

Woorden als spijkers

Vossiuspers UvA is een imprint van Amsterdam University Press.
Deze uitgave is totstandgekomen onder auspiciën van de Universiteit van Amsterdam.

Dit is oratie 327, verschenen in de oratiereeks van de Universiteit van Amsterdam.

Omslag: Crasborn BNO, Valkenburg a/d Geul
Opmaak: JAPES, Amsterdam
Foto omslag: Carmen Freudenthal, Amsterdam

ISBN 978 90 5629 579 0
e-ISBN 978 90 4851 085 6

© Vossiuspers UvA, Amsterdam, 2009

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voorzover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j^o het Besluit van 20 juni 1974, St.b. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, St.b. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 882, 1180 AW Amstelveen). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

Woorden als spijkers
De Bijbel in de Nederlandse cultuur

Rede

uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van
bijzonder hoogleraar 'De Bijbel in de Nederlandse Cultuur'
aan de Universiteit van Amsterdam
op vrijdag 13 maart 2009

door

Patrick Chatelion Counet

 VOSSIUSPERS UVA

*Mevrouw de Rector Magnificus,
Geachte leden van het curatorium,
Geachte leden van het bestuur van de Stichting Bijbels Museum,
Geachte leden van het bestuur van de omroepvereniging NCRV,
Geachte aanwezigen,*

Zonder de Bijbel bestaat er geen Nederlandse cultuur, niet naar tijd, niet naar plaats.

Toen ik afgelopen zomer deze oratie in de agenda van het bureau van de universiteit liet vastleggen, stonden er nog slechts twee data open: vrijdag 13 februari en vrijdag 13 maart. Dat verbaasde me. Volgens bepaalde informatie zou 61% van mijn collega's aan de Universiteit van Amsterdam atheïstisch zijn, althans buitenkerkelijk. Van hen verwacht je geen bijgeloof omtrent vrijdag de dertiende, temeer niet omdat het *christelijk* bijgeloof is. Bijgelovigen vrezen die dag omdat het de dag van de kruisiging van Christus zou zijn geweest. *Ware* christenen daarentegen weten dat dit, de dertiende of niet, een Goede Vrijdag was. Niettemin, van harte welkom, fijn dat u zich zo ver van huis heeft gewaagd.

De plaats waar we ons bevinden, is de Oude Lutherse Kerk: op profane dagen dient deze kerk als aula van de universiteit, op zon- en feestdagen vindt hier de eredienst plaats. Kerken hebben eeuwenlang geëist dat vrouwen tijdens de eredienst hun hoofd bedekten. Die eis berust op een foutieve lezing van de Eerste Korinthebrief van de apostel Paulus. In 1 Korinthe 11:10 las men ten onrechte: 'Vrouwen moeten een sluier over hun hoofd dragen.' Het woord dat Paulus gebruikt, *exousía*, betekent echter niet 'sluier', maar 'macht'. De juiste vertaling luidt daarom: 'Vrouwen moeten zelfbeschikkingsrecht over hun hoofd hebben.'¹ Hoewel ik nooit een geslachtsverandering heb overwogen, wil ik bij deze toch, als solidair gebaar, de daad bij het woord voegen door voor de duur van deze oratie mijn baret af te zetten.

Betekenis van de Bijbel

Het onderwerp van deze oratie is ‘De betekenis van de Bijbel in Nederland’. Het begrip ‘betekenis’ heeft zo’n zeventien betekenissen, waarvan ik er twee gebruik: inhoud en belang. Hoe is de Bijbel hier in Nederland, sedert – laten we zeggen – de achtste eeuw, gelezen en uitgelegd, en vervolgens, wat is – ook voor de huidige tijd – het belang van de Bijbel?

Ter introductie wil ik twee herinneringen met u delen die mij, ooit, op het spoor van de Bijbel hebben gezet. De één gaat terug op de Nederlandse dichter Simon Vinkenoog, de ander op de tweelingbroers Jansen en Jansens, eigenlijk *stieftweelingbroers*, uit het werk van Hergé.

Ik was in 1969 vijftien jaar oud en een jaar te jong om de lezing van Simon Vinkenoog in Jeugdsociëteit De Boerderij in Geleen te mogen bijwonen. Mijn dochters mogen dit niet horen, maar met een aangepast lidmaatschapsbewijs kwamen we met een stel vrienden toch binnen; het ging ons ook om het feestje ná de lezing. Vinkenoog had een dubbele reis gemaakt: één op een treinkaartje vanuit Amsterdam en één op een LSD-tablet. Hij sprak over... ik weet niet meer waarover hij sprak, maar wel herinner ik me uit zijn Babylonische spraakwaterval een definitie van God. ‘God’ was volgens hem – hij sprak alsof hij ter plekke een openbaring van de Heilige Geest ontving – een afkorting, G.O.D.: *geboorte, orgasme, dood*.

Hoewel dit alles bij elkaar heel wat lijkt, voor elk wat wils, had ik me bij God toch méér voorgesteld. En daarom nam ik de week daarop, voor het eerst in mijn leven op eigen initiatief, een Bijbel ter hand en zocht naar een definitie van ‘God’. Die vond ik niet. Jaren later pas zou ik tijdens de studie theologie leren dat de Bijbel ‘God’ nergens definieert en dat Joden er tot op de dag van vandaag niet van houden om God theologisch te benaderen – iets wat voorbehouden is aan christenen. Tot in hun atheïsme aan toe, getuige Vinkenoog.

Enkele jaren later, kort na mijn eindexamen, belden Jansen en Jansens aan bij het huis van mijn ouders die op dat moment met vakantie waren. Ik nodigde ze naar binnen, het waren tenslotte jeugdhelden. Ze vroegen me of ik de Bijbel kende. Omdat ik aarzelde – ik zou nog altijd aarzelen –, boden ze me een exemplaar aan van *Kuifje en het Geheim van de Wachttoeren*, en bij het afscheid, twee uur later, zeiden ze dat ik dan wel aan de universiteit rechten mocht gaan studeren, maar ‘de Wet leerde je daar niet mee kennen’. Ik stopte gauw mijn voet tussen de deur,

WOORDEN ALS SPIJKERS

zodat ze niet naar buiten konden, en vroeg wat ze precies bedoelden. ‘Er bestaat buiten de Bijbel’, zo legden ze uit, ‘geen waarheid’. Dat betwijfelde ik als achttienjarige sterk, dus heb ik ze nog gauw even het adres van Simon Vinkenoog gegeven.

Maar opnieuw nam ik een Bijbel ter hand, en opnieuw begon ik te lezen, ditmaal op zoek naar de waarheid. Reeds op de eerst bladzijden stuitte ik op een tegenstrijdigheid. In Genesis hoofdstuk 1 wordt verteld dat God eerst de dieren schept en dan de mens. Hij doet dit immaterieel, ‘sprekend’. En vervolgens vertelt Genesis 2, alsof er niet zojuist een hele kosmos geschapen is, dat er nog ‘niets’ is. Opnieuw schept God de mens, dit keer vóór de dieren, en materieel, ‘boetsierend’ – afwijkende, tegenstrijdige verhalen die de Jehovah-achtige veronderstelling dat de Bijbel één waarheid genereert, ondermijnen.

Ik ging rechten studeren maar dit raadsel liet me niet meer los. Tijdens de studie theologie leerde ik de bronnentheorie kennen die Genesis 1 en 2 aan verschillende scholen toeschrijft, maar pas tijdens mijn promotieonderzoek ontdekte ik dat de Joodse manier van omgaan met de ‘waarheid’ postmoderne trekken bezit. Op de consequenties daarvan – het inzicht dat christenen uitnodigt hun identiteit te beleven als *centrifugaal particularisme*, een zelfkritisch Bijbels concept dat de Nederlandse (en Europese) cultuur ook in de toekomst kan dragen – kom ik terug.

Tradicide

Er zijn sedert de atheïstische Godsdefinitie van Simon Vinkenoog en het waarheidshoudende getuigenis van de Jehova’s veertig jaar voorbijgegaan. Het religieuze beeld van de Nederlandse cultuur is door de groeiende islam, de gestage secularisatie, het daarmee samenhangende volksatheïsme en de verrechtsing van de christelijke (rest-)religies sterk veranderd. Voor een groot deel is deze ontwikkeling toe te schrijven aan *tradicide*. In de opvoeding en in het onderwijs in Nederland is gedurende veertig jaar op grote schaal traditiemoord gepleegd. Ouders en leerkrachten hebben zich in de jaren zeventig van hun traditie losgemaakt, een ontraditionalseerde generatie voortgebracht, die leerlingen en kinderen voortbrengt die niet eens meer weten hoe je het woord spelt.

PATRICK CHATELION COUNET

Als kind bezocht ik in Geleen de jongensschool Sint Jan die naast de Maria-school voor meisjes stond en naast de gemengde school Sint Jozef. Toen deze scholen wegens een leerlingentekort moesten fuseren (de babyboom was uitge-raasd), koos men voor een naam die de katholieke herinnering moest doen verge-ten: basisschool De Kluis – vergeefs, want het beeld van heremieten en woestijn-vaders blijft zich opdringen.

Mijn oude middelbare school, het Sint Michiel Lyceum, fuseerde midden jaren negentig met de Albert Schweitzer Scholengemeenschap, een gebeurtenis die door het bestuur van groot gegroeide babyboomers bezegeld werd met de profane naam Graaf Huyn College. In 1990 werd ik godsdienstleraar aan het Canisiuscol-lege Mater Dei te Nijmegen, het voormalige internaat van de jezuïeten. Mijn drie collega's en ik gaven in de eerste klas les over het Oude Testament, in de tweede over het Nieuwe, en in de hogere klassen behandelden we ethiek en de wereld-godsdiensten. Na een half jaar werden wij bij het bestuur genodigd. Het vak *gods-dienst* ('catechese') werd afgeschaft. Daarvoor in de plaats kwam het meer neu-trale *levensbeschouwing*. 'Ouders', zo rechtvaardigde het bestuur deze beslissing, 'sturen hun kinderen liever niet meer naar een christelijke school'. Protest kwam er alleen van mijn kant. Hierop reageerde de conrector, de laatst overgebleven jezuïet: 'U wilt vasthouden aan Bijbelonderwijs? Dan krijgt u van ons een busje waarmee u de laatste katholieke leerlingen zelf uit de polder mag halen.' Dat busje is nooit afgeleverd; wel ontving ik aan het eind van de week een ontslagbrief.

Datzelfde jaar nog werd ik aan de faculteit Theologie van de Katholieke Univer-siteit Nijmegen aangesteld bij de vakgroep Exegese Nieuwe Testament. Na op-nieuw ongeveer een half jaar werden wij genodigd bij het bestuur van de faculteit. Theologie – daar hoefden wij ons geen zorgen over te maken – zou blijven be-staan, maar daarnaast ging men een faculteit voor Religiewetenschappen opzetten. Eind jaren negentig veranderde de universiteit, in een poging de katholieke herin-nering uit te wissen, haar naam in Radboud Universiteit – vergeefs, want Radboud is, behalve een stijfkoppige Friese koning die weigerde christen te worden, ook een van de bisschoppen van Utrecht.

In de zomer van 2008 werd ik benoemd tot hoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam, het heuglijke feit dat de grondslag voor deze rede vormt. De eerste bestuurshandeling die ik in augustus 2008 mocht vernemen, was het opheffen van een leerstoel die sedert de benoeming van Gerbrand van Leeuwen in 1686 tot

WOORDEN ALS SPIJKERS

hoogleraar Godgeleerdheid aan het Athenaeum Illustre gedurende 300 jaar vrijwel onafgebroken had bestaan: de leerstoel Exegese Oude Testament.

De traditiemoord vindt plaats op grote schaal en zet zich onverminderd voort. Daarmee dreigt ook de Bijbel uit de Nederlandse cultuur te verdwijnen.

De Bijbel en de crisis van de christelijke cultuur

Misschien beschouwen sommigen de leerstoel ‘De Bijbel in de Nederlandse Cultuur’ als een middel om die verdwijning in kaart te brengen, anderen wellicht als een poging om te redden wat er nog te redden valt. Zelf zie ik mijn leerstoel vooral als een opdracht onderzoek te verrichten naar belangrijke momenten van omslag in de Nederlandse cultuur, meer bijzonder naar de betekenis, de functie en de rol die de Bijbel in deze processen van cultureel-maatschappelijke en sociaal-economische veranderingen heeft gespeeld en speelt.

Hieraan vooraf gaat de vraag of en hoe er gesproken kan worden over zoiets als ‘Nederlandse cultuur’. Een vrij algemeen aanvaarde, ietwat statische definitie van ‘cultuur’ is die spreekt over een omgeving waarin mensen bij elkaar horen, of tot elkaar veroordeeld zijn (of beide), omdat zij – uitdrukkelijk of vanzelfsprekend – bepaalde afspraken, normen, wetten en handelingsvoorschriften met elkaar delen.² Nederland bezit overeenkomstig deze definitie één cultuur omdat Nederlanders, vrijwillig of gedwongen, eenzelfde stelsel van wetten, normen en afspraken onderschrijven.

Een meer dynamische definitie van cultuur spreekt over cultuur als de bevestiging van een tijdelijk sociaal-economisch evenwicht die weer verandert als dat evenwicht verstoord wordt.³ In de Nederlandse cultuur vandaag de dag zien we die stoornis op het sociale vlak door het immigratieprobleem, en economisch gezien door de geldcrisis. Gevolg: de veronderstelde bevestiging die een cultuur stabiel maakt, valt weg.

Aan deze definitie wil ik toevoegen dat het om een *ideologische of impliciet-theoretische* bevestiging van dat evenwicht gaat. Zo’n bevestiging is zichtbaar in een *Denkkollektiv* (L. Fleck) of een *interpretive community* (S. Fish) gecentreerd rond één of meer ideeën die samen een denkstijl of interpretatiekader creëren.⁴ Fleck spreekt ook wel over een oeridee dat niet het eigendom is van een individu of substantiële groep personen, maar als ‘überpersönliche Idee’ toebehoort aan ver-

PATRICK CHATELION COUNET

schillende, soms zeer heterogene kringen die door dit idee als één denkcollectief kunnen worden beschouwd.⁵ Zo maakt de werking van de Bijbel als oeridee dat uiteenlopende groeperingen, zoals kritische christenen, kerkverlaters en conservatieve christenen, tot dezelfde interpretatieve gemeenschap behoren (genoemde groeperingen concurreren met elkaar en niet met de ideeën van hindoes of moslims). De Nederlandse cultuur wordt (nog steeds) beheerst door een christelijk interpretatiekader en een Bijbelse denkstijl.

En jazeker, deze christelijke cultuur verkeert in een crisis. De betekenis van de Bijbel in deze culturele crisis is een dubbele: hij is het object van kritiek en tegelijk is hij de inspiratiebron van deze kritiek. Vergelijk het met de zoon die zijn vader bekritiseert. De zoon kan zijn vader betichten van van alles en nog wat, zelfs dat hij hem heeft verwekt, maar hij kan niet loochenen dat die verwekking de mogelijkheidsvoorwaarde van zijn kritiek is. Alle kritiek die men in Nederland op Bijbel en christendom heeft, komt voort uit het christendom zelf.

Een voorbeeld. Nederland kent geen atheïsten. Wat we wel kennen zijn protestantse atheïsten en we kennen katholieke atheïsten. Zuivere atheïsten zijn er niet. Overigens zijn protestantse atheïsten ervan overtuigd dat katholieke atheïsten *ongelijk* hebben. Katholieke atheïsten zijn ervan overtuigd dat protestanten daárin weer gelijk hebben.

Dit is maar ten dele ironisch. Secularisatie is volgens Jacques Derrida een christelijk beginsel;⁶ secularisatie komt voort uit verdraagzaamheid. De les in verdraagzaamheid was tot aan de Verlichting de exemplarische les die de christen dacht aan de wereld te kunnen geven, ook indien hijzelf vaak nog moest leren haar te verstaan. De Franse Verlichting was, net zo goed als de *Aufklärung*, zegt Derrida, wezenlijk christelijk. Als Voltaire zijn aanval op de kerk opent, beroept hij zich op het oorspronkelijke christendom. ‘De tijd van de eerste christenen’, citeert Derrida Voltaire, ‘de tijd van Jezus en de apostelen, is door de katholieke, apostolische, Romeinse religie verraden.’

Ook het vrijheidsbegrip waar hedendaagse atheïsten zich zo graag op beroepen, komt niet uit de Verlichting, maar – zelfs radicaler nog dan het vrijheidsidee van de Franse revolutie – uit het evangelie en de brieven van Paulus.⁷ Je traditie verraden en verlaten omdat je ‘de totale vrijheid’ ontdekt hebt (zoals de christelijke atheïsten hier te lande doen), is behalve een verkeerd idee van vrijheid (vrijheid bestaat alleen maar binnen niet-totalitaire grenzen), ook een beschamend gebrek aan historisch besef.

WOORDEN ALS SPIJKERS

I. Bijbellezen in Nederland

Ik kom bij het overzicht van de wijze waarop de Bijbel in Nederland, sedert zijn intrede 1300 of 1600 jaar geleden, is opgepakt, gelezen en verstaan. Daarbij onderscheid ik vier periodes: die vanaf het begin tot 1477 (tussen magie en wereldbeschouwing), van 1477 tot 1778 (het scheiden der wegen), van 1778 tot 1965 (tussen historische kritiek en orthodoxie) en vanaf 1965 tot heden (van kritisch christendom naar volksatheïsme).

Van het begin tot 1477: tussen magie en wereldbeschouwing

Het begin van de Nederlandse geschiedenis van de Bijbel is enigszins een probleem. Volgens sommige historici maakte de Bijbel in Nederland zijn spectaculaire entree op 5 juni van het jaar 754. Bonifatius, bisschop van Utrecht, beschermde zich toen tegen een aanval van plunderende Friezen door een Bijbel boven zijn hoofd te houden. Had hij de kloeke Statenvertaling van de Dordtse Synode gehanteerd, dan zou hij ongetwijfeld meer kans van slagen hebben gehad. De moorddadige Friezen waren echter niet onder de indruk van de *Codex Ragyndrudis* waar zij, getuige het in de seminariebibliotheek van Fulda bewaard gebleven exemplaar, dwars doorheen sloegen.⁸ Bovendien, deze Codex bevat wel theologische en exegetische werken, maar geen Bijbelhandschrift.

Aan Bonifatius' voorganger Willibrord, in 695 de eerste aartsbisschop der Friezen, wordt een *Evangeliarium* toegeschreven dat meer kans maakt op de titel de oudste Bijbel op Nederlandse bodem te zijn. Het handschrift dateert uit het begin van de achtste eeuw.⁹ Maar ongetwijfeld nog ouder is het exemplaar dat toebehoorde aan de bisschop van Maastricht, Sint Servatius, die in het jaar 381 vanuit Tongeren naar Nederland kwam. Waarschijnlijk bezat Servaas in zijn reistas een of meer evangeliën. Er zijn Maastrichtenaren die met zekerheid durven te beweren dat dit de *Codex Sinaiticus* was.

Hoe werd deze Bijbel, zeg maar vanaf het originele gebruik door Bonifatius, in de Nederlanden ontvangen? De overgang van heidendom naar christendom was een proces van eeuwen. Traditiebreuken vinden alleen maar plaats met behoud of door trage transformatie van oude gebruiken, gewoontes en gedachten. Tot aan het eind van de middeleeuwen bestond er in Nederland een breed analfabetisme. Zo ging bijvoorbeeld de opleving van de letteren en van andere vormen van cul-

PATRICK CHATELION COUNET

tuur in de achtste en negende eeuw – de Karolingische renaissance – voorbij aan de grote massa van het volk. Het volk begreep het Latijn van de Bijbeltekst niet, en haalde er oneigenlijke capriolen mee uit. Men las hem niet, men gebruikte hem. Tot in de tiende en elfde eeuw beschouwden ‘de Nederlanders’ – excuseer het anachronisme – de Bijbel als was het een bovennatuurlijk voorwerp – een boek met magische formules en bezwerende spreuken die ritualistisch werden aangewend.¹⁰ Men gebruikte de letters en de woorden als amuletten en orakels om zich te beschermen tegen ziekte, onheil en gevaar. Bibliomantie en schriftmagie. Zo werd op zeker moment in rechtszaken de ‘draaiproef’ toegepast, een heidens oordeel met gebruik van de Bijbel. Bij Johannes 1:1 of in Psalm 50:18 werd een staafje of een sleutel in de Bijbel geplakt, en die werd rondgedraaid. De persoon naar wie het Bijbelboek zich toekeerde, werd schuldig bevonden aan de diefstal of de moord. ‘Proefdraaien’ noemde men dit.¹¹

Het geloof in de bijna magische kracht van de Bijbel herkennen we ook in de toepassing van typologische en allegorische methoden, zoals gebruikt in de *Biblia pauperum*, de armenbijbel, ofwel het plaatjesboek van de Bijbel voor ongeletterden. Hierin worden telkens twee gebeurtenissen uit het Oude Testament geduid als voorafspiegelingen van een gebeurtenis uit het leven van Jezus Christus. Zo ziet men in de schitterend geïllustreerde *Golden Bible* uit 1405 (British Library, Londen) op één pagina hoe God uit de zijde van Adam Eva tevoorschijn brengt (‘zij die leven geeft’), hoe Christus in deze zelfde zijde gedood wordt met een lansstoot die ‘eeuwig leven’ schenkt, en op een derde plaatje hoe Mozes water uit de rots slaat, het water dat uit Christus’ zijde stroomt en vele levens redt. In de typologie en de *Biblia pauperum* wordt de Bijbel beschouwd als een magisch web van betekenissen.

Weliswaar bestond er in bepaalde kloosterkringen en onder de hogere geestelijkheid een brede, soms zelfs fenomenale Bijbelkennis, maar onder andere het gebruik van de *Biblia pauperum* toont aan dat er buiten de kapittel- en kloosterscholen in Nederland nauwelijks in de Bijbel werd gelezen, ook niet door de lagere geestelijkheid. Dorpspastoors die veelal geen Bijbel bezaten, werden bij herhaling aangespoord de gelovigen ten minste het *Onze Vader* en de *Tien Geboden* te onderwijzen.¹²

Aan het einde van de middeleeuwen, zo kunnen we concluderen, was het christendom alomtegenwoordig, maar van de Bijbel wist men niet veel.

WOORDEN ALS SPIJKERS

Van 1477 tot 1778: het scheiden der wegen, tussen reformatie en Rome

Het grote omslagpunt in de wijze waarop Nederlanders met hun Bijbel omgingen, is de uitvinding van de boekdrukkunst, hier te lande gemarkeerd door de verschijning van de Delftse Bijbel in 1477.

De kerk was er nooit zo'n voorstander van geweest dat leken zelfstandig de Bijbel lezen.¹³ Vertalingen in de volkstaal hield zij het liefst tegen. Pas vanaf het einde van de twaalfde eeuw, toen vanuit het zuidoosten van Frankrijk leken zich met een beroep op de Bijbel tegen het gezag van de kerk begonnen te verzetten, nam de kerk maatregelen. Innocentius III (1198-1216) die het lezen van de Bijbel door leken overigens niet ontmoedigde, schreef tegenover de interpretatiedrift van de Waldenzen de aanwezigheid van een geestelijke voor. De Synode van Toulouse legde in 1229 de Katharen een Bijbelverbod op. Naar het voorbeeld van de Waldenzen en Katharen begon men ook in de Nederlanden Waalse en Dietse vertalingen te maken. Jacob van Maerlant moest zich voor zijn Rijmbijbel uit 1271 ten overstaan van de bisschop van Utrecht (of Doornik) verantwoorden omdat hij 'de verborgenheden van de Bijbel' aan leken had bekendgemaakt. Uitgesproken voorstanders van Bijbelvertalingen en lekenbijbels kwamen uit de kring van de Moderne Devotie. Met name Gerard Zetbolt van Zutphen volgde zijn leermeester Geert Grote toen hij in 1398 het lezen van de Heilige Schrift verdedigde als de beste handleiding op weg naar zedelijke volmaaktheid.

Door de boekdrukkunst kwam de Bijbel materieel binnen handbereik van vele gezinnen, wat een brede alfabetisering ten gevolg had en tot tal van Bijbelvertalingen in de volkstaal leidde. Rond 1500 bereikte de oplage van boeken en geschriften zo'n twintig miljoen exemplaren op een Europese bevolking van zeventig miljoen.¹⁴ Aan het eind van de zestiende eeuw bestond een vijfde van alle gedrukte boeken uit Bijbels.

Mensen wilden zelf kennisnemen van de inhoud van de Bijbel. Dit zorgde voor een tweespalt tussen hervormingsgezinde en andere christenen. Protestanten keerden zich tegen het leergezag van de Romeinse kerk, die het recht op authentieke interpretatie opeiste. Niet de kerk, maar de Bijbel zelf en de Bijbel alleen moest spreken, *sola scriptura*, aldus de reformatoren. Onder protestanten bracht dit een grote leeswoede met zich mee. Van de Deux-Aesbijbel uit 1562, een vertaling van de Lutherbijbel, werden enkele honderduizenden exemplaren verkocht. Van de

PATRICK CHATELION COUNET

Statenvertaling uit 1637 werden in de loop der tijd meer dan tien miljoen exemplaren verkocht.

De ontwikkeling van het Nederlands protestantisme is uitermate ingewikkeld en spiegelt zich in de vele confessionele bijbelvertalingen die het licht zagen.¹⁵ Tussen de Delfste Bijbel uit 1477 (die alleen de teksten van het Oude Testament bevatte) en de Lutherbijbel uit 1522 verschenen 32 Nederlandse Bijbeluitgaven. Toch verscheen pas in 1526, dankzij de inspanningen van de Antwerpse uitgever en drukker Jacob van Liesveldt, de eerste Bijbel met de volledige Nederlandse tekst van het Oude en Nieuwe Testament. In 1542 liet Van Liesveldt een heruitgave drukken met het commentaar van Luther in de kantlijn. Op 27 november 1545 werd hij wegens deze daad door de kerk ter dood veroordeeld en een dag later door onthoofding terechtgesteld.

De laatste Bijbel die door katholieken en protestanten gemeenschappelijk aanvaard werd, was de Vorstermanbijbel. Om de kerkelijke autoriteiten niet voor het hoofd te stoten, was deze in 1528 uiterst omzichtig en voorzichtig in Antwerpen op de markt gebracht. Hervormingsgezinde christenen vonden zich in deze Bijbel omdat er grote stukken uit de Lutherse Liesveldtbijbel in waren opgenomen, en katholieken omdat Nicolaes Coppijn, de gevreesde inquisiteur en deken van de St. Pieterskerk uit Leuven, er zijn goedkeuring aan had verleend. Het zou tot de publicatie van de Nieuwe Bijbelvertaling in 2004 duren voordat protestanten en katholieken zich opnieuw gezamenlijk in een Bijbelvertaling konden vinden.

Voor de rooms-katholieke kerk was de aanhoudende stroom vertalingen in steeds meer talen een verschrikking. Hoe meer letters hoe meer ketters. Het Concilie van Trente besliste in 1546 dat alleen nog de Vulgaat, de Latijnse vertaling van Hiëronymus, authentiek was. Het stelde een *Index librorum prohibitorum* samen, een lijst van verboden boeken, waarop ironisch genoeg aanvankelijk vooral Bijbels prijkten, zoals de Vorsterman- en de Liesveldtbijbel. Desondanks verscheen er reeds in 1548 een door de kerk geautoriseerde vertaling, de Leuvense Bijbel van de hand van Nicolaes van Winghe. Met dispensatie van de inquisitie in Rome mochten katholieken hieruit lezen. In 1599 werd deze in de haast gemaakte tekst herzien en gedrukt door uitgever Jan Moerentorf. Tot diep in de negentiende eeuw bleef de Moerentorbijbel de standaardtekst voor rooms-katholieken.

Bij deze gezagvolle vertaling wilden de Hollandse reformatoren niet achterblijven. Weliswaar was de Liesveldtbijbel herzien in de prestigieuze Biestkensbijbel uit 1560, die door Lutheranen gebruikt werd tot in de zeventiende eeuw en door

WOORDEN ALS SPIJKERS

doopsgezinden tot in de negentiende eeuw, maar de calvinisten ('de gereformeerden' zoals zij zich in de zeventiende eeuw noemden) waren van mening dat de Biestkensbijbel wat al te vrij omsprong met de Bijbelse grondtekst. Daarom zag in 1562 de zogeheten Deus-Aesbijbel het licht, een Nederlandse vertaling met verklarende kanttekeningen.

De naam Deus-Aes is ontleend aan het commentaar bij Nehemia 3:5b dat ons inzicht geeft in de wijze waarop de Bijbel gelezen en geïnterpreteerd werd door de calvinistische Hollanders:

De armen moeten het cruyce draghen,
de rijcke en geue niets.
Deux Aes en heeft niet,
six cinque en geeft niet.
Quater dry,
die helpen vrij.

De getallen verwijzen naar het dobbelspel, 'deux aes' (twee een) is een slechte worp. Maar wie rijk is ('six cinque') houdt alles voor zich, dus komt de ommekeer neer op de schouders van de gewone man ('quater dry'). De gewone man moet de Bijbel oppakken en onrecht bestrijden. De naam van hun Bijbel verhindert de calvinisten dit te vergeten. De Bijbel is een teken van bevrijding en verlossing, hoop voor de armen.

Tot aan het verschijnen van de Statenvertaling was de Deus-Aesbijbel de (populaire) standaardtekst voor de gereformeerde christenen. In 1618 riepen de Staten-Generaal in Dordrecht een Nationale Synode bijeen die opdracht gaf tot het maken van een nieuwe Bijbelvertaling op basis van de grondtekst. Anders dan de Moerentorfbijbel, die gebaseerd was op de Latijnse tekst van de Vulgaat, en de Biestkens- en Deus-Aesbijbel, die voor een groot deel op de Lutherbijbel steunden, was de Statenvertaling gebaseerd op de Hebreeuwse en Griekse grondteksten. De (zes) theologen die verantwoordelijk waren voor de vertaling schreven ook de inleidingen en de commentaren.

De Statenvertaling die in 1637 verscheen, is misschien wel de belangrijkste tekst die de Nederlandse cultuur heeft voortgebracht. Zij heeft de Nederlandse taal diepgaand beïnvloed, de grondslag gelegd voor een nationale eenheidstaal,

PATRICK CHATELION COUNET

kunstenaars geïnspireerd en grote groepen mensen moreel en godsdienstig gesticht.

De doopsgezinden hielden vast aan de Biestkensbijbel en ook de Lutheranen herkenden in de Statenvertaling te weinig van hun oorsprong. In 1648 verscheen de Visscherbijbel die de Biestkensbijbel naar de oorspronkelijke Lutherbijbel corregeerde. Tot 1939 zou hij zo'n tienmaal worden herzien, maar met het aanvaarden van de Bijbeluitgave van het Nederlands Bijbelgenootschap door de Evangelisch-Lutherse Kerk verdween de Visscherbijbel uit de actualiteit.

Rooms-katholieken voelden zich door de Statenvertaling openlijk aangevallen. Bovendien was de scheiding der wegen in 1637 al geruime tijd een feit. De protestanten ontwikkelden een leesstijl die zich aanvankelijk polemisch tegen Rome richtte, maar vanaf de achttiende eeuw een eigen karakter kreeg. De Bijbel was het exclusieve Woord van God, dat gelezen moest worden (wat weer een belangrijke impuls vormde voor het oprichten van scholen, ook voor meisjes, want ook zij moesten leren lezen). Een voorbeeld van (de vele) antiroomse lezingen¹⁶ in de Statenvertaling vinden we in Mattheüs 16,18: 'En Ik zeg u ook, dat gij zijt Petrus, en op deze petra zal Ik Mijn gemeente bouwen.' In plaats van 'kerk' *gemeente* lezen, heeft een confessionele bedoeling, zo blijkt uit het begeleidende commentaar: '... *petra*, dat is, steen of steenrots; namelijk op deze uwe belijdenis, die gij van mij doet'. De steenrots is volgens de commentator een abstractum, een credo, namelijk toen Petrus zei: 'Gij zijt de Christus.' Anders gezegd: de rots is in elk geval niet een persoon, niet de paus.

In schril contrast met de protestantse leeswoede stond het ontmoedigingsbeleid van Rome. Paus Paulus IV verbood in 1559 het drukken, kopen of lezen van de Bijbel, tenzij met dispensatie van de Romeinse inquisitie. Pius IV zwakte deze bepaling enigszins af door ook de plaatselijke bisschop dispensatierecht te verlenen, maar pas in 1757 zou Benedictus XIV de dispensatieplicht afschaffen. Voortaan mochten katholieken Bijbelvertalingen lezen die Rome had goedgekeurd. Een eerste echte aanmoediging werd pas gedaan in 1893 door paus Leo XIII in zijn encycliek *Providentissimus Deus*, zij het dat deze aanmoediging zich beperkte tot de Bijbelstudie door 'mannen van grote talenten en geleerdheid' (art. 4). Benedictus XV riep in zijn encycliek van 1920, *Spiritus Paraclitus*, ook gewone gelovigen op frequent de Bijbel te lezen, vooral het Nieuwe Testament. En in 1943 doorbrak paus Pius XII in zijn encycliek *Divino Afflante Spiritu* de weerzin van de kerk tegen historisch kritisch onderzoek, door exegeten een vrijbrief te geven voor historisch-

WOORDEN ALS SPIJKERS

kritische exegese – twee eeuwen te laat, want de protestanten hadden het vlees van de historische Jezus toen al tot op het bot toe geanalyseerd.

Van 1778 tot 1965: tussen historische kritiek en orthodoxie

Het derde omslagpunt van de Bijbel in de geschiedenis van de Nederlandse cultuur ligt in het jaar 1778, toen vanuit Duitsland de storm van het historisch-kritische Bijbelonderzoek naar Nederland kwam overwaaien. In dat jaar werd door G.E. Lessing postuum Hermann Reimarus' *Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger* gepubliceerd, waarin voor het eerst historisch en kritisch naar het leven van Jezus werd gekeken. 'Kritisch' is een *understatement*, daar Reimarus verkondigt dat Jezus bij zijn dood aan het kruis tot het inzicht kwam dat het Koninkrijk van God een illusie was en dat hij niet de Messias was. Zijn leerlingen hebben deze mythe vervolgens in stand gehouden en hem tot Zoon van God verheven.¹⁷

Geïnspireerd door deze kritische geest en met de wil om aan te sluiten bij wetenschappelijke methoden en inzichten ontstond in de reformatorische traditie het modernisme, geïnitieerd door J.H. Scholten in zijn inaugurele rede van 1840, dat zich verder ontwikkelde aan de universiteiten van Groningen en Leiden.¹⁸ Het leidde tot indrukwekkende resultaten, bijvoorbeeld op het gebied van bronnenonderzoek van de Bijbel door de Leidense hoogleraar en oudtestamenticus Abraham Kuenen, die met zijn Duitse collega's K.H. Graf en J. Wellhausen de literaire bronnen van de Pentateuch blootlegde. Het leidde ook tot een radicaal extreme school van vrijzinnige protestanten, onder wie C. Busken Huet, Abraham Loman, Allard Pierson, S. Hoekstra en Samuel Adrian Naber, die de historiciteit van Jezus ontkenden. Zij beweerden dat Christus nooit had bestaan, maar een door een Messiaanse sekte gecreëerde mythe was. Deze in een Hollandse windtunnel tot storm versterkte historische kritiek is weer teruggewaaid naar Duitsland, waar hij onder de onheilspellende naam *Ungeschichtlichkeitshypothese* verder school maakte.¹⁹

De tegenreactie op de modernen was ongematigd orthodox. Conservatieve protestanten reageerden met een Afscheiding en een Réveil, waarna de aanvaankelijk modernistische Abraham Kuiper de geleerde krachten verzamelde in de Vrije Universiteit in Amsterdam en de afgescheidenen in 1892 in de Gereformeerde Kerken van Nederland. Het leidde tot een fundamentalistisch, in de zin van letter-

PATRICK CHATELION COUNET

lijk, Bijbellezen. Het meest markante voorbeeld hiervan is de controverse over de sprekende slang in de kwestie-Geelkerken in de jaren twintig.²⁰ In zijn preek op de derde zondag van maart 1924 verklaarde J.G. Geelkerken, predikant van de gereformeerde gemeente in Amsterdam-Zuid, dat hij niet wilde ontkennen dat de zondeval een historisch feit was, maar wel bijzonderheden, zoals het spreken van de slang en het bestaan van een boom des levens, betwijfelde. Deswege werd hij in 1926 door de Synode te Assen geschorst en – toen hij weigerde zijn opvattingen bij te stellen – afgezet. De orthodoxie van de Gereformeerde Kerken eiste, zoals Meijering de discussie samenvat, dat men moest geloven dat de slang in het aards paradijs gesproken had, dat de Ezel van Bileam gesproken had en dat Jona drie dagen in de buik van de walvis verbleef. Ook vereiste de waarheidskracht van de Bijbel dat, indien er omgekeerd zou hebben gestaan ‘dat de walvis drie dagen in de buik van Jona verbleef’, men dat eveneens zou geloven.

Zo bewerkstelligde de historische kritiek aan de ene kant een doorgeschoten vrijzinnigheid zoals de uitwas van de *Ungeschichtlichkeit* illustreert, aan de andere kant een overtrokken orthodoxie zoals het geloof in ‘sprekende dieren’ laat zien.

De rooms-katholieke kerk heeft het modernisme van de negentiende eeuw altijd fel bestreden en veroordeeld. In 1864 publiceerde paus Pius IX een *Syllabus errorum*, een catalogus van modernistische dwalingen, en in de zojuist al genoemde encycliek *Providentissimus deus* waarschuwde Leo XIII voor de historische kritiek die erop uit is ‘in de gewijde Boeken smetten van dwaling te ontdekken en zodoende het gezag van die Boeken van alle kanten te verzwakken en aan het wankelen te brengen’ (art. 56). In 1910 verplichtte paus Pius X katholieken die een wijding of ambt aanvaardden de ‘antimodernisten-eed’ af te leggen, waarmee de academische vrijheid van theologen en exegeten werd aangevallen. Ook liet Pius X de Pauselijke Bijbelcommissie een aantal decreten uitvaardigen over het ontstaan en het auteurschap van verschillende Bijbelboeken, die veraf stonden van wat gefundeerd leek in de historisch-kritische wetenschap. Pius XII kwalificeerde deze decreten in 1943 als van ‘historisch belang’, een eufemisme voor ‘achterhaald’, en zijn encycliek *Divino afflante Spiritu* maakte – rijkelijk laat, zoals gezegd – de weg vrij voor katholieke historische kritiek.

Tussen protestanten en katholieke Bijbellezers vond in deze derde periode geen directe confrontatie plaats. De scheiding der wegen had zich vooral voltrokken rond het reformatorische verzet tegen een uiterlijk leergezag voor de authenticiteit van Bijbelexegese. Men ziet bijvoorbeeld in de kwestie-Geelkerken dat be-

WOORDEN ALS SPIJKERS

paalde protestantse geledingen moeite hadden met de afwezigheid van gezag en geneigd waren deze te verlenen aan synodes of andere organen, in plaats van het geloof en de interpretatie van de Bijbel te beschouwen als een persoonlijke en innerlijke zaak. De onduidelijke (roomse) traditie werd verworpen, maar omdat de Bijbel zelf ook niet altijd even duidelijk was, konden eenvoudige maar ook geleerde lezers het spoor bijster raken, zoals onder meer wordt bewezen door het uittreden van Busken Huet, Hoekstra en Pierson uit de Nederlands-hervormde kerk. Dit was koren op de molen van de rooms-katholieke kerk die de Bijbelstudie voorbehield aan gewijde priesters en theologen en de authentieke interpretatie aan de onder Leo XIII ingestelde Pauselijke Bijbelcommissie.

De afvalligheid van de genoemde vrijzinnige protestanten maakt duidelijk dat Bijbelinterpretaties hierbij een belangrijke rol speelden. Zoals de vermeende *'Un-geschiedelijkheid* van Jezus' kerkverlating teweegbracht, zo werden de secularisatie en het atheïsme in de laatste decennia van de twintigste eeuw evenzeer niet door dogmatische of moraaltheologische kwesties bepaald, maar door een stellig (zoals we nog zullen zien: *reductionistisch*) Bijbelverstaan. Hiermee maken wij de overstap naar het vierde en laatste omslagpunt in het lezen van de Bijbel in de Nederlandse cultuur.

Vanaf 1965: tussen kritisch christendom en volksatheïsme

Het laatste omslagpunt ligt in het jaar dat het Tweede Vaticaans Concilie werd afgesloten: 1965. De inzet van het concilie was de kerk 'bij de tijd te brengen', *aggiornamento*. Behalve binnenkerkelijke vernieuwing, meer bevoegdheden voor de plaatselijke bisschoppen, een liturgie die meer gericht was op de mensen, betekende dit ook een toekering naar andere religies, een oecumenische houding en oog voor wetenschappelijke inzichten en het gebruik van moderne media en communicatiemiddelen. Van antimodernisme was geen sprake meer.

De periode na 1965, toen de televisie het Nederlandse huisgezin veroverde, kende enkele interessante parallellen met de periode na 1477, toen de Bijbel door de uitvinding van de boekdrukkunst het volk bereikte en tot massaproduct werd – het begin van een reis door de eigen geest.

PATRICK CHATELION COUNET

1477 Boekdrukkunst	1965 Televisie
groeïende welvaart	groeïende welvaart
brede alfabetisering: Bijbel massaproduct (kritische religieuze) individualisering	brede politisering: televisie massaproduct (religieus-kritische) individualisering
inleiding op Hollandse reformatie	inleiding op Nederlands volksatheïsme
Europa raakt in de ban van de (religieuze) omwentelingen	Europa raakt in de ban van de (politieke) omwentelingen

Was de Bijbel in de middeleeuwen voor velen een heilig, soms zelfs magisch voorwerp, gevat in goud en edelstenen, waar men materieel niet over kon beschikken, na 1477 veroverde de Bijbel in de meeste hervormingsgezinde gezinnen een vaste plaats. Dit leidde tot individualisering en tot een kritische benadering van de kerkelijke overheid die haar alleenrecht op de interpretatie van de Bijbel bedreigd zag. Een soortgelijke ontwikkeling vond plaats in de jaren zestig van de twintigste eeuw door de opkomst van de televisie, wat een politisering van de burger en een kritische religieuze houding tot gevolg had. De religieuze omwentelingen van Europa, die uitmondde in de reformatie, weerspiegelen de politieke omwentelingen van de jaren zestig, de democratisering golf en het individualisme, die leidden tot de val van de Muur en de (voorlopige) overwinning van het kapitalisme. Men hoeft geen profeet te zijn om aan te nemen dat, parallel aan de Hollandse reformatie die vijftig tot honderd jaar na het verschijnen van de Delftse Bijbel een feit was, in eenzelfde tijdsbestek vanaf Vaticanum II het atheïsme een volksbreed feit zal zijn (natuurlijk, men weet maar nooit wat bepaalde oraties nog teweegbrengen).

Rooms-katholiek Nederland nam de vernieuwingsgeest van Vaticanum II geestdriftig over, naar later zou blijken iets te geestdriftig. Na het vooruitstrevende pastorale Concilie van Noordwijkerhout tussen 1968 en 1970 en de remmende reactie vanuit Rome, en na een kortstondige opleving in de Acht Mei Beweging, verdwenen de kritische katholieken definitief van het toneel.

Maar nog niet in de jaren zeventig en tachtig. De wereldwijde ellende die via de televisie de Nederlandse huiskamers binnenkwam, had voor de theologie en de Bijbelexegese tot gevolg dat de aandacht verschoof van geloofsleer en dogmatiek naar ethiek en moraaltheologie: van de aanschuifgodsdienst in de jaren vijftig naar Bijbels engagement. In de jaren zeventig en tachtig ontstonden overal in de wereld

WOORDEN ALS SPIJKERS

bevrijdingstheologieën die, al naar gelang de maatschappelijke context, hun eigen lokale kleur hadden:

- de politieke bevrijdingstheologieën van Latijns-Amerika,
- de eveneens politieke bevrijdingstheologieën van Midden- en Zuid-Afrika,
- de feministische bevrijdingstheologie van de Verenigde Staten en West-Europa,
- en de Gay-Theology, eveneens in de Verenigde Staten en West-Europa.

Na tweehonderd jaar lang historisch-kritisch (bijna stuk)geanalyseerd te zijn, herkeeg de Bijbel tussen 1965 en 1989 de maatschappijkritische functie die hij had bezeten tijdens het ontstaan van het christendom. Het boek van de bevrijding, een *ideological intervention*, noemde de nieuwtestamenticus Van Tilborg het in 1986.²¹ Waar mensen onderdrukt en vernederd worden, zou de Bijbel het ideologische raamwerk vormen om in te grijpen.

Met de val van de Muur – en dit is voorlopig een feitelijke constatering, geen causale – verdwenen de bevrijdingstheologieën. De wetenschappelijke theologie raakte langzaam maar zeker uit beeld. De Bijbel werd aangevallen – ziehier een verschil met het negentiende-eeuwse modernisme – door niet-exegeten en niet-theologen. De natuurwetenschappen, de fysica en de biologie reduceerden de Bijbel tot één enkel hoofdstuk, het scheppingsverhaal, dat zij toetsten aan eigentijdse hypothesen over het ontstaan van het heelal en de mens. ‘Big Bang’ en ‘evolutie’ leken onverenigbaar met de scheppingstheologie, en daarmee meenden wetenschappers ‘heel de Bijbel’ te hebben weerlegd. Daarbij zagen zij over het hoofd dat er na het weggoaien van het vermeende vuile badwater (‘schepping’) nog een hele reeks kinderen achterbleven die de Bijbel zijn waarde geven (verlossing, genade, moraal, christologie, messianisme, bevrijding, eschatologie, mystiek, ethiek *et cetera*).

Anders gezegd: wetenschappers, en in hun voetspoor de Nederlandse intelligentsia (en in hun voetspoor weer vele Nederlanders), beschouwden de Bijbel niet meer als een religieus wijsheidsboek dat zich richt op kritische reflectie en het handelen van mensen, maar als een mislukt en gefalsificeerd handboek voor fysische verklaringen van het ontstaan van het heelal en de mens. Deze armzalige reductie van de Bijbel tot het scheppingsverhaal (dat toch al tegenstrijdig is!) – zichtbaar in het zogeheten *Science & Religion*-debat dat vrijwel uitsluitend over fysische en biologische ontstaansverklaringen handelde – schiep op zijn beurt een

PATRICK CHATELION COUNET

nieuw groot verhaal, de *Theorie van Alles*, met pseudo-religieuze trekken en gelovige aanhangers die wetenschap ‘als verlossing’ beschouwen.²²

Het verdwijnen van de bevrijdingstheologieën en christelijk engagement gaat gepaard met een massale onttraditionalisering. Statistieken tonen dat de Nederlandse bevolking in 1966 nog voor 35% uit katholieken bestond en in 2006 nog slechts voor 16%. Het aantal protestanten liep terug van 25% van de bevolking in 1966 naar 14% in 2006. Overige gelovigen namen in 1966 7% van de bevolking voor hun rekening, en dankzij de toename van het aantal moslims (6% van de Nederlanders) in 2006 9%. Het buitenkerkelijke aandeel groeide van 33% naar 61% van de Nederlandse bevolking.²³ ‘Buitenkerkelijk’ is nog niet hetzelfde als ‘ongelovig’, maar er ligt een breed volksatheïsme op de loer.

Het universitaire vak Theologie is op een aantal faculteiten vervangen door Religiewetenschappen. Voor het lezen van de Bijbel heeft dit een methodische en daarmee ook ideologische consequentie. Religiewetenschappers lezen de heilige boeken van verschillende religies – zoals de Veda’s, de Tenach, het Nieuwe Testament en de Koran – vanuit een *buitenperspectief*. Dit vereist dat men beschrijft en informatie verschaft; men observeert zonder engagement. Het waarnemende subject, de onderzoeker, wordt zoveel mogelijk uitgevlakt. Dit is gedefinieerd als zuivere wetenschap. De betrokken exegeet die zijn of haar heilig boek leest als jood, moslim, boeddhist of christen (vanuit een *binnenperspectief*) raakt verdacht als zou hij (of zij) zich niets gelegen laten liggen aan wetenschappelijke methoden of waarden. Zo dreigt de Bijbel – waarover we het hier in de eerste plaats hebben – te vervallen van ideologisch raamwerk tot cultuurgoed, van maatstaf tot erfgoed, van een maatschappijkritisch boek tot een vrijblijvend geschrift dat men, onaangedaan, naast zich neer kan leggen.

We mogen blij zijn met stemmen die de Bijbel en andere heilige boeken vergelijken met geschriften als *Mein Kampf*, want daarin zit niets vrijblijvends. Theologen die een buitenperspectief hanteren, stellen zich op één lijn met – en maken zich daardoor overbodig tegenover – profane sociologen, profane ethici en profane literatuurwetenschappers. Door te kiezen voor een objectiefdescriptieve methode, kiezen ze voor een in wetenschappelijk opzicht veilige weg. Dat is een weg die niet bewandeld wordt in de Bijbel. De Bijbel laat zich niet vrijblijvend lezen. De Bijbel tuchtigt zijn lezers. Hij gebruikt woorden als spijkers en slaat die in het lichaam en de ziel van zijn toehoorders. De Bijbel is een aanval: een aanval op het meeste van wat de huidige moderne tijd te bieden heeft. Op onverschilligheid, op hedonisme,

WOORDEN ALS SPIJKERS

op materialisme, op waarheidsaanspraken, op wetenschappelijke objectiviteit, op vrijheid zonder engagement.

Met deze overwegingen zijn we van een beschrijving van de receptie en de betekenisgeving van de Bijbel overgestapt naar een bespreking van het belang van de Bijbel voor de Nederlandse cultuur.

II. Het belang van de Bijbel voor de Nederlandse cultuur

De houder van de leerstoel ‘De Bijbel in de Nederlandse Cultuur’ kan zich beperken tot de rol van chroniqueur, zoals in deel I van deze rede. Hij kan dit buitenperspectief ook overstijgen en het belang van de Bijbel voor de Nederlandse cultuur in debat brengen. De uitdaging voor het kritische christendom, of wat daarvan nog rest, ligt tussen de uitersten van een dialoog, met aan de ene kant (voormalig christelijke) atheïsten en verlichtingsfundamentalisten, die vrijheid verwarren met ‘vrij zijn van God en religie’,²⁴ en aan de andere kant neoconservatieve stromingen in het protestantisme en het rooms-katholicisme die de Bijbel opeisen voor hun private godsdienstbeleving. Twee principes moeten in dit debat een rol spelen: het zelfkritische mechanisme dat in de Bijbel schuilt, waardoor dit boek de evolutionaire grondslag en het gepaste instrument vormt om een cultuur te dragen, en het centrifugaal particularisme dat kan dienen als principe van een (religieuze) identiteitsbepaling.

Een testcase: homoseksualiteit

Wie zonder zijn voordeur te verlaten een goed beeld van de westerse cultuur wil krijgen aan het begin van de eenentwintigste eeuw, zou zich per postorder de inmiddels vijfde televisieserie *Six feet under* kunnen laten bezorgen – een Amerikaanse *soap* over een begrafenisonderneming die, tegelijk *kinky* en vroom, geen enkele vraag en geen enkel taboe in de huidige samenleving uit de weg gaat. Iedere aflevering begint met de dood. Het openingsfragment van aflevering 12 uit serie 1 toont ons twee jongemannen in een liefdevolle omhelzing bij een pinautomaat. Er nadert een auto waaruit bulderende muziek klinkt. Twee met ijzeren staven gewapende kerels stappen dreigend uit: ‘Do you think you can do that kind of offensive shit in public, fags?’ De jongens slaan op de vlucht, maar één van hen wordt

PATRICK CHATELION COUNET

achterhaald en afgetuigd. De aanvaller die de fatale doodschop uitdeelt, schreeuwt: 'Read the fucking bible!'

Laten we proberen de laatstgenoemde uitspraak hermeneutisch wat gestalte te geven. 'Fucking' is een epitheton dat het zelfstandig naamwoord 'bible' siert. De hooligans etaleren hun eruditie door een zinspeling op Leviticus 20:13, waar *same sex*-handelingen taboe worden verklaard op straffe des doodts. En met 'read the fucking bible' bedoelen de moordenaars tenslotte iets wat zijzelf niet gedaan hebben: de Bijbel lezen.

Dit verwijt treft ook heel wat leden en aanhangers van het CDA, de Christen Unie, de SGP en andere christelijke organisaties en kerken die menen dat hun verwerping van homoseksualiteit op Bijbelse gronden berust. Nederland kent acht christelijke homo-organisaties die samen zo'n 450.000 euro aan subsidie ontvangen om de acceptatie van homoseksualiteit te bevorderen. Voor enkelen daarvan is afgelopen januari de subsidiekraan dichtgedraaid, omdat zij in plaats van acceptatie trajecten voor homogenezingen aanboden. Tegen deze christenen wil ik zeggen: 'read the fucking bible' en zie hoe de evangeliën juist een vrijplaats voor homoseksualiteit creëren.²⁵

Waarom is dit zo'n grote zaak? Om twee redenen. Ten eerste omdat de acceptatie van homoseksuelen, net zoals – opnieuw – de emancipatie van vrouwen, op dit moment in Europa dé graadmeter voor een interculturele gemoderniseerde beschaving vormt. En ten tweede omdat het zelfkritische mechanisme dat de Bijbel in zich draagt dé grondslag van die beschaving is. Ik weet niet precies wat er buiten religies zoal te vinden is – veel zegt men –, maar één ding niet: het zoeken naar zin en doel. Religie is deze zoektocht, en omgekeerd is deze zoektocht religie. Zonder de ideologische bevestiging, zonder het ideologische raamwerk van een religieuze traditie, kan een maatschappij of cultuur niet bestaan.

Traditiebreuk of traditiemoord leidt tot agressie bij mensen voor wie de aanpassingen te snel gaan. Boven snelrechtters als Ayaan Hirshi Ali, die hun individuele bevrijding willen opdringen aan een cultuur, gaat mijn respect en voorkeur uit naar denkers en hervormers als Tariq Ramadan die als moslim binnen zijn traditie blijft en de islam van binnenuit kritisch benadert. Zijn idee dat vrouwen zich binnen en door middel van de islam kunnen bevrijden, is indrukwekkend. Maar zie hier de *testcase*. Voor homoseksualiteit blijkt er opeens een grens te zijn. Ramadan verwerpt homoseksualiteit '... omdat zij niet overeenkomt met het voor de mensen vastgestelde goddelijk plan'.²⁶

WOORDEN ALS SPIJKERS

Koran- of Bijbelpassages die dit suggereren, moeten door kritische geleerden uit de abrahamitische godsdiensten opnieuw gelezen worden en – zonodig – gherinterpreteerd. Een hoogleraar Koran of Bijbel dient aan te tonen dat geen enkel mens zijn met verantwoording gedragen volwassen seksualiteit voor geen enkel mens hoeft te verbergen, omdat hij deze voor zijn of voor haar God niet hoeft te verbergen.

Taal schiet tekort om waarheid en werkelijkheid te verwoorden. Joodse, christelijke en islamitische mystici hebben van oudsher overgeleverd dat ‘God’ niet geïdentificeerd kan worden met taal, maar ‘de mens’ evenmin, noch zijn of haar (seksuele) ‘wezen’.²⁷ Respect voor homoseksualiteit van joden, christenen en moslims is van nul en generlei waarde, indien dit respect niet verbonden is met de aanvaarding van geheel hun aard en leefwijze.

Het zelfkritisch mechanisme van de Bijbel

De historisch-kritische exegese verklaart de tegenstrijdige verhalen van Genesis 1 en 2 vanuit hun totstandkoming. Het verhaal van de uit klei ‘geboetseerde’ Adam is vierhonderd jaar ouder dan dat van de door een goddelijke stem ‘geroepen’ mens. Genesis 2 is afkomstig uit een bron uit de negende eeuw voor Christus, de Jahwist, Genesis 1 uit een bron uit de vijfde eeuw voor Christus: de Priester-school. Dat is een interessante verklaring, maar de eigenlijke vraag is waarom de redacteur in 450 voor Christus het oude verhaal niet verscheurd heeft en van de hand gedaan. Ondanks de tegenstrijdigheden, heeft hij het gehandhaafd.

De verklaring ligt in de joodse manier om de wereld te beschouwen – een denkstijl die lijnrecht tegenover bijvoorbeeld het Griekse waarheidsdenken staat. Volgens het oude jodendom is er niet één waarheid. Nieuwe tijden werpen ander licht op oude zaken. Uit respect voor de traditie – en omdat je nooit kunt weten hoe er precies gedacht werd – wordt het oude verhaal, het oude inzicht nooit vernietigd. Door het nieuwe blijft het oude zichtbaar. De waarheid bevindt zich niet op één plek, maar is uitgezaaid in vele betekenislagen. Derrida noemt deze joodse vorm van denken *disseminatief*.²⁸ Tegenover dit uitzaaiende denken, dat verhaal op verhaal stapelt en talmoedisch ontmoedigende hoge stapels geschriften genereert, concentreert het Griekse denken zich op één waarheid, één levensvisie. Het oude wordt, na falsificatie, geëlimineerd (van de honderdduizenden boeken moet er, ooit, één formule overblijven). *Logocentrisch* noemt Derrida deze Griekse

PATRICK CHATELION COUNET

vorm van denken.²⁹ Terwijl het joodse (klassieke) denken zich vanuit de particuliere kern naar buiten beweegt, dus centrifugaal, beweegt het Griekse (moderne) denken zich, centripetaal, naar een totalitair centrum, de absolute waarheid. ‘Das Ganze ist das Wahre’, riep de modernen Hegel na.

Het joodse denken, dat door zijn omzichtige omgang met het Grote Verhaal postmoderne trekken bezit, vinden we terug in de parabels van het Nieuwe Testament die de waarheid in vele kleine deelwaarheden opdelen, in de Bergrede die in plaats van één grote ethische wet metaregels ontwerpt, en in de manier waarop Christus vasthoudt aan een *vermoeden* van waarheid in de Wet en de Profeten. Traditie wordt op traditie gestapeld. Zonder ook maar één tittel of jota te veranderen, wordt het systeem gedeconstrueerd. Het evangelie verandert de Tora door middel van de Tora.

Christus maakt van twee bepalingen uit de Tora, Deuteronomium 6:5 en Leviticus 19:8 *God liefhebben en de ander liefhebben als jezelf*, de spijkers waaraan het gehele schild van de Wet en de Profeten komt te hangen en al wat de mens nog aan toekomstige wetten, regels en normen zal ontwikkelen. Woorden als spijkers. De steen waaraan het gedrag en handelen van mensen getoetst wordt. Van de 613 wetten en normen uit de Tora struikelen er talloze over deze toetssteen: allerlei voedselvoorschriften, allerlei reinheidswetten, de besnijdenis, maar ook de achterstelling van vrouwen en de homofobie van Leviticus 20:13.

Hier wordt een huis ingericht waarin vele kamers zijn. Hier wordt ruimte gecreëerd. De volkeren kunnen binnentreden. Hier wordt een joods, Bijbels, zelfkritisch mechanisme ontworpen voor een grenzeloze gastvrijheid – een mechanisme dat de basis is voor een eenentwintigste-eeuws christelijk zelfverstaan – een proces dat ik wil aanduiden met een naam die misschien geen schoonheidsprijs in de wacht zal slepen, maar de twee richtingen waarbinnen de christelijke identiteit zich moet begeven scherp tot uitdrukking brengt: ‘centrifugaal particularisme’.

Gastvrijheid: centrifugaal particularisme

Centrifugaal particularisme drukt de twee richtingen uit waarin het ontwerp van een nieuw (christelijk) zelfverstaan zich moet bewegen. Een beweging naar binnen, particulier, om de onvervreembare kern van de eigen identiteit te bepalen. En naar buiten, centrifugaal, om zoveel mogelijk niet-eigenlijke, niet-particuliere invloeden uit andere culturen en werelden in zich op te nemen. Deze centrifugale

WOORDEN ALS SPIJKERS

beweging van het christendom heeft het vrijheidsdenken van de verlichting, en zelfs de secularisatie en het atheïsme, voortgebracht. Het christendom is door zijn extreme principes van verdraagzaamheid, naastenliefde en gastvrijheid een godsdienst die in staat is zichzelf uit te wissen, hetgeen op dit moment in veel West-Europese landen daadwerkelijk gebeurt.

De grondslag voor de centrifugale beweging ligt in het zelfkritische mechanisme van de Bijbel. Maar hier ligt ook (in de Bijbel) de grondslag voor de particuliere beweging. De kern die onvervreemdbaar is (op straffe van totaal identiteitsverlies) is opgebouwd in en door de traditie en bezit een psychogenetische oorsprong. Zij houdt zich op in de genen, of minstens toch de *memen* van de westerse cultuur en is wezensbepalend voor haar identiteit.

De Bijbelse denkstijl heeft voor de interculturele samenlevingen van het aarzelend groeiende Europa het begrip ‘gastvrijheid’ op de filosofische en politieke agenda geplaatst. Emmanuel Levinas noemt gastvrijheid ‘een voortdurende vreemding van het ego’.³⁰ En Derrida stelt: ‘... misschien kan alleen iemand die weet wat het is om geen huis te hebben gastvrijheid bieden’.³¹

Om gastvrij te zijn, dient men bereid te zijn het eigen huis leeg te ruimen. Men dient niets te vernietigen, hooguit te verplaatsen naar de kelders, de zolder: maagdelijke geboorte, triniteit, transsubstantiatie, opstanding, sprekende slangen – er kan misschien meer worden weggeborgen dan men denkt. Maar doe het niet van de hand, je weet nooit waar je het nog voor kunt gebruiken. Eén ding kan niet naar de zolder: het huis zelf. In dit huis – de Farizeeën noemden het ‘t *bet-sefer*, ‘het huis van het boek’ – dienen de kinderen te worden opgevoed, dienen zij te worden onderwezen. Daarna mogen zij, centrifugaal, grenzen overschrijden, het andere opzoeken en alles loslaten wat ooit heilig was. Dat is zelfs een eis, willen zij ooit gastvrij kunnen zijn. Maar wat zij *niet* kunnen doen, is het oude huis afbreken, de oude identiteit vervangen door een nieuwe. Men kan zich voortaan atheïst noemen, agnost of nietsist, maar de oude calvinistische muren, de katholiek-romeinse vloer, de Lutherse wandbekleding blijven altijd zichtbaar.

Tradicide is een karakteriserend kenmerk van het Griekse denken. In de loop van de tijd hebben veel christenen de joodse denkstijl ingeruild voor de Griekse. Van hen hebben velen zich in onze tijd tot het atheïsme bekeerd met een knieval voor het altaar van de hogepriesters van de wetenschap, de Ene Waarheid, de Theorie van Alles. Niet dat deze al bestaat; men zoekt ernaar. Ook hierin reso-neert het christelijk particularisme, want is de zoektocht naar die ene Geünifi-

PATRICK CHATELION COUNET

ceerde Kracht niet geïnspireerd op het monotheïstische idee dat er maar één God bestaat? De Theorie van Alles straalt een welhaast Messiaanse verwachting uit, zoals blijkt uit Stephen Hawkins beroemde uitspraak dat we met deze theorie ‘de geest van God kennen’. Overigens laat de uitkomst van deze theorie zich raden. De formule waarmee het heelal wordt verklaard (en God gekend), komt – als de berekeningen correct worden uitgevoerd – op *nul* uit. Traditiemoord is uiteindelijk zelfmoord.

Dankwoord

Voor het dankwoord dat ik mag uitspreken, wil ik graag mijn baret weer opzetten; van universitaire traditiemoord wil ik niet beschuldigd worden.

Mijn dank gaat in de eerste plaats uit naar het College van het Bestuur van deze universiteit voor het instellen van deze bijzondere leerstoel. Deze dank betreft ook de Stichting Bijbels Museum, die deze leerstoel mede heeft ingesteld, en de omroepvereniging NCRV die hem ondersteunt. In het bijzonder dank ik de leden van het curatorium professor Jan Willem van Henten, professor Marita Matthijsen, dr. Yko van der Goot en drs. Hermine Pool voor het in mij gestelde vertrouwen.

Ik dank de leden van de academische gemeenschap voor de vorming die ik ontvangen heb, in het bijzonder mijn in 2003 overleden promotor en vriend professor Sjef van Tilborg, voor wie wetenschap en engagement innig verbonden waren. In het bijzonder ook mijn in 2004 overleden leermeester professor Gerard Mulder, bij wie ik strafrecht en algemene rechtsleer heb gestudeerd en bij wie ik zou zijn gepromoveerd, als ik uiteindelijk niet voor de theologie had gekozen. Ik dank mijn collega's aan de faculteit Theologie en Religiewetenschappen van de Radbouduniversiteit Nijmegen voor de leerzame jaren tussen 1991 en 2007, de leden van het Albertinumgenootschap Nijmegen voor hun jarenlange vriendschap en de inspirerende werkgroepen, alsmede mijn collega's van de kerkelijke rechtbank van het aartsbisdom Utrecht voor hun collegialiteit.

Ik dank de professoren van de faculteit Canoniek Recht te Leuven – Luc De Fleurquin, Ad van der Helm, Rik Torfs – en mijn collega's aldaar – Hildegard Warninck en Hadewijch Wouters – voor de ontvangst, de wijze lessen en de support. Ik ben een van de weinige bevoorrechte mensen in deze wereld die tezelfdertijd als student aan een masterthesis werkte en als hoogleraar aan een oratie.

WOORDEN ALS SPIJKERS

De Katholieke Bijbelstichting dank ik voor de inspanningen voor de boekpresentatie op deze dag, drs. Marjet de Jong voor de inspiratie en de ideeën. Ik dank de sprekers van deze ochtend tijdens het minisymposium, professor Claudine Chavannes-Mazel, drs. Wouter Prins, en nogmaals Marita en Hermine; het is altijd moeilijk het woord te voeren wanneer er reeds zulke geweldige lezingen zijn gehouden. De organisatoren van dit minisymposium wil ik danken – nogmaals Jan Willem en ook drs. Janrense Boonstra, directeur van het Bijbels Museum, voor de hartelijke ontvangst en de gastvrijheid die ons vandaag verder nog ten deel zal vallen. Dank ook aan drs. Charlotte Faber, secretaresse Religiestudies, voor de hartelijke ontvangst en de bereidheid mij door de ingewikkelde gangen van de Oude Turfmarkt te leiden. Ik dank Marita, nogmaals, en dr. Frauke Laarmann voor de colleges die zij in de Bijbelcursus aanbieden.

Daarnaast dank ik mijn oud-studenten uit Nijmegen; dat zijn er in de loop van zestien jaren velen geworden, en met enkelen van hen is een bijzondere vriendschap ontstaan. Ik zal geen namen noemen, behalve die van Thijs Brinkers, Thijs Caspers, Damiaan Messing, Maarten Noordzij en René Nuijs: zij vormen de levende herinneringen aan een mooie tijd. Tot mijn Amsterdamse studenten wil ik graag zeggen: dank voor jullie enthousiasme, *so far, so good*.

Verder dank ik kennissen en vrienden. Ook hier zal ik geen namen noemen, behalve mijn in 1986 en in 2005 overleden vrienden Vincent Kruijer en Niek Papavoine. Ik dank mijn overbuurman, moet ik intussen zeggen, Rob de Spa, voor het oppassen, ja, maar vooral voor de vele interessante gesprekken die wij gevoerd hebben ‘op de drempel’.

Dank ook aan professor Ger Vertogen, die hier vandaag niet kan zijn en wiens toga ik vandaag gedragen zou hebben, ware het niet dat de Universiteit van Amsterdam een andere kleurstelling eist; dank voor de vriendschap en de inspiratie bij het boek dat wij samen hebben geschreven.

Veel dank aan drs. Arjan Doolaar voor de filmfragmenten die hij steeds weer tevoorschijn wist te toveren, ook vandaag weer. Vervolgens wil ik graag professor Marit Monteiro danken, voor haar steun en adviezen; altijd fijn als iemand ergens de weg weet, waar je zelf verloren rondloopt. Ik dank mijn vriend dr. Gian Ackermans voor zijn vriendschap, zijn betrokkenheid en de talloze pagina’s tekst die hij telkens weer geheel belangeloos voor me doornam, wat een des te grotere beproeving was omdat ik soms met de gematigde toon ook de grammatica kwijt-

PATRICK CHATELION COUNET

raakte. In beide gevallen probeerde je me dan te corrigeren, beste Gian, en voor de helft ben je daar ook in geslaagd.

Tot slot wil ik ook mijn familie danken, mijn moeder die volgende maand 91 wordt, mijn in 1996 overleden vader die voor vandaag ongetwijfeld een toespraak zou hebben voorbereid die mijn rede, of welke andere rede dan ook, kwalitatief én kwantitatief zou hebben overtroffen. Mijn schoonouders wil ik danken, Joke, en Frans die ik via de camera wil zeggen hoezeer ik onze gesprekken over godsdienst en geloof waardeer.

Margreet, Anna en Marieke dank ik voor het geduld en de liefde.

U allen hier aanwezig dank ik voor uw komst naar deze plek; ik waardeer dit bijzonder. De receptie bij deze oratie wordt u aangeboden door het bestuur van het Bijbels Museum en vindt plaats in het Bijbels Museum op Herengracht 366. Een routebeschrijving vindt u bij de ingang, naast uw examenformulier.

Ik heb gezegd.

Noten

1. Zie over de vermeende vrouwenhaat van Paulus: Chatelion Counet 2009, p. 77-83.
2. Zie voor verschillende definities van het begrip 'cultuur': Rorty 1993, p. 92 e.v.
3. Voskuil 1998, p. 902.
4. Fleck 1980, p. 54 en 135; Fish 1976, p. 182.
5. Fleck 1980, p. 138 e.v.
6. Derrida et al. 1997, p. 35 e.v.
7. Chatelion Counet 2009, p. 56-70.
8. Mostert 1999, p. 77-80.
9. De Hamel 1986, p. 68 e.v.
10. Van Eijnatten en Van Lieburg 2005, p. 70.
11. De Bruin 1957, p. 704.
12. Idem, p. 698.
13. Idem, p. 683-692.
14. Capelleveen 1996, p. 119.
15. Zie hierover Capelleveen 1996, p. 122-145; Den Beste 2005, p. 162-175.
16. Zie hierover Grosheide 1937, p. 81-83.
17. Reimarus 1970, § 8 en 60.
18. Zie hierover Meijering 2007, p. 21-32.
19. Schweitzer 1933, p. 446 e.v. en p. 510-518.
20. Meijering 2007, p. 210-212.
21. Van Tilborg 1986, p. 9.
22. Wertheim 1997, p. 149 en 173; Vertogen 1999, p. 67.
23. Bernts-Dekker-De Hart 2007, p. 14.
24. Zwagerman 2009, p. 10: 'De vrijheid van religie moet (...) Nederlanders met moslimachtergrond een toekomst [geven] waarin zij, als ze dit wensen, net als zoveel autochtone Nederlanders ontspannen en zonder enige repressie van hun geloof kunnen dwarrelen.'
25. Zie hierover Chatelion Counet 2009, p. 87-122.
26. Ramadan 2008, p. 23.
27. Zie hierover Derrida 1987, p. 584-588.
28. Derrida 1972, p. 250 en 285.
29. Derrida 1967, p. 11 en 33.
30. Levinas 1981, p. 79.
31. Derrida 1998, motto op achterflap.

Bibliografie

- Bernts, Ton, Gerard Dekker & Joep de Hart, *God in Nederland 1996-2006*, Kampen 2007
- Besten, Leen den, *Het uitgelezen boek. De bijbel in Nederland*, Zoetermeer 2005
- Bruin, C.C. de, 'De Bijbel in de Middeleeuwen', in J. Waterink et al. (red.), *Cultuurgeschiedenis van het Christendom*, deel I, Amsterdam/Brussel 1957,² p. 669-707
- Capelleveen, Jan J. van, *Het Woord gaat zijn weg. Een geschiedenis van bijbelvertalen en van de invloed van bijbelvertalingen op de samenleving*, Haarlem/Beernem 1996
- Chatelion Counet, Patrick, *Genie of misgeboorte. Zeven vooroordelen over de apostel Paulus*, 's Hertogenbosch/Mechelen 2009
- Derrida, Jacques, *De la grammatologie*, Parijs 1967
- Derrida, Jacques, *La dissémination*, Parijs 1972
- Derrida, Jacques, 'Comment ne pas parler. Dénégations', in Jacques Derrida, *Psyché. Invention de l'autre*, Parijs 1987
- Derrida, Jacques, Gianni Vattimo & Hans-Georg Gadamer, *God en de godsdienst. Gesprekken op Capri*, Kampen 1997
- Derrida, Jacques, *Over gastvrijheid*, Amsterdam 1998
- Eijnatten, Joris van & Fred van Lieburg, *Nederlandse Religiegeschiedenis*, Hilversum 2005
- Grosheide, F.W., 'De theologie der Statenvertalers', in D. Nauta (red.), *De Statenvertaling 1637-1937*, Haarlem 1937, p. 70-84
- Hamel, Christopher de, *A History of Illuminated Manuscripts*, Oxford 1986
- Jaakke, A.W.G. en E.W. Tuinstra (red.), *Om een verstaanbare bijbel. Nederlandse bijbelvertalingen na de Statenbijbel*, Haarlem-Brussel 1990
- Levinas, Emmanuel, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, The Hague 1981
- Mostert, Marco, *754: Bonifatius bij Dokkum vermoord*, Hilversum 1999
- Ramadan, Tariq, *Een jihad van vertrouwen*, Amsterdam 2008
- Reimarus, Hermann, *The Goal of Jesus and his Disciples*, (oorspronkelijk uitgave door G.E. Lessing: *Von dem Zwecke Jesu und Seine Jünger* [1778], door George Buchanan vertaald en heruitgegeven), Leiden 1970
- Rorty, Richard, 'A Pragmatist View of Rationality and Cultural Difference', in Ioanna Kuçuradi and Evandro Agazzi (red.), *Philosophy and Cultural Development. Editions of the Philosophical Society of Turkey for the International Federation of Philosophical Societies*, Ankara 1993, p. 91-104
- Schweitzer, Albert, *Geschichte der Leben Jesu-Forschung*, Tübingen (1906) 1933⁵
- Tilborg, Sjef van, *The Sermon on the Mount as an Ideological Intervention. A Reconstruction of Meaning*, Assen/Maastricht 1986
- Vertogen, Ger, 'Hogepriesters in de wetenschap. Op zoek naar "de nieuwe waarheid"', in Patrick Chatelion Counet (red.), *De nieuwe priesters. Religiositeit op onverwachte plaatsen en momenten*, Zoetermeer 1999, p. 47-70
- Voskuil, J.J., *Het Bureau 4. Het A.P. Beerta-Instituut*, Amsterdam 1998
- Wertheim, Margaret, *De broek van Pythagoras. God, metafysica en de strijd tussen de seksen*, Amsterdam 1997
- Zwagerman, Joost, 'Gun ook moslims waarachtige godsdienstvrijheid', *de Volkskrant*, 22 januari 2009, p. 10