

'Eens waren wij vreemdelingen'

Noortje Blokhuis.

26 november 2018, Olteterperkring

'Om te leren wat liefde is, echte liefde, moet je je wagen aan de moeilijkste liefde: de liefde tot de vreemdeling' – Huub Oosterhuis.

Deze lezing is gebaseerd op mijn master thesis, die ik schreef onder begeleiding van Joep Dubbink – jullie wel bekend. De titel van mijn thesis luidde: 'We were strangers once – on the impact of the stories of Rahab, Ruth and Jonah on our understanding of the boundaries of the Israelite community in the Hebrew Bible.' Wij waren ooit (ook) vreemdelingen – Deuteronomium 10:19 – over de impact van de verhalen van Rachab, Ruth en Jona op onze visie op grenzen van de Israëliëse gemeenschap in de Hebreeuwse Bijbel.

Ik ben altijd geïnteresseerd geweest in de mechanismes van insluiting en uitsluiting binnen religieuze gemeenschappen. In zekere zin is het voor een groep mensen altijd nodig om zichzelf te onderscheiden van anderen, en dat geldt in het bijzonder voor religieuze groeperingen. Zonder onderscheid bestaat er geen groepsgevoel en zonder groepsgevoel geen gemeenschap. En dat onderscheiden gaat vaak hand in hand met het aangeven van grenzen en met de vraag: wie hoort erbij en wie niet? Maar hoe staat dat in verhouding tot liefde en vriendelijkheid richting je naaste, richting de ander? Wat te doen als personen of overtuigingen een bedreiging lijken te vormen voor de gemeenschap?

Deze vragen zijn bijzonder relevant in een samenleving die te maken heeft met een vluchtelingenstroom uit Noord-Afrika en daarmee voortdurend gevraagd wordt te reflecteren op die vraag naar grenzen, op de vraag wie er nu eigenlijk bij hoort. En op het niveau van de politiek gaat het dan vaak over het financiële aspect van dit vraagstuk. Misschien wordt er wel onvoldoende gesproken over de vragen die daaronder liggen en die alles met identiteit te maken hebben: wie zijn wij, wie is die ander en hoe kunnen we een clash van culturen voorkomen en elkaar verrijken? Het creëren en onder woorden brengen van de eigen identiteit is niet alleen een uitdaging voor kerken of andere religieuze gemeenschappen, maar speelt ook op het niveau van landen, provincies en steden.

In de herfst van 2014 had ik het voorrecht om een groep theologiestudenten van over de hele wereld te begeleiden in Amsterdam. Zij waren door de VU uitgenodigd om drie maanden deel te nemen aan een programma over interculturele theologie. Er waren mensen aanwezig uit Colombia, Cuba, Argentinië, Mozambique, Zuid Afrika, Myanmar, India en Indonesië. Tijdens dit project met de naam Bridging the Gaps werd de interactie tussen verschillende culturen zichtbaar op kleine schaal. Het was mooi om te zien hoe een hechte groep ontstond, maar er waren ook uitdagingen op het niveau van taal, verschillende communicatiestijlen en verschillende wereldbeelden.

Mijn interesse in de ontmoeting van verschillende culturen in de Hebreeuwse Bijbel was toen al aanwezig. Ik was altijd erg gefascineerd door het verhaal van Jona en de manier waarop er eigenlijk licht de spot met hem wordt gedreven door de auteur of auteurs van het boek – maar daarover later meer. Die verhalen over insluiting en uitsluiting deden veel met mij en ik merkte dat in mij de wens groeide om de nadruk te leggen op de verhalen over insluiting en over de liefde en gastvrijheid van zowel het jodendom als het christendom. Maar feit is dat deze verhalen in de Hebreeuwse Bijbel, zonder toelichting, naast elkaar kunnen bestaan.

Ik maakte zojuist een onderscheid tussen politieke en religieuze gemeenschappen en dilemma's. Dat onderscheid bestaat in een geseclariseerde samenleving zoals de onze. Maar het is belangrijk om ons, bij het lezen van teksten uit de Hebreeuwse Bijbel, steeds te blijven bedenken: theologische, politieke en culturele vraagstukken waren in de tijd van het Oude Israël niet zo gemakkelijk te scheiden. Koningen en politieke leiders spraken met religieuze teksten in de hand, en profeten en priesters hadden ook een politieke functie.

De Hebreeuwse Bijbel bestaat uit een verzameling van teksten die voor een groot gedeelte is geschreven als reactie op de Babylonische Ballingschap. In een situatie van deportatie uit het thuisland en omringd zijn door andere religies en culturen, was er een groep mensen die de behoefte kreeg om zich af te zetten van die 'anderen', een kleine minderheid die haar eigen verhaal ging vertellen. Wetenschappers zijn het er niet over eens of deze groep mensen zich baseerde op teksten die al bestonden en in hun bezit waren, maar het is vrij waarschijnlijk dat bepaalde tradities al bestonden voor de Babylonische ballingschap. Er zijn twee teksten waar eigenlijk wel consensus over bestaat: Exodus 15, het verhaal over de doortocht door de Rode Zee en Mirjams lied daarover, en Rechters 5, het lied van Deborah.

Minimalisten (Davies, Lemche) – maximalisten (Vriezen, van der Woude)

Rainer Albertz verdedigt de stelling dat er voor de Babylonische ballingschap al een cultus bestond rondom een God, genaamd Adonai – JHWH – en dat er voor de Babylonische ballingschap al zoiets als een boek van Mozes bestond, ten tijde van koning Josia. Albertz maakt een onderscheid tussen priesterlijk-materiaal – dat dus ouder is – en materiaal van na de ballingschap, dat het resultaat is van een 'sociale crisis'. Over het priesterlijke materiaal schrijft hij: 'The concentration on the cult made it possible for Yahweh religion to be open to the universal breadth of creation. They introduced the perspective that Israel's privileged relationship with God has a positive function for the whole world as a symbolic realization of the communion with God initially intended by God for all human beings and the whole world.'

Een van de reacties op de ballingschap was dus de behoefte om een eigen Joodse identiteit te formuleren en beschermen. De vraag wie er wel of niet bij hoorde was van levensbelang

voor de minderheid die terugkeerde uit de ballingschap. En zo ontstond er een soort charter group – dat is een term van Kessler – die de criteria voor jood-zijn, Judeeër zijn, onder woorden bracht. Die criteria waren ongeveer als volgt: 1. Etniciteit; 2. De ervaring van ballingschap; 3. Jahwisme. In Ezra 9 en 10 bijvoorbeeld lezen we als gevolg hiervan over de buitenlandse vrouwen, die trouwden met Judeeërs, maar werden teruggestuurd naar hun eigen land omdat zij een bedreiging vormden voor dat eerste criterium.

Als we deze worsteling in onze gedachten houden als uitgangspunt waaruit de Hebreeuwse Bijbel tot stand is gekomen, dan is het een verrassing dat we ook andere geluiden tegenkomen in deze Hebreeuwse Bijbel. Met deze geluiden doel ik op verhalen die getuigen van een onverwachte openheid en gastvrijheid. Verhalen die níet draaien om een wij-zij-gevoel, of de grenzen van wie ‘wij’ zijn oprekken. En drie van deze verhalen wil ik kort met u bespreken.

Maar voordat we verder gaan naar deze verhalen, moet ik de selectie van mijn teksten even kort verantwoorden. Wat is de toegevoegde waarde van een onderzoek naar verhalen die een inclusief geluid laten horen en wat zeggen de resultaten van dit onderzoek over de Hebreeuwse Bijbel als geheel? Ik noemde al eerder dat Joep Dubbink mijn begeleider was bij het schrijven van mijn thesis.

In dezelfde periode was Joep bezig met een onderzoek naar teksten zoals Ezra 9 en 10, maar ook teksten uit Nehemia en Jesaja, in de context van universalisme en particularisme. Mijn onderzoek over Rachab, Ruth en Jona was bedoeld als aanvulling hierop – om samen een zo compleet mogelijk verhaal te vertellen. Ik ben me dus bij het schrijven van mijn thesis heel bewust geweest van het feit dat ‘mijn’ selectie van verhalen een selectie was, die slechts een deel van het verhaal van de Hebreeuwse Bijbel vertellen. Ik wilde vooral benadrukken dat verhalen met zo’n verschillende boodschap kennelijk naast elkaar kunnen bestaan binnen één religieus boek.

Rachab

Laten we beginnen met Rachab, de vrouw uit Jericho. Over haar wordt geschreven in Jozua 2 en 6. Rachab is een niet-Israëlitische vrouw in het boek Jozua, het boek dat bekend staat om discussies over genocide in het Oude Testament. In Jozua 2 lezen we over twee mannen die het land moeten gaan bekijken. Deze mannen blijven naamloos, anoniem, maar Rachab leren we beter kennen. Haar naam, van het Hebreeuwse רחב, kun je vertalen als ‘opening’. Dat is een dubbelzinnige naam, want zoals u weet, staat haar slaapkamer open voor vreemde mannen en biedt zij heel letterlijk haar opening aan: Rachab is een sekswerker, een prostituee. Maar in haar naam zit nog een laag verscholen: Rachab is ook de opening naar het land Kanaän. Zij hangt een koord uit haar raam, om herkenbaar te zijn voor het moment dat de Israëlieten de stad binnenvallen. Jozua beveelt de Israëlitische soldaten om Rachabs leven te sparen. Maar de acceptatie van Rachab, de buitenlandse vrouw, gaat nog een stap verder: in Jozua 6:22-25 lezen we het volgende:

Maar Jozua zei tegen de twee mannen die het gebied hadden verkend: ‘Ga naar het huis van die hoer (NBV) en breng haar met haar hele familie naar buiten, zoals jullie haar hebben gezworen.’ De verkenners brachten Rachab naar buiten, samen met haar vader en moeder, broers en verdere familie. Kortom, ze brachten haar met al haar verwanten naar buiten en gaven hun een verblijfplaats buiten het kamp van Israël. De Israëlieten lieten de stad met alles wat erin was in vlammen opgaan; alleen het zilver en goud en de koperen, bronzen en ijzeren voorwerpen brachten ze in de schatkamer van het heiligdom van de HEER. Maar de hoer Rachab werd door Jozua gespaard, samen met iedereen die tot haar familie behoorde. Hun nakomelingen wonen tot op de dag van vandaag onder de Israëlieten, want Rachab had de mannen die in opdracht van Jozua Jericho moesten verkennen een schuilplaats gegeven.

We lezen hier over een acceptatie in twee fases: in eerste instantie woont Rachab met haar familie buiten het kamp van Israël, maar in tweede instantie wordt zij met haar nageslacht opgenomen tussen de Israëlieten. Terugkomend op de criteria die ik zojuist beschreef: Rachab voldoet in ieder geval niet aan criterium 1 van etniciteit. Mooi is ook om te zien dat Rachab in dat laatste vers alleen bij haar naam wordt genoemd en eens níet bij haar professie.

Als we dan verder lezen, komen we in hoofdstuk 7 het verhaal van Achan en de ban op de overblijfselen van de stad Jericho tegen. De Israëliet Achan schendt de ban: hij neemt stiekem tóch iets van de stad voor zichzelf – en dat komt hem duur te staan. De Israëliet wordt gestraft, de Kanaänitische geaccepteerd.

En als we dan bedenken dat de consensus onder theologen is dat het boek Jozua deel uitmaakt van de deuteronomistische geschiedschrijving, een verzamelen van boeken die na de ballingschap tot stand gekomen zijn, dan kunnen we niet anders dan concluderen: schrijvers van de Hebreeuwse Bijbel waren het niet zonder meer eens over de criteria voor ‘erbij horen’. Etniciteit zorgt er in dit verhaal niet voor dat Rachab bij voorbaat wordt uitgesloten, en ook niet dat Achan bij voorbaat veilig is.

Ruth

We gaan verder met het verhaal van Ruth. Ruth is de buitenlandse vrouw die de overgrootmoeder van koning David wordt. Ruth is de vreemdeling die ervoor kiest om bij het volk van haar schoonmoeder te gaan horen en de God van haar schoonmoeder accepteert als de hare. Ruth is bovendien het bewijs dat interculturele huwelijken wél een plaats hebben in de Hebreeuwse Bijbel. Ik volg onder andere Tamara Cohn Eskenazi en Tivka Frymer-Kensky in hun datering van het boek Ruth in de Perzische tijd, in de 5^e eeuw voor Christus. N.B.: verteltijd, niet vertelde tijd. Dat is de periode van de Tweede Tempel en dus de periode kort na de ballingschap, die in de 6^e eeuw voor Christus wordt gedateerd.

Het boek Ruth is een kort verhaal over een schoonmoeder en haar schoondochter. We lezen in Ruth 1 dat Ebimelech met zijn vrouw en zonen naar Moab reist om aan de hongersnood in Israël te ontsnappen. De twee zonen trouwen met Moabitische vrouwen. Na verloop van tijd sterven Ebimelech en zijn zonen en zo blijft Naomi, de vrouw van Ebimelech, over met haar twee schoondochters. Ik vind het wel belangrijk om te melden dat de oorzaak van de dood van deze mannen niet genoemd wordt en in preken maar al te vaak wordt ingevuld. U weet vast hoe het verhaal verder gaat: Naomi wil terugkeren naar haar eigen land en Ruth staat erop om met haar mee te gaan. In Israël gaat Ruth aan de slag op het veld. Het was een gewoonte voor boeren om bij het oogsten maar één keer over het veld te gaan en de resten die achterbleven te laten liggen voor de armen, van wie Ruth er een was. Ruth komt in contact met landheer Boaz, die zich over haar ontfermt en met haar trouwt.

In een Rabbijns geschrift staat: 'For what purpose was it (Ruth) written? To teach you how great is the reward of those who dispense *hesed*.' *Hesed* laat zich vertalen als loyaliteit en deze Rabbijnse interpretatie lijkt erop te wijzen dat het criterium voor Ruths acceptatie in Israël, net zo goed als bij Rachab, draait om haar gedrag en niet om haar etniciteit en afkomst. Het is extra opvallend dat Ruth een Moabitische is, want daarover lezen we in Deuteronomium 23 dat zij 'tot in het tiende geslacht' 'nooit mogen deelnemen aan de dienst van de HEER,' 'omdat ze u (de Israëlieten) op uw tocht uit Egypte niet van voedsel en water hebben voorzien, en omdat ze Bileam, de zoon van Beor, hebben ingehuurd om u te vervloeken.' Israël staat dus op gespannen voet met Moab.

Nog opvallender is dat Ruth een kind krijgt bij Boaz, dat de grootvader van David wordt. De koning van Israël heeft dus Moabitisch bloed...

Ruths bekende woorden in hoofdstuk 1 – uw volk is mijn volk en uw God is mijn God – worden verderop in Ruth 2 en 4 bevestigd door verschillende Israëlieten: ja, jij bent een van ons.

incorporatie vs. bekering (Eskenazi)

Eskenazi: 'If we date Ruth to the postexilic era (5th century BCE or later), we can see it in

dialogue with Ezra-Nehemiah and Isa. 56, also dated to that period. Ezra-Nehemiah describes the reconstruction of Jewish life in Judah in the aftermath of destruction and exile. It depicts a fledgling Jewish community, newly returned from exile in Babylon, seeking to safeguard its existence and identity in the midst of other inhabitants in the land.'

Stef Bos, Lied van Ruth:

*'Ek weet jou volk is bang
Voor ons wat anders is
Maar ek sal brugge bou
Daar waar die afgrond is'*

Jona

Het boek Jona is vooral bekend vanwege het verhaal van de vis. Met name in de kunst is dit het deel van Jona waar het vaakst naar verwezen wordt. In de christelijke traditie wordt Jona's verblijf in de vis gedurende drie dagen nog wel eens vergeleken met de dood en opstanding van Jezus – zo ook door Jezus zelf in Mattheüs 12.

Maar ik richt me hier vooral even op het tweede gedeelte van het boek Jona, het gedeelte van Jona in de stad Nineveh. Jona waarschuwt dat het verkeerd met Nineveh zal aflopen en de mensen van Nineveh komen tot inkeer. Tot grote frustratie van Jona reageert God positief en veegt hij zijn oordeel van de baan. Dit was toch niet de afspraak?

Het is interessant dat het woord 'Israël' niet één keer wordt genoemd in het boek Jona. Bovendien is het verhaal van Jona compleet anders dan de twee verhalen die we net hebben besproken over vrouwen die worden opgenomen in de gemeenschap van Israël. Jona gaat profeteren in Nineveh – ook al zo'n vijand van Israël – en er wordt ook niet expliciet gesproken over een bekering tot de God van Israël. Maar – en dat is belangrijk voor mijn onderzoek – de lezer van het boek Jona wordt uitgenodigd om sympathie te hebben voor de mensen van Nineveh, meer nog dan voor de profeet van de Heer. De buitenstaander wordt de protagonist en de profeet de antagonist, de antiheld van het verhaal. Miskotte noemt de goede afloop van het boek Jona 'missie *ondanks* de missionaris'. De genade van de God van Israël is niet exclusief bestemd voor Israël, maar richt zich ook tot Nineveh, de grote stad van Assyrië.

Conclusie(s)

De rode draad van wat ik u heb proberen te laten zien is dat mensen in deze drie verhalen worden beoordeeld op basis van hun daden, niet op basis van hun etniciteit en afkomst. Er zijn daarnaast in de Hebreeuwse Bijbel wel meer verhalen over godvrezende vreemdelingen: denk bijvoorbeeld aan Naaman, Bileam en Abimelech.

Er bestaan in de Hebreeuwse Bijbel dus twee lijnen naast elkaar: aan de ene kant het bewaken van de unieke identiteit van Israël met alles wat daarbij komt kijken (verbod op interculturele huwelijken, uitroeien van de volkeren van Kanaän en vele andere oorlogen) en aan de andere kant de meer inclusieve lijn van verhalen zoals deze drie.

Als het dus gaat om onze interpretatie van de Hebreeuwse Bijbel als geheel, zou ik daar een aantal dingen over willen zeggen:

1. Laten we voorzichtig zijn met claimen dat de Bijbel eenduidig zou zijn en respect hebben voor een tekst die twee werkelijkheden naast elkaar laat bestaan. Harmoniseren is i.m.o. bij deze teksten geen oplossing.
2. Daarnaast kan het ook waardevol zijn om te erkennen in welke context de meer exclusieve, puristische teksten ontstaan zijn. Het Israël en Juda dat in deze teksten wordt nagestreefd, heeft een sterke minderheidspositie en dreigt te worden verpletterd tussen het geweld van de Babyloniërs, de Assyriërs en later ook de Perzen en Grieken.
3. Juist in deze context is het bijzonder dat een tegengeluid kon ontstaan en overleven.

Tot slot

Na de pauze praat ik graag met u verder over de tekst van Manuele Kalsky, door mij opgegeven als suggestie om ter voorbereiding op deze avond te dienen.

Ik zie ernaar uit om met u door te praten over aanzetten tot een bijbelse theologie van de vreemdeling.

Noortje Blokhuis.