsgoed als cultureel document is, kunt lezen binnen enerzijds een seculiere maatschappij en anderzijds een geloofsgemeenschap.

### *De Schrift*

Onder “Heilige Schrift” wordt de schriftelijke verzameling van overgeleverde en geactualiseerde tradities verstaan, waarbij de drijfveer van de actualisering – de gepostuleerde geldigheid – wordt geëxtrapoleerd naar de eigen tijd van de leesgemeenschap.<sup>17</sup> Die geldigheid kan heel verschillende gestalten aannemen. Zij kan plaatsvinden binnen de liturgische setting van een van de Abrahamitische religies, binnen een geloofssysteem dat pretendeert op deze teksten te zijn gebaseerd,<sup>18</sup> binnen de individuele omgang met teksten die als richtingwijzend voor het leven worden geloofd en ervaren, of binnen de beleving van de poëtische en narratologische schoonheid van de teksten zonder specifieke religieuze connotatie.<sup>19</sup> Dat geldt eveneens voor de beleving van op de Bijbel geïnspireerde muziek, beeldende en schilderkunst.<sup>20</sup> Daarmee is ‘Heilige Schrift’ een geheel eigen literair genre geworden.

Deze tekstcorpora zijn ontstaan binnen de Oudoosterse en Hellenistisch-Romeinse wereld. Daarin verschillen zij in geen enkel opzicht van de mythes en epen, gezangen en gebeden, geschiedverhalen en kronieken die ons in staat stelden de leef-, denk- en geloofswereld van Sumeriërs, Assyriërs, Babyloniërs, Meden, Perzen, Egyptenaren en Hethieten te reconstrueren. Waar deze Oudoosterse teksten echter letterlijk uit het zand zijn opgegraven en getuigen zijn van een fascinerende, maar vergane cultuur, is rondom de bijbelse teksten een receptiegeschiedenis ontstaan die zijn weerga niet heeft. En die receptiegeschiedenis is op haar beurt weer een spiegel van de tijd waarin de actualisering, de herschrijving of de specifieke duiding van teksten plaatsgevonden heeft.<sup>21</sup>

17 Noort, ‘Exegese van het Oude Testament’, pp. 1-21 (p.1.2).

18 Wie terugbladert bij grote namen van de Nederlandse dogmatiek als Bavinck, Berkouwer, Berkhof kan vaststellen, dat de Nederlandse traditie van dogmatisch denken veelal op de Schrift of daaruit afgeleide systemen is opgebouwd. Dat geldt ook voor Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke Dogmatiek*.

19 De intensieve reclamecampagne van het Nederlands Bijbelgenootschap voor de nieuwe Bijbelvertaling 2004 (NBV) zette bewust in op bekende Nederlanders die vooral de schoonheid van de (vertaling van de) Bijbel prezen.

20 L. Goosen, *Van Abraham tot Zacharia. Thema's uit het Oude Testament in religie, beeldende kunst, literatuur, muziek en theater* (Nijmegen 1990); idem, *Van Andreas tot Zacheüs* (Nijmegen 1992) [Nieuwe Testament en apocriefe literatuur]; M. Barnard, G. van de Haar (red.), *De Bijbel cultureel. De Bijbel in de kunsten van de twintigste eeuw: beeldende kunst, film, theater, klassieke muziek, popmuziek, literatuur* (Zoetermeer 2009).

21 E. Noort, ‘Van tekst naar artefact en weer terug’, *Schrift* 2014 (in druk).

### Tekst en canon

Om welke tekst gaat het dan? Daar duikt het probleem van de canon op. Klassieke inleidingen focusten voornamelijk op het probleem *wanneer, welk* bijbelboek tot de canon gerekend kon worden. Daarbij ging men ervan uit dat de *Tora* (Wet) in de 5<sup>e</sup> eeuw voor Christus werd afgesloten, de *Nebi'im* (Profeten) op zijn laatst in de 3<sup>e</sup> eeuw en de *Ketubim* (Geschriften) in het begin van de 2<sup>e</sup> eeuw, met de aantekening dat de afgrenzing van dit derde deel nog niet vaststond.<sup>22</sup> Voor wat de omvang van het corpus betreft wordt dit ondersteund door de tekstvondsten in Qumran (Dode Zee-rollen), omdat daar fragmenten of rollen van alle latere canonieke geschriften gevonden zijn, met uitzondering van het boek Esther. Maar er werd veel meer gevonden. Daarom heeft datzelfde Qumran ervoor gezorgd dat een nieuw beeld van de groei van de autoriteit van de Schrift moet worden ontworpen. Men was er bij het klassieke onderzoek naar de canon min of meer van uitgegaan dat de boeken die later de Hebreeuwse Bijbel vormden, identiek zouden zijn met de genoemde geschriften bij ijkpunten van de canontheorie zoals Jezus Sirach, diens kleinzoon en Flavius Josefus. Dat klopt ook voor het grootste gedeelte van de handschriften die we nu proto-Masoretisch noemen en die met een verbazingwekkende nauwkeurigheid de tekst vertegenwoordigen die later de standaardtekst van het Oude Testament is geworden. Daarbij ligt er een tijdsverschil van 1200 jaar tussen het middeleeuwse handschrift waarop die *Biblia Hebraica* is gebaseerd en de oudste proto-Masoretische handschriften uit de Woestijn van Juda (Masada etc.).<sup>23</sup>

Maar tegelijk versterkte Qumran het beeld dat er afwijkende tekstgroepen zijn geweest zoals de Hebreeuwse versie van waaruit de Septuaginta (LXX) werd vertaald en de op vele punten afwijkende Samaritaanse Pentateuch. In Qumran werden bijbelse manuscripten gevonden die heel dicht tegen deze afwijkende groepen aanlagen. Daarnaast is er nog een groep, die van alle bekende versies afwijkt.<sup>24</sup> Er was tot aan de 1<sup>e</sup> eeuw na

---

22 De belangrijkste pijlers van deze dateringen waren de Septuagintavertaling van de Tora en de Aristeslegende, de *Lof der vaders*, van Jezus Sirach (44-49) rond 180 voor Christus, de Griekse vertaling daarvan door zijn kleinzoon rond 130 voor Christus en de lijst van 22 boeken bij Flavius Josefus in *Contra Apionem* I, 37-43 (ongeveer 95 n.Christus).

23 De Codex Leningradensis (B19<sup>A</sup>) waarop de *Biblia Hebraica* is gebaseerd, stamt uit 1008 na Christus, de vroegste bijbelhandschriften uit Qumran dateren uit de 3<sup>e</sup> of begin 2<sup>e</sup> eeuw voor Christus.

24 Zo het laatst samengevat door E. Tov, 'De Dode Zeerollen en de Bijbel,' in: M. Popović (red.), *De Dode Zeerollen. Nieuw licht op de schatten van Qumran* (Zwolle 2013) pp.150-159.



Christus *pluriformiteit* in de tekstoverlevering. Het sprekendste voorbeeld zijn de fragmenten van het boek Jeremia. Verschillende versies werden broederlijk samen in Grot 4 van Qumran gevonden.<sup>25</sup> ‘De Qumranrollen laten zien dat tekstuele verschillen in Qumran eerder regel dan uitzondering waren.’<sup>26</sup> Adam van der Woude heeft in zijn afscheidscollage in 1992 en in zijn literatuurgeschiedenis de these verdedigd dat er reeds voor 70 na Christus bij de Farizeeën rondom de tempel in Jeruzalem een vrijwel uniforme tekst in omloop moet zijn geweest.<sup>27</sup> Dat is niet onmogelijk, maar bewijs daarvan ontbreekt en het geheel lijkt anachronistisch te zijn geïnspireerd door het latere canonbegrip.

Daarentegen maken de vondsten van Qumran duidelijk dat tegen het einde van het Oude Testament en aan de vooravond van het Nieuwe Testament het jodendom voor zijn gezaghebbende en gezagkrijgende teksten putte uit veel bredere stromingen dan tot nog toe werd aangenomen, dat daarbij vele tekstvormen bestonden, dat de grens tussen strikt “bijbelse” tekst, commentaar, uitleg en herschrijving, vloeiend was (zoals later ook in het Nieuwe Testament, in de Rabbijnse teksten en bij de patres).<sup>28</sup>

25 4Q70 (4QJer<sup>a</sup>) vertegenwoordigt de latere Masoretische tekst, 4Q71 (4QJer<sup>b</sup>) en 4Q72a (4QJer<sup>d</sup>) het veel kortere type van de Septuaginta van Jeremia. Het is te simpel om te stellen dat de proto-Masoretische tekst een latere, uitgebreidere editie is van de oudere *Vorlage* van de LXX. Of beide versies inderdaad teruggaan op een gemeenschappelijke oertekst, zoals verondersteld wordt door M. de Jong, ‘Jeremia en Jeremia’, *Met Andere Woorden. Kwartaalblad over bijbelvertalen* 29/1 (2010) pp.71-81, blijft een open vraag. De andere mogelijkheid is dat er vanaf het begin verschillende versies van Jeremia hebben bestaan.

26 E. Tov, ‘Dode Zeerollen’, p.157.

27 A.S. van der Woude, *Pluriformiteit en uniformiteit. Overwegingen betreffende de tekstoverlevering van het Oude Testament* (Kampen 1992); idem in: Th.C. Vriezen, A.S. van der Woude, *Oudisraëlitische en Vroegjoodse Literatuur* (Kampen<sup>10</sup> 2001) pp.73-74.

28 F. García Martínez, ‘Rethinking the Bible. Sixty Years of Dead Sea Scrolls Research and Beyond’, in: M. Popović (ed.), *Authoritative Scriptures in Ancient Judaism* (Leiden/Boston 2010) pp.19-36 [Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period. Supplements 141]. ‘Sixty years of research into the Scrolls have proved without any doubt that our idea of “the Bible” is a complete anachronism for that period. What we call “the Bible” – be it the Hebrew Bible, the Greek Bible or the Christian Old Testament – was still in the process of formation, at an advanced stage to be sure, but certainly not yet crystallized’ (20) .....At Qumran we do find biblical books, many biblical books – scrolls, strictly speaking – and in many different forms, be it in clearly different textual forms or in different editions, or rewritten in the form of new compositions, and all of them used indiscriminately’ (21).

Deze paradigmawisseling heeft tot gevolg dat in de geboortekamer van de Schrift niet meer gesproken kan worden over “de Bijbel”, maar over autoritatieve teksten, die in een lang proces van referentie en additie, van herschrijving en negering, gezag kregen totdat zij in een nieuwe tijd en in een nieuwe cultuurhistorische setting geactualiseerd en wederom herschreven werden. Dat deze processen tot de centrale motoriek van de bijbelse overlevering behoren en niet pas aan de grens van wat de canon zou worden werden toegepast, mag blijken uit de overbekende voorbeelden. De overleveringen van Samuel en Koningen worden in het boek Kronieken herschreven. De overleveringen over de lotgevallen van staat, koningschap, land en tempel worden rondom de Babylonische ballingschap langs de meetlat van de Deuteronomische wetten gehouden. Hierdoor wordt de schuld voor de ondergang van de staat niet bij God maar bij het eigen gedrag van volk en leiders gelegd. Het geldt voor de Psalmen, die “geonthistoriseerd” worden door bijvoorbeeld de “vijand, tegenstander” uit de individuele klaagliederen te anonimiseren. Daardoor worden zij tijdloos en kunnen door de bidder in vele levenssituaties gebruikt worden. Om vervolgens in een later proces de psalmen van opschriften te voorzien die als het ware biografische stations van het leven van David, de ideale koning, aangeven.

Deze processen zijn doorgegaan en hebben ons een rijke oogst aan cano-nieke, apocriefe en pseudepigrafische literatuur opgeleverd.<sup>29</sup> Dat geldt niet alleen voor het Oude , maar ook voor het Nieuwe Testament en de Vroegchristelijke literatuur.<sup>30</sup> Er is meer dan de latere canon, en over die canon zelf mag Adam van der Woude geciteerd worden: ‘Vanuit canoniek oogpunt is niet enkel de uiteindelijke vorm van de overgeleverde tekst, maar zijn evenzeer de componenten waaruit deze is opgebouwd, theologisch relevant. *Het getuigenis van de canonieke Schriften kent vele kanten en is even genuanceerd als het menselijk leven zelf*’ (cursivering E.N.).<sup>31</sup> Het hele canonproces is een boeiend en intrigerend spoor van een poging om geldigheid vast te leggen van teksten die vertellen over een God die redde, handelde, schiep en in die verhalen als kenbaar en aanspreekbaar werd voorgesteld.<sup>32</sup>

---

29 Zie het derde gedeelte ‘Literatuur van het vroege Jodendom’, in: Vriezen, Van der Woude, *Oudisraëlitische en vroegjoodse literatuur*, pp.395-539.

30 G.P. Luttkhuizen, *De veelvormigheid van het vroegste christendom* (Delft 2002).

31 A.S. van der Woude, in: Vriezen, Van der Woude, *Oudisraëlitische en vroegjoodse literatuur*, p.67.

32 A.S. van der Woude, in: Vriezen, Van der Woude, *Oudisraëlitische en vroegjoodse literatuur*, p.74.

Wanneer zelfs Van der Woude stelt dat niet alleen de uiteindelijke vorm van tekst en canon maar ook de componenten daarvan theologisch relevant zijn, geldt dat niet alleen voor de gelaagdheid van de canonieke tekst, maar ook voor de brede bedding van waaruit die canon is ontstaan. Daarom is het zinvol om te pleiten voor een *open canon* als basis van onze geloofsbagage en als bijdrage van de bijbelwetenschappen aan het geloofsgesprek. De toegenomen kennis over de veelvormigheid en de thematische breedte van de teksten, over het ontstaan, de wijze van omgang en de verschillende methoden van actualisering geven daar alle aanleiding toe. *Semper reformanda*<sup>33</sup> betekent ook dat we opnieuw nieuwsgierig kunnen worden naar de beslissingen die rondom de omvang en de inhoudelijke criteria van de bijbelse geschriften genomen zijn. We leven immers de facto al met canonverschillen tussen de Romana en Reformatie. Daarbij gaat het om meer dan alleen de kwalificatie van “apocriefe” of “deutero-canonieke” boeken.<sup>34</sup> Achter de groei van schriftverzamelingen naar de Masoretische tekst, naar de Septuaginta en naar de Vulgata (om nog maar te zwijgen van verdere versiones) zijn concepten zichtbaar, waarvan het de moeite loont om die opnieuw te doordenken. Daarbij komt ook de verhouding tussen Oude en Nieuwe Testament opnieuw ter sprake. Het Nieuwe Testament houdt zich voornamelijk aan de oudtestamentische traditie zoals die in de Septuaginta wordt verwoord, ook en juist daar waar de Septuaginta andere lezingen biedt dan de Masoretische tekst.<sup>35</sup> Dat is welbekend, maar dan blijft nog altijd de these van Hartmut Gese in de ruimte staan, dat een christelijk theoloog de Masoretische canon nooit mag accepteren, omdat die aan de continuïteit met het Nieuwe Testament afbreuk doet.<sup>36</sup> Toen de Reformatie onder invloed van het humanisme terugkeerde naar de *veritas hebraica* (waarheid van het Hebreeuws), heeft zij de kloof tussen de Joodse geschriften en het Nieuwe Testament verdiept.

- 
- 33 Dit is de afkorting van de Latijnse spreuk *Ecclesia semper reformanda est*, wat betekent: de kerk moet altijd hervormd worden.
- 34 Een beknopt overzicht van bijbelse geschriften op weg naar een canon biedt K. Schöpflin, ‘Kanon’, in: *Wissenschaftliches Bibellexikon im Internet* (hierna WiBiLex): <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/11768>.
- 35 Zie de lijst van citaties en toespelingen in *Greek New Testament* (Stuttgart 1994) pp.887-901 [Deutsche Bibelgesellschaft / United Bible Societies].
- 36 H. Gese, ‘Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie’, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 67 (1970) pp.417-436 = idem, in: idem, *Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie* (München 1974) pp.11-30, hier pp.16v [Beiträge zur evangelischen Theologie]. Gese stelt dat in het eindstadium van de canonisering een groot gedeelte van de apocalyptische en wijsheidsliteratuur buiten de joodse canon gehouden is, terwijl die voor de continuïteit met het Nieuwe Testament van het grootste belang is.

Wanneer ik dus pleit voor een open canon, bedoel ik daarmee een hernieuwde bezinning op de receptiegeschiedenis van de Hebreeuwse Bijbel, met alle geschriften die binnen of buiten de latere canon zijn ontstaan, maar die geënt zijn op de vroegere tradities. Tevens een door-denking van de eigen rol van de Septuaginta, van de veelvormigheid van het jodendom en de veelvormigheid van het jonge christendom als “sprongvariant” (Berkhof) vanuit dat pluriforme jodendom. Filologisch, historisch en cultureel ligt het meeste materiaal gereed. Het wachten is op een debat over een/de theologische interpretatie.

### *De uitleg*

Hoewel de exegese zo veelkleurig (geweest) is als de teksten zelf, heeft lange tijd het paradigma geheerst van een verklaring van de teksten in hun eerste literaire en/of historische setting, hun daarop gevolgde gang door de tijd en de plaatsbepaling van de tekst in zijn laatste, meestal canonieke context.<sup>37</sup> De zoekvraag luidde heel simpel: *wie heeft wat gezegd/geschreven, waarom en wanneer in welke context?* Deze vraag kan beginnen bij de eindtekst van de Schrift zoals die vastgesteld is door een bepaalde geloofsgemeenschap en vervolgens het spoor terug lopen naar de aantoonbaar oudste traditie, om dan weer in een omgekeerd traject duidelijk te maken *waarom* de tekst aanvullingen en veranderingen heeft ondergaan op zijn reis door de tijd.<sup>38</sup> In die vraagstelling kwamen verschillende factoren bij elkaar, zoals de aanname om samen met de oudste overlevering het dichtst bij een verhaalde gebeurtenis te komen om zo bijbelse “waarheid” het nauwkeurigst te kunnen beschrijven. Waarbij dan vaak “waar” met “waar gebeurd” gelijkgesteld werd. Hoewel de historistische trekken aan de bijbeluitleg spoedig werden afgelost door andere modellen, blijft een literair-historische zoekvraag mijns inziens onopgeefbaar. Wanneer bijbelse teksten meer willen zijn dan (willekeurig gekozen) bouwstenen voor een systematisch-theologisch betoog, moeten zij in hun eigen setting worden gehoord als deel van *stem en tegenstem* in een gevecht om relevantie in een bepaalde tijd en ruimte. Dan

---

37 Noort, ‘Exegese van het Oude Testament’, p.3.

38 De klassieke historisch-kritische benadering zoals die te vinden is bij O.H. Steck, *Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik* (Neukirchen-Vluyn<sup>14</sup>1999). Verschuivingen in de Nederlandse discussie zijn zichtbaar in de ambitieuze programma’s van E. Talstra, *Oude en nieuwe lezers. Een inleiding in de methode van uitleg van het Oude Testament* (Kampen 2002) (Linguïstiek en reflectie op confessionele achtergrond) en E.J. van Wolde, *Reframing Biblical Studies. When Language and Text Meet Culture, Cognition, and Context* (Winona Lake (IN) 2009) (Integratie van literaire, linguïstische, historische en archeologische benaderingen vanuit cognitiewetenschap [cognitieve linguïstiek]).

mag en moet gevraagd worden *waarom* latere auteurs en redacteuren teksten aangepast en veranderd hebben. Niet alleen om de vraag te vinden waarop die geactualiseerde tekst het antwoord wil zijn, maar ook om de religieuze kleur, de sociale achtergrond en de leef- en denkomstandigheden van de auteur te leren kennen.

Is dat genoeg als verantwoording over de omgang met autoritatieve geschriften als de Bijbel in het publieke domein en de geloofsgemeenschappen die deze teksten dragen? Het antwoord luidt “neen”. In onze exegetische traditie missen we de *receptiegeschiedenis* als deel van het exegetisch gebeuren.<sup>39</sup> Wel is er altijd exemplarisch aandacht geweest voor de uitleg van de Schrift door de patres, en de Reformatoren. De rooms-katholieke kerk heeft tegenover het *sola scriptura* (alleen de Schrift) van de Reformatie het “Schrift en traditie” gesteld en de traditie aan de Schrift vooraf laten gaan, waardoor een autoritatief spreken over de Schrift door het leergezag als legitieme voortzetting van de traditieontwikkeling in de Schrift werd gezien.<sup>40</sup> Dat is echter altijd selectief. Wat noodzakelijk is, is een receptiegeschiedenis op brede basis. Wanneer de tekst wordt uitgelegd in zijn voor- en in zijn nageschiedenis, wordt zichtbaar waar en op welke wijze teksten een rol hebben gespeeld niet alleen in de officiële, maar ook in de geleefde religie, vooral in verbinding met wat wij nu het publieke domein noemen. Waar mensen met heilige teksten in de hand onheil hebben gesticht of juist heil hebben bewerkt. Het grote voordeel van de receptiegeschiedenis is dat er een voorgegeven pre-tekst bestaat, die met het latere gebruik kan worden vergeleken. Receptiegeschiedenis maakt duidelijk met welke creativiteit latere groepen na, maar ook naast en tegen elkaar met de woorden van de traditie geleefd hebben.<sup>41</sup> Daarom is receptiegeschiedenis niet een soort aanhangsel van de exe-gese, maar een belangrijk bestanddeel. Wat mensen en groepen met teksten gedaan hebben is hermeneutisch noodzakelijk en kan een correctie betekenen voor leerstellig gebruik ervan.

39 E. Noort, ‘Rezeptionsgeschichte der Bibel als hermeneutisches Konzept,’ in: I. Fischer (red.), *Bibel- und Antikenrezeption* (Graz 2014) (in druk).

40 G. de Korte, *Hartelijk katholiek. Spiritualiteit van een liefdevolle God* (Utrecht 2012) pp.48-50.

41 D. Herman, M. Jahn, M.L. Ryan, *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory* (London/New York<sup>2</sup> 2008); N. Klauder, ‘A Genealogy for Reception History’, *Biblical Interpretation* 21 (2013) pp.99-129.

In exegetische en religieuze gebruik is "Reader Response Criticism" (RRC) een belangrijke stem geworden.<sup>42</sup> Voor deze leeswijze heeft de oorspronkelijke bedoeling van een auteur of werk geen betekenis. Het gaat erom hoe de lezer reageert op het werk dat voor hem of haar ligt. De aandacht is verschoven van auteur naar lezer. Met een uitgewerkte receptiegeschiedenis als tegengewicht kan een mogelijke willekeur van RRC op zijn eigen merites beoordeeld worden.

*Godsdiensthistorische en theologische pluriformiteit*

Wie bij opgravingen de figurines ziet die in graven maar ook in niet funeraire contexten aan het licht gekomen zijn in een tijd dat JHWH staatsgod van Juda en Israël was en zich daarnaast de teksten van Deuteronomium realiseert, merkt hoe groot de afstand kon zijn tussen officiële en geleefde religie. Beschermgoden en -godinnen, machten en demonen maakten deel uit van het dagelijks leven. Kinderen krijgen een bittere noodzaak, maar de hoge kindersterfte maakte de geboorte tot een gevaarlijk moment voor moeder en kind. Dan is de beschermgodin die over je waakt of juist de demon die probeert jouw kind te roven of te doden noodzakelijk.<sup>43</sup> Deze vrouwen, en zij niet alleen, leefden hun geloof zoals de vrouwen die in Jeremia 44:16-19 niets moeten hebben van die nieuwe ideeën over één God en maar één tempel in Jeruzalem, omdat die toespitsing van de JHWH-cultus rampzalige gevolgen had, terwijl het dienen van de "koningin des hemels" (Astarte, waarschijnlijker Ashera) voorspoed gebracht heeft:

16 'Wij schenken geen gehoor aan wat u in de naam van de HEER tegen ons gezegd hebt. 17 ...wij blijven voor *de koningin van de hemel* wierook branden en wij blijven haar wijnoffers brengen. Dat deden wij, onze voorouders, onze koningen en leiders ook in de steden van Juda en de straten van Jeruzalem. Toen hadden we meer dan voldoende te eten; we waren gelukkig en bleven gevrijwaard van onheil. 18 Maar sinds we ermee opgehouden zijn, hebben we gebrek aan alles en komen we om door het zwaard en de honger.' 19 En de vrouwen zeiden: 'Wij hebben voor de

---

42 D.G. Marshall, 'Reading as understanding: hermeneutics and reader-response criticism', *Christianity and Literature* 33 (1983) pp.37-48.

43 U. Winter, *Frau und Göttin* (Göttingen/Fribourg 1983) pp.127-134 [Orbis Biblicus et Orientalis 53]; O. Keel, Chr. Uehlinger, *Göttinnen, Götter, und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen* (Freiburg/Basel/Wien 1992) pp.370-390 (§§ 190-197) [Questiones Disputatae 134]. Zie voor de identificatie van de "koningin van de hemel" (Astarte/Ashera) speciaal pp.386-390.

*koningin van de hemel* wierook gebrand, wij hebben haar wijnooffers gebracht en koeken met haar beeltenis gebakken, maar dat gebeurde natuurlijk met medeweten van onze mannen.’

Aangenomen mag worden dat hier teruggeblikt wordt op de voorspoed onder de regering van koning Manasse, terwijl de hervormingen onder Josia volgens deze vrouwen alleen maar catastrofes hadden opgeleverd: ‘de dood van Josia zelf, de Egyptische hegemonie, de Babylonische invasies, de val van Jeruzalem, de ballingschap, het verblinden van Zedekia en de dood van zijn zoons, de moord op Gedalja en de vlucht naar Egypte’.<sup>44</sup> Het zijn maar enige voorbeelden van de religieuze veelvormigheid in Israël. Dat correspondeert met de veranderingen in het natekenen van Israëls geschiedenis.<sup>45</sup> Een van de belangrijkste – ook voor de theologische vraagstelling – is dat er pas vanaf de ballingschap bij monde van Deuterocesaja (Jesaja 43:10-11; 45:14) een situatie bepaald, theoretisch monotheïsme verondersteld kan worden.<sup>46</sup> Een dergelijke chronologische aanzet verbreedt nog eens het scala aan godsbeelden die we in het Oude Testament aantreffen. Ik noem er enkele.<sup>47</sup> De variaties in het godsbeeld reiken van de goddelijke Krijgsman (Exodus 15:3) tot aan de God die alle wapens verbreekt en de oorlogen doet ophouden tot aan de einden der aarde (Psalm 46:10). Van een jaloerse, “naijverige” God die schuld niet ongewroken laat (Jozua 24) tot aan de God die in een zichzelf verscheurende liefde vasthoudt aan zijn volk en het gericht niet kan en wil voltrekken (Hosea 11). Van een God die zich door Job voor sadist laat uitmaken (Job 9:22-24) tot aan de God die diezelfde Job laat weten dat deze ‘recht van God’ gesproken heeft (Job 42:7). Van een God die hemel en aarde naar zijn hand zet (Genesis 1, Jesaja 40) tot aan een God die berouw heeft over wat Hijzelf aangericht heeft (Genesis 6:5vv.). Van een God die zijn profeet verkracht (Jeremia 20:7) tot aan een God die met Mozes spreekt ‘van aangezicht tot aangezicht’ zoals met een vriend (Exodus

44 Voor de theorievorming rondom Jeremia 44 zie W. McKane, *Jeremiah*, Vol. II (Edinburgh 1996) pp.1083-1095 [The International Critical Commentary].

45 Dat geldt o.a. voor de historische reconstructie van de vestiging van Israël in Kanaän, het ontstaan van het koningschap, de reconstructie van Juda na de ballingschap en in het algemeen de late datering van de grote literatuurwerken en hun culturele setting.

46 M. Bauks, ‘Monotheismus(AT)’, in: *WiBiLex*, <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27997/> en de daar genoemde literatuur (speciaal die van Mark Smith) die een goede dwarsdoorsnede biedt van de discussie in de laatste twintig jaar.

47 Gedeeltelijk eerder al in E. Noort, ‘Teksten van toen’, p.129. Ik heb hier alleen voorbeelden vanuit het Oude Testament zelf genoemd. De vraagstelling kan nog verscherpt worden door de verhouding tussen El, Baäl en JHWH te analyseren.

33:11). Van een God die het eerste mensenpaar met een onmiddellijke dood dreigt (Genesis 2:17) tot aan dezelfde God die voor dat mensenpaar zorgzaam kleren maakt voordat hij hen de wereld instuurt (Genesis 2:21). Van een God die 'koningt' (Psalm 93) tot aan een God die afstand doet van zijn koningschap (1 Samuel 8:7,9). Van een God die een God van levenden is en met de dood niets van doen heeft (Psalm 88:11-13) tot aan een God die ook macht heeft over de dood (Psalm 22:29,30 conj.; Ezechiël 37:1-14, inscripties). Van een God die bezongen wordt als de Heilige, die troont op de lofzangen Israëls (Psalm 22:4) tot aan een God die samen met zijn gezellin, de godin Ashera, om zegen gebeden wordt (inscripties).

Samenvattend. Op basis van de pluriformiteit van de teksten en de veelkleurigheid van het vroege jodendom tijdens het ontstaan van het christendom is een open canon een desideratum. In de exegese is de receptiegeschiedenis een belangrijk middel om de variatie aan toe-eigening duidelijk te maken en een brug te slaan tussen teksten van toen en lezers – al dan niet in een geloofsgemeenschap – van nu. Alleen zo kan er duidelijk gemaakt worden welke verbindingen er tussen tekstgebruik en handelingen bij groepen en individuen hebben gelegen en welke gevolgen die hebben gehad. De late formulering van een theoretisch monotheïsme en de grote variaties in het godsbeeld werpen onherroepelijk de vraag op naar de eenheid binnen de veelheid van het Oude Testament. Pas dan kan zichtbaar gemaakt worden tegen welke krachten bepaalde beelden werden ingezet. Daarbij gaat het niet alleen om de uitkomst, het eindpunt van een ontwikkeling, maar om het hele proces, om het debat dat plaatsgevonden heeft en plaats moet vinden.

#### *Continuïteit en zoeken over grenzen heen*

Tegenover de veelheid en variatie aan godsbeelden staat eigenlijk maar één, simpele waarneming. De tekstcorpora die deze veelheid aan godsbeelden hanteren, zijn zelf daarover niet uit elkaar gebroken.<sup>48</sup> Binnen de autoritatieve Schriften is een grote variatie aan godsbeelden blijven bestaan. Wel zijn keuzes gemaakt en zijn bepaalde Schriften afgestoten of hebben zij hun religieuze populariteit verloren. Maar die verschillende godsbeelden binnen het corpus dat wij nu als Oude Testament kennen, werden als continuïteit beleefd en beleden. De vrijheid van die waaier aan godsbeelden is groter dan veelal gedacht. Op deze wijze is rondom de bijbelse geschriften een receptiegeschiedenis ontstaan, die zoals in paragraaf 3 gesteld 'zijn weerga niet heeft'. 'Het gaat om geloofde

---

48 Voor dit en het volgende: Noort, 'Teksten van toen', p.129.



continuïteit. Het gezicht van JHWH kon direct of indirect worden waargenomen, het kon met andere namen genoemd worden, het kon andere trekken krijgen, maar uiteindelijk hebben de geloofsgemeenschappen dit gezicht als één gelaat herkend... In het Oude Testament wordt een zeer grote pluriformiteit zichtbaar, die voor de haar dragende groepen tot aan de rand van het uit-elkaar-breken gaat, maar die tegelijk vasthouden aan de steeds sterker geformuleerde belijdenis dat zich hier de Ene manifesteert.<sup>49</sup>

Dat raakt aan de vraag naar de verhouding tussen situatief bepaalde beelden en continuïteit. Bepaalde godsbeelden waren antwoorden op de noden van de tijd. Om maar een voorbeeld te noemen: het godsbeeld van de reddende Krijger (Exodus 15:3) heeft te maken met de geopolitieke situatie van groepen op die smalle landstrook tussen Middellandse Zee en woestijn en de grootmachten uit Mesopotamië en Egypte, die elkaar deze corridor altijd militair betwisten. Verwoestende veldtochten en bezetting waren het gevolg. Achter de beschrijving van de lente als 'de tijd waarin koningen gewoonlijk ten strijde trekken' (2 Samuel 11:1) gaat een wereld schuil van geweld, plundering, verkrachting, moord en gijzeling. Is in die situatie de bezongen Krijgergod niet een ultieme uitdrukking van hoop en vertrouwen dat God en niet het militaire geweld het laatste woord hebben? Tegelijk legt een dergelijk godsbeeld de latere interpreet een stuk verantwoordelijkheid op en dwingt hem of haar tot keuzes. Wat gebeurt er met teksten die in een situatie van onmacht zijn geschreven, maar die later gebruikt worden in situaties waarin macht kan worden uitgeoefend? Wanneer uit de God, op wie gehoopt wordt in diepste nood, een "Gott mit uns" wordt, een religieuze legitimatie voor onderdrukking en geweld? Daar kan ook de interpreet niet afzijdig blijven.

Daar is dan werkelijk een "canon", een "richtsnoer" nodig. Niet in de vorm van een uitsorteren van niet passende verhalen of beelden, zodat een zuivere kern overblijft. De receptiegeschiedenis heeft maar al te duidelijk aangetoond dat een als zodanig benoemde kern in de loop van de tijd altijd misbruikt kon worden. Maar wel om een dialoog aan te gaan met de stemmen en tegenstemmen die vanuit de bijbelse overlevering gehoord kunnen worden. Daar gebeurde en gebeurt geloofspraxis binnen de pluriformiteit van de overlevering. Situatief en contextueel gaat het daarbij om de vragen naar ervaring van schuld en verantwoordelijkheid, van arm en rijk, van onderdrukking en heerschappij, van leven,

---

49 Noort, "Teksten van toen", p.130.

liefde, lijden en dood, van verleden en toekomst en van de rol van God daarbij of daarin.<sup>50</sup> ‘Het gaat om de vraag wat mensen voor ons gedreven heeft, overeind gehouden heeft, waaraan ze vertwijfeld zijn... Onze gesprekspartners zullen vrouwen en mannen zijn die geloof in hun god verwoordden aan het hof, in de tempelscholen’<sup>51</sup>, maar ook in de familie en op het platteland. We hebben het afgeleerd dit laatste als de lagere “volksreligie” te bestempelen en het eerste als de zuivere priesterlijke en profetische formuleringen van het vertrouwen op JHWH. Immers wat in onze culturele en religieuze herinnering is vastgelegd is de officiële, de staatsreligie, maar dat is maar een deel van de beleefde werkelijkheid. Ook in die families, clans en andere verbanden ver weg van Jeruzalem werd tot JHWH gebeden, hem geofferd en hem vertrouwd. Ook daar werden de doden begraven en werden de voorouders met offers bij beslissingen van de familie betrokken.<sup>52</sup> Daar had JHWH in zegenwensen een bijzondere lokale gestalte (JHWH van Teman of van Samaria of van Jeruzalem) of zelfs een partner (Asjera) aan zijn zijde.<sup>53</sup>

We staan daarmee voor nieuwe vragen, want de zo nagetekende religieuze werkelijkheid van het Oude Testament is niet verwijderd van de huidige geleefde religie. Dat is niet een modieus terugvinden van huidige fenomenen in de bijbelse teksten, maar een pleidooi voor het open karakter van de Schrift zelf.

Betekent dit dat ongelimiteerde willekeur en oneindige pluriformiteit een antwoord zijn op de vraag naar het blijvende van en in de theologie? Neen, want deze schriften trekken hun eigen sporen en openen nieuwe perspectieven in een discours met de overlevering. Klaus Koch heeft laten zien dat het doordringen van de Thora in de hele overlevering pas laat heeft plaatsgevonden.<sup>54</sup> De aanklachten van de voor-exilische profeten beschrijven concrete misdaden zoals het aannemen van steekpenningen, het uitbuiten van zwakken, het knoeien in handel en economie

---

50 Noort, ‘Wenn die Götter reden’, p.21.

51 E. Noort, ‘Het Oude Testament en zijn lezers: van toen naar toekomst’, in: W. Stoker, H.C. van der Sar (red.), *Heroriëntatie in de Theologie* (Kampen 2003) pp.56-63, hier p.63.

52 E. Noort, ‘Death and Justice: Shifting Paradigms in the Hebrew Bible’, in: K.J. Dell, *Ethical and Unethical in the Hebrew Bible. God and Humans in Dialogue* (London/New York 2010) pp.255-270 [Library of the Hebrew Bible/Old Testament Studies 528].

53 B.E.J.H. Becking, M. Dijkstra (red.), *Eén God alleen...? Over monotheïsme in Oud-Israël en de verering van de godin Asjera* (Kampen 1998).

54 K. Koch, ‘Der doppelte Ausgang des Alten Testaments im Judentum und Christentum’, *Jahrbuch für Biblische Theologie* 6 (1991), pp.215-242; Noort, ‘Toen en nu’, pp.12-40; idem, ‘Wenn die Götter reden’, p.20.

(Jesaja 1:21-26) of zij waarschuwen tegen riskante politieke avonturen (Jesaja 7 en 2 Koningen 16:5-18). Van Thora is geen sprake. Pas bij de profeet in ballingschap Ezechiël worden Exodus, tocht door de woestijn en de gave van de Thora met elkaar verbonden (Ezechiël 20:11). Het compendium van het Oude Testament – het boek van de Psalmen – wordt onder het scherm van de Thora geplaatst door de late toevoeging van Psalm 1. De rebel van de wijsheidsliteratuur – Prediker – wordt meegezogen in de stroom van de Thora door de samenvatting van zijn teksten in Prediker 12:13: ‘Vrees God en houd zijn geboden’.<sup>55</sup> Gods lieveling bij de schepping Vrouwe Wijsheid uit Spreuken 8:22-36 gaat dienst doen als liturg bij de tempel in Sion (Sirach 24:10), maar wordt dan een bron van de Thora (Sirach 24: 25). Thora wordt uiteindelijk het sleutelbegrip voor de velden geschiedenis, profetie en wijsheid. Het wordt de lijn die het jodendom zal inslaan.

Daarmee is niet alles gezegd. Want de kritische profetie die zich ontwikkelt tot heilsprofetie, wordt geëxtrapoleerd in tijd (eschatologie) en ruimte (apocalyptiek). Op deze lijn zal het vroege christendom inzetten. Natuurlijk zijn dit maar ruwe lijnen en is het totaalbeeld gevarieerder. Maar deze twee dienen wel als voornaamste voedingsbodem voor het halachische jodendom enerzijds en het jonge apocalyptische christendom anderzijds. Koch concludeert dan dat deze verschillende recepties en ‘dieser doppelte Ausgang in Kirche und Synagoge nicht nur Ergebnis menschlichen Fehlverhaltens (sind), sondern ein Werk Gottes, das wir irgendwie anzuerkennen haben’.<sup>56</sup>

Dit ‘Werk Gottes, das irgendwie anzuerkennen ist’ maakt duidelijk hoezeer bij de theologische evaluatie van de omgang met het Oude Testament in de christelijke traditie hernieuwd gesprek noodzakelijk is met minstens de nieuwtestamentici en met de systematici. Met een dergelijk statement is immers een wissel omgezet. Namelijk die van een beschrijvende en analyserende naar een normerende en kwalificerende beoordeling. En daar is werk aan de winkel. Het gaat dan om:

de dialogische omgang met de Bijbel in de volle breedte van zijn context. Daar hoort dan de hele problematiek bij die hierboven onder Schrift, Tekst en Canon is genoemd. Het waarnemen van stem en tegenstem, van partijen naast, met en tegen elkaar als gevecht om een contextuele geestdrift waarmee geleefd kan worden;

het open en uitdagende karakter van de Schrift, waardoor 21<sup>e</sup>-eeuwers

55 Of Prediker zelf tevreden zou zijn geweest met de samenvatting van zijn boek door een epilogist is zeer de vraag.

56 Koch, ‘Der doppelte Ausgang’, p.241.

zich in de smederij van het geloof begeven en de hitte van de smidse niet schuwen bij het opnieuw doordenken van de lijnen en het zoeken naar nieuwe wegen die door receptiehistorische beslissingen zijn uitgezet.

Als dat gebeurt, durven wij dan zo diep over incarnatie – goddelijke presentie in een kwetsbaar mensenleven – na te denken dat we de situatie en tijdgebondenheid van godsbeelden niet als hindernis, maar als verrijking van de breedte van onze traditie ervaren? Lijdt de theologie er niet al te vaak aan dat we onze ontwerpen voor alle eeuwigheid willen schrijven? Als die claim opgegeven wordt en het alleen gaat om het denken, geloven en schrijven voor en in het hier en nu, dan mag ook de tijdgebondenheid van het eigen zoeken en vragen relativerend worden erkend. Dan moet dat alleen wel een zoeken en vragen zijn met alle kennis waarover we kunnen beschikken.

*JHWH is God als centraal getuigenis*<sup>57</sup>

Wat door het hele Oude Testament heen een hoofdrol blijft spelen is de Naam van JHWH. Voor Miskotte was dat aanleiding om over de onomkeerbaarheid van de belijdenis 'JHWH is God' te spreken. Niet eerst een godsbeeld ontwerpen, zijn noodzakelijke eigenschappen benoemen en dan zien in hoeverre JHWH daar in past. Maar omgekeerd: deze JHWH zet het godsbeeld naar zijn hand, bepaalt dat godsbeeld.<sup>58</sup> Zimmerli, die theologisch op hetzelfde spoor zat, noemde dat 'die Selbigkeit JHWHs'.<sup>59</sup> Hij vond het niet toevallig dat het bekend maken van de NAAM JHWH in twee van drie brongeschriften verbonden is met de goddelijke beloftes bij de redding uit het slavenhuis Egypte (Exodus 3:13-15 enerzijds en Exodus 6:2-8 anderzijds).<sup>60</sup> Zo'n God is hij! Deze bekend geworden en aanroepbare NAAM in grote delen van het Oude Testament wordt in de na-exilische tijd ingewisseld voor het epitheton Adonaj ("(mijn) Heer").<sup>61</sup>

---

57 K.H. Miskotte, *Als de goden zwijgen. Over de zin van het Oude Testament* (Haarlem 1956) = *Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments* (München<sup>3</sup> 1966) verdedigde de these dat de zin van het Oude Testament de *onomkeerbaarheid* van de belijdenis 'JHWH Hij is God' (1 Koningen 18:39) is. Het bijzondere is dat hij tegelijk laat zien dat die zwijgende goden levende krachten waren, die het uiteindelijk aflegden tegen JHWH. Zie ook Noort, 'Wenn die Götter reden', pp.34-51.

58 Miskotte, *Wenn die Götter schweigen*, p.132.

59 W. Zimmerli, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie* (Stuttgart etc.<sup>4</sup>1981 (1972)) pp.10, 13-20 [Theologische Wissenschaft 3].

60 De cyclus van niet-priesterlijke verhalen laat het begin van de verering van JHWH al in Genesis 4:26 beginnen.

61 M. Rösel, *Adonaj – warum Gott 'Herr' genannt wird* (Tübingen 2000) p.21 [Forschungen zum Alten Testament 290]; Noort, 'Wenn die Götter reden', pp.17-18.

Hoewel daarmee de naam verdwijnt, wordt de aanduiding voor persoonlijke nabijheid groter.<sup>62</sup> De populaire these dat Adonaj gelezen wordt vanwege eerbied voor de JHWH Naam ziet de inhoudelijke aspecten over het hoofd. Tegelijkertijd wordt de openheid waarmee het Oude Testament zijn God benoemt, vergeten. Die openheid geldt ook voor 'Elohim'. Het kan niet alleen een superlatief aanduiden (Jona 3:3) en een aanduiding voor goden of God zijn, maar het kan ook de kwaliteit van de JHWH Naam krijgen zoals in Genesis 1:1-5<sup>63</sup> of in het elohistisch psalter (Psalm 42-83), waar de naam JHWH door Elohim werd vervangen. Het is deze open theologie van de Naam, die onvergelijklijk bezongen wordt in de Christushymne van Filemon 2:6-11. Op deze lijn met zijn veranderingen, zijn nieuwe kwalificaties en overdraagbaarheid van godsbeelden zou ik het debat met de nieuwtestamentici en systematici graag aangaan.

Is dat uiteindelijk niet theologische binnenvetterij: geheimtaal waarvoor zich nog maar heel weinig mensen interesseren? Wellicht, maar het zou ook kunnen leiden tot nieuwe ongedachte beelden, instrumenten van de taal voor het wagen van een visie. En het is nog niet zo lang geleden dat visie en visioen door elkaar gebruikt konden worden.

#### *Stem en tegenstem*

In dit veld van stem en tegenstem zijn bewegingen gaande die soms tastend en soms in een groots ontwerp een nieuwe visie schetsen. Ik reken daartoe de eerste aanzet van de te vroeg overleden hoogleraar Kune Biezeveld met haar postuum uitgegeven studie *Als scherven spreken. Over God in het leven van alledag*.<sup>64</sup> Zij nam de vragen en vondsten van het nieuwere monotheïsmedebat serieus en besteedde aandacht aan de religie in de familie.

Veel meer dan een schets is het boek van Reinhard Feldmeier en Hermann Spieckermann, die in een durfarme tijd hun ontwerp 'een bijbelse Godsleer' wagen te noemen.<sup>65</sup> Het boek heeft het karakter van een ijsberg, tien procent boven water en negentig procent daaronder. Het boek is helder en thetisch geschreven. Maar wie geen vreemdeling in exegetisch Jeruzalem is, ziet hoe in het onderste gedeelte het vaktechnisch

62 Het gaat dan om een zich erbarmende en liefhebbende God: Rösel, *Adonaj*, p.47.

63 Noort, 'Wenn die Götter reden', p.18.

64 K. Biezeveld, *Als scherven spreken. Over God in het leven van alledag* (Zoetermeer 2011).

65 R. Feldmeier, H. Spieckermann, *Der Gott der Lebendigen. Eine biblische Gotteslehre* (Tübingen 2011) = *God of the Living. A Biblical Theology* (Waco (TX) 2011) [Topics of Biblical Theology = Topoi Biblischer Theologie 1]. Voor de knipoog naar de naam van hun nieuwe serie in relatie tot hun these vgl. Tobith 13:4.

debat op hoog niveau gevoerd wordt en tot beslissingen leidt. Het ‘Wagnis des Zusammendenkens’ (Zimmerli), zonder welk geen theologie kan bestaan, wordt hier voorbeeldig gedemonstreerd.<sup>66</sup> De tekstuele basis is voor hen ‘das ganze Ensemble der autoritativen jüdischen Schriften und nicht die Selektion alttestamentlicher Texte, die die neutestamentlichen Schriften expressis verbis bezeugen’.<sup>67</sup> Daaruit ontstaat de hoofdthese. Volgens de auteurs heeft de God van het Oude Testament in het Nieuwe Testament zijn naam gewisseld. Zijn wezen wordt niet meer met *Kurios* (“Heer”) beschreven, maar met het steeds vaker absoluut gebruikte *Pater* (“Vader”).

Daarmee keert het Nieuwe Testament terug tot de oorspronkelijke dimensie van de JHWH Naam en de daarmee verbonden Elohim titulatuur.<sup>68</sup> In de brede schets over oudtestamentische lijnen worden ook Sirach 51, de Hodayot uit Qumran, Maleachi, Tobith en de Wijsheid van Salomo als bouwstenen meegenomen. De conclusie luidt dan: ‘Die Wiederaufnahme der Vateranrede durch das nachexilische Judentum soll erlittene Gottesferne in die Erfahrung rettender Gottesnähe wandeln. “Unser Vater” aus der Not der Verborgenheit Gottes heraus in Jes. 63,7-64,11 angefleht, bewährt sich als der Vater, der Züchtigung und Leiden in seinem Erbarmen aufhebt und große Hoffnung schenkt... daran schließt das Neue Testament an.’<sup>69</sup> De beide auteurs stellen dat de oorspronkelijke reddende kwaliteit van de Godsnaam JHWH, door de ballingschap in Godsverduistering veranderd, weer terugkeert in de laat-naexilische teksten met het aanroepen van God als “Vader”, waarbij dan het Nieuwe Testament aansluit. Dat betekent voor hen *verandering binnen een continuïteit*.

Als derde voorbeeld van een nieuw ontwerp noem ik *De Stem van de Roepende* van oud-FGG-lid en -secretaris Gijs Dingemans.<sup>70</sup> Hij schreef zijn boek voor “Niemandslanders”, mensen voor wie de taal van klassieke

---

66 Ook de vooronderstellingen die niet ver van het onder paragraaf 8 gestelde liggen zijn helder. “Der Erkenntnisweg vom Erkenntsein durch Gott zu Erkenntnis Gottes ist (unumkehrbar)” en “die Gotteslehre (kann) sich nicht damit begnügen ergebnis-offene Kompetenzgewinnung in Sachen Religion zu sein...(sondern die soll) dem normativen Anspruch ihrer Quellen entsprechen” (Feldmeier, Spieckermann, *Gott*, p.2 en p.9).

67 Feldmeier, Spieckermann, *Gott*, p.10.

68 Feldmeier, Spieckermann, *Gott*, p.49.

69 Feldmeier, Spieckermann, *Gott*, p.66.

70 G.D.J. Dingemans, *De Stem van de Roepende* (Kampen 2000); F. de Lange, ‘Een God voor Niemandslanders’, *Trouw* 07.04.01, pp.49-50; F. de Lange (red.), *Een aantrekkelijk geloof. De pneumatologie van Dingemans doordacht* (Kampen 2002).

modellen niet meer herhaalbaar is, maar die nog wel vragen durven te stellen aan de christelijke traditie. Daar gaan een hoop beelden tegen de vlakke. God niet als Persoon, maar als Kracht. God als de Roepende voor ons uit, geen incarnatie en geen zoenoffer, maar een Jezus vol van de Geest. Maar ook de beelden die Dingemans oproept, beginnen niet bij nul. Ook zij hebben hun sporen achtergelaten in de traditie, ook al waren dat leraren en tradenten die meestal door de officiële kerk op een zijspoor zijn gezet. Het is een ontwerp, met nieuwe taal, met nieuwe ruimte gevende beelden, maar gebaseerd op stromingen in de breedte van de smederij van het geloof.

De drie genoemde schetsen en ontwerpen zijn enkele voorbeelden van een vernieuwend discours dat wetenschap, theologie en visie met elkaar verenigt. Ze liggen niet op één lijn. Ze vertegenwoordigen alleen bepaalde aspecten. Maar dat is niet erg. Integendeel! Om verder vooruit te kijken is een contextueel deel soms meer dan het geheel.

