

QUISQUE SUIS VIRIBUS

1841-1991

150 jaar theologie
in dertien portretten

Onder redactie van
R.B. ter Haar Romeny en Joh. Tromp



LEIDEN 1991
Collegium Theologicum c.s.
„QUISQUE SUIS VIRIBUS”

*Deze uitgave werd mogelijk gemaakt door de
Stichting Nicolette Bruining Fonds*

ISBN 90 800 683 1 4 / CIP

Druk: P.J. Jansen bv, Leiden

Copyright © 1991 by Collegium Theologicum c.s. „Quisque suis
Viribus”, p/a Rijksuniversiteit te Leiden, Faculteit der Godgeleerdheid,
Postbus 9515, 2300 RA Leiden.

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave	5
Ter verantwoording	7
I. In de dagen van Klikspaan: de oprichting van Q.S.V. <i>door J.P. Heering</i>	11
II. F.L. Rutgers in Quisque (1855 - 1858) <i>door P.T. van Rooden</i>	27
III. Willem Bax' jeugd- en studiejaren (1836-1860) <i>door W. Bax</i>	39
IV. De vorming van de joodse staat na de ballingschap naar de opvatting van W.H. Kusters <i>door J.W. van Henten</i>	73
V. Kritiek en openbaring bij G. Wildeboer <i>door N. Groot</i>	89
VI. De studentenjaren van Fredrik Pijper <i>door G.H.M. Posthumus Meyjes</i>	109
VII. B.D. Eerdmans (1868-1948): 'the lonely critic' <i>door J.P. Heering</i>	127
VIII. Van protoplast tot Golgotha. Het 'semper manens' in de theologie van O. Noordmans <i>door P. Hagenars</i>	141
IX. G.A. van den Bergh van Eysinga <i>door J. Smit Sibinga</i>	165
X. Jan Nicolaas Bakhuizen van den Brink <i>door J. van der Meij</i>	179

XI. Oene Noordenbos (1896 - 1978), theoloog en vrijdenker <i>door J. Trapman</i>	193
XII. M.A. Beek en de historische kritiek <i>door Joh. Tromp</i>	215
XIII. J. De Graaf (*1911) <i>door H.J. Heering</i>	245
XIV. Een eenvoudig paas-gelovige. Over J.M. de Jong <i>door Th.M. van Leeuwen</i>	265
Ledenlijst 1841-1991 <i>Archief Q.S.V. sign. U 1</i>	287



XII. M.A. Beek en de historische kritiek

door Joh. Tromp

Zonder twijfel was de oudtestamenticus Martinus Adrianus Beek (1909-1987) een van de bekendste theologen die Nederland in deze eeuw gekend heeft. Nog altijd wordt zijn naam met eerbied uitgesproken, in de eerste plaats door zijn talrijke leerlingen aan de Universiteit van Amsterdam. Maar ook wordt vreemdelingen, die de plaatsen waar hij van 1934 tot 1946 predikant was bezoeken, stevast door hun gidsen gewezen op het huis van dominee Beek, wiens formidabele redenaarstalent de zondagse preek tot een uitje maakte. Hij toch was degene, die als enige in staat was om in zijn preek aannemelijk te maken dat men het Oude Testament eigenlijk niet kon lezen zonder elementaire kennis van de Assyriologie. Tenslotte is hij ook buiten zijn eigen gemeentes en de universiteit bekend. Beek bezat het vermogen om de lastige problemen van het Oude Testament, van verwante antieke literatuur en van de bestudering van deze zaken helder en vooral boeiend uiteen te zetten. Hij zette dat vermogen ook veelvuldig in, in tijdschriftartikelen, boeken, en voor de V.P.R.O.-microfoon.

Deze popularisering, zoals het met een lelijk woord heet, van de oudtestamentische wetenschappen was voor hem niet zomaar een behoefte, of alleen maar iets wat hij leuk vond. Maar hij achtte het zijn maatschappelijke plicht om wetenschappelijke arbeid ook op deze manier te verantwoorden. Bovendien was hij er zich van bewust dat hij als oudtestamenticus evenveel theoloog als filoloog en historicus was, die, behalve dat hij docent aan een theologen-, predikantenopleiding was, "met zijn vakwetenschap het dogma der kerk wil corrigeren, moet corrigeren"¹. Beek is echter zijn loopbaan begonnen met heel andere opvattingen van het Oude Testament. Het onderstaande wil trachten te achterhalen wanneer en waarom zijn opvattingen gewijzigd zijn.

Een biografie en een bibliografie van Beek zijn gepubliceerd in de feestbundel die bij zijn vijftenzestigste verjaardag verscheen². De

¹ M.A. Beek, *Wegwijzers en wegbereiders*, p. 98.

² L. van Reyendam-Beek, "Biografie en bibliografie van M.A. Beek", in: M.S.H.G. Heerma van Voss e.a., edd., *Travels in the World of the Old Testament*, Assen 1974.

belangrijkste andere bronnen voor het onderstaande zijn zijn autobiografisch getinte *Wegwijzers en Wegbereiders* en andere publikaties waarin Beek op zijn jonge jaren terugblikt. De lezer vindt deze schriftelijke bronnen in de noten verantwoord. Ik heb er echter van afgezien ook noten te maken, die verwijzen naar de gesprekken die ik in de loop van 1990 mocht voeren met enkele van Beeks tijdgenoten in Quisque: H. Faber, J. de Graaff, H.J. Heering, G.F.D. Locher†, en J.F. van Royen. Bovendien mocht ik spreken met L. van Reyendam-Beek, de dochter van Beek, die reeds veel voor zijn nagedachtenis gedaan heeft; met K.A. Deurloo, Beeks opvolger als hoogleraar te Amsterdam; met J. Ginsberg, de zoon van de boekhandelaar Jacob Ginsberg, over wie ik verderop kom te spreken, en met R. Oost, die een studie heeft verricht naar de verschillende wijzen van bijbeluitleg in het naoorlogse Nederland, en ook naar de rol van Beek in de discussie daarover. Al deze gesprekken, alsmede de bereidwilligheid van met name mevrouw Van Reyendam-Beek om mij inzicht te verschaffen in haar persoonlijke archief, zijn voor mij van onschatbare waarde geweest, en ik ben hun allen veel dank verschuldigd. De heren Oost en Heering zijn zo vriendelijk geweest om een eerdere versie van dit artikel zeer grondig door te zien, en mij voor althans de ernstigste onjuistheden te behoeden.

Broeder Beek

Quisque suis Viribus heeft een belangrijke rol gespeeld in het studentenleven van Martien Beek, en de altijdurende onderlinge verbondenheid die het gezelschap graag benadrukt is in zijn geval bepaald geen loze kreet; enkele van zijn beste vriendschappen (zoals met W.C. van Unnik en J. de Graaf) deed hij bij Quisque op. In het voorwoord van zijn proefschrift uit 1935 gaat zijn eerste dank uit naar Quisque, ja, het proefschrift heeft hij aan Quisque opgedragen. Toen Beek in 1934 zijn actieve lidmaatschap van het collegium opzegde, sprak hij in zijn afscheidsbrief ontroerd de woorden:

...ik bedank voor Quisque. En ik dank Quisque! Ik dank Quisque uit de grond van mijn hart voor zooveel, dat al de boeken der wereld het niet zouden kunnen bevatten als ik het wilde neerschrijven. Ik dank Quisque voor alle zuivere vreugde, die ik in de kring

van de heilige maagd heb gevonden. Mijn rechterhand moge verdorren eer dat ik U vergeet! Moge de Maagd blijven voortgaan haar lichtend spoor te trekken door de geschiedenis van menscheid en zonnestelsel en moge zij velen de gids zijn naar de horizon van een grootsche roeping. *Semper manet*³.

Nog in 1963 kapittelde Beek als *frater gloriosus* een toenmalige "broeder in windselen" omdat hem een of andere zonde ter ore was gekomen die het jonge veulen had begaan tegen Quisques aloude tradities:

Gij weet wat de Maagd — Haar naam te mogen noemen is lieflijke streling van de tong — U opdraagt: eerbiedig en schroomvallig op te zien naar het beleid van Haar verheerlijkte zonen, waar ook ter wereld. Weet, dat Haar verbolgenheid vreselijk kan zijn. *Semper manet vinculum*⁴.

Beeks verbondenheid met Q.S.V. was inderdaad levenslang.

M.A. Beek werd in 1928 als lid van Quisque toegelaten op grond van een "Critische beschouwing naar aanleiding van een artikel van Prof. van der Leeuw over Liturgie en haar objectieven grondslag", met daaraan toegevoegd vijf stellingen. In verband met het volgende mag de vierde stelling niet verzwegen worden: "Het zich mengen van den predikant in den politieke partijstrijd op den kansel is af te keuren." Afkomstig uit de vrijzinnigheid is Beek met deze praktijk meermalen geconfronteerd geweest. In 1974 herinnerde hij zich met nauwelijks minder geworden verwondering hoe G.J. Heerings pacifistisch-socialistische brochure "De tijden roepen" uit 1924 "openlijk van de kansel werd verkondigd"⁵. Het is tekenend dat Beek zich al als negentienjarige tegen een eigenmachtig spreken van de kerk (of van predikanten) keerde, ook als hij het met deze of gene prediker van harte eens was.

³ M.A. Beek aan Q.S.V., Anlo, 1 October 1934. Archief QSV.

⁴ M.A. Beek aan de BGHLL van Q.S.V., Amsterdam, 23 Maart 1963. Archief QSV.

⁵ "Vijftig jaren Centrale Commissie" in *Theologie en Praktijk* (1974), pp. 59-72: p. 61.

Het Oude Testament en de Leidse theologische faculteit in Beeks studentenjaren

In het Quisque van 1928 "was de belangstelling sterkst op 't N.T. gericht". Dat was een uitzondering: in andere jaren trokken vooral de systematische en de sociaal-ethische vraagstukken de belangstelling. oudtestamentische voordrachten waren al helemaal zeldzaam. In 1928-1929 waren er drie, en blijktens het jaarverslag van de abactis was ook het niveau ervan niet bijster hoog, "omdat er te weinig origineel werk in was geleverd"⁶. Het volgende jaar liet een nog grotere verrassing zien: er waren betrekkelijk veel oudtestamentische werkzaamheden, en veel meer dan nieuwtestamentische. De abactis schreef: "Dit vindt zijn verklaring in het feit dat vooral de jongere jaars het spreekgestoelte innamen." Wel moest hij toevoegen: "De O.T. exegese's leverden over 't algemeen weinig op."⁷ In 1930-1931 zijn de meeste leden derdejaars of ouder, en werden er acht Nieuwtestamentische tegen twee oudtestamentische werkzaamheden gehouden⁸. In de volgende jaren bleven de verhoudingen verder zoals men voor 1928 gewend was geweest.

Zulke verhoudingen zeggen op zich niet veel over de toestand van de theologie in Nederland of zelfs maar in Leiden. Quisque telde in deze jaren twaalf tot veertien leden, en het spreekt vanzelf dat het aankomen of verdwijnen van leden, elk met hun particuliere belangstellingen, grote invloed op zulke cijfers heeft. Maar het zegt iets meer, dat de abactis zoekt naar een *verklaring* voor de plotselinge toename van het aantal oudtestamentische werkzaamheden, terwijl een grotere aandacht voor het Nieuwe Testament als de regel wordt gezien. Het moet gezegd worden: in het algemeen bestond er voor de studie van het Oude Testament weinig enthousiasme, en het was opmerkelijk dat Beek vanaf het begin van zijn studie juist daarvoor het warmst liep. De algemene geringe belangstelling voor het Oude Testament kan in verband gebracht worden met wat abactis J.H. Hanneman in het jaarverslag van 1931-1932 over de (kerk-)geschiedenis zegt:

Men kan dus zeggen dat de belangstelling v QSV voor een groot deel de systematische vakken betreft — wat niet verwonderlijk is in een tijd die als deze voor het overbijzondere historische onderzoek

⁶ G.F.D. Locher, "Jaarverslag 1928-1929", Archief QSV.

⁷ J.F. van Royen, "Jaarverslag 1929-1930", Archief QSV.

⁸ J.H. Hanneman, "Jaarverslag 1930-1931", Archief QSV.

weinig interesse kan hebben — als van niet direct nut voor dezen tijd en voor deze menschen. Toch heeft Wim v Unnik zich met zoo groote verdienste op dit gebied voortbewogen dat reeds 2 artikelen van zijn hand zijn verschenen in tijdschriften op 't gebied v/d kerkgeschiedenis⁹.

Hanneman spreekt duidelijke taal: wel bewondert hij het vroege succes van Van Unnik, en is hij er namens Quisque ook wat trots op, maar historisch onderzoek dat niet in dienst staat van de beantwoording van actuele vragen, dat geen, zoals men het later is gaan noemen, "maatschappelijke relevantie" heeft (en daar viel theologische relevantie in die tijd nog onder), is van geen wezenlijk belang.

De geringe belangstelling voor het Oude Testament moet analoog verklaard worden. Eens het paradepaardje van de moderne theologie, en van oudsher de roem van Leiden, had deze studie, naar het gevoel van veel toenmalige godgeleerden, weinig aan theologie en samenleving bij te dragen. Bijvoorbeeld wordt het Oude Testament ook door G.J. Heering in zijn *Geloof en Openbaring* op een bepaald zuinige, bijna plichtmatige manier ter sprake gebracht¹⁰. Voor hem heeft dan ook de bijbel in zijn geheel een beperkte betekenis als bron van openbaring, en binnen die bijbel geldt het Oude Testament als niet meer dan een "voorspel" van het "Evangelie in engeren zin"¹¹.

B.D. Eerdmans¹², die de oudtestamentische leerstoel bezette, spande zich voor de verbetering van het imago van zijn vak niet erg in. Integendeel, men zou zijn werk eerder als een belangrijke factor in de verminderde belangstelling ervoor kunnen beschouwen. Beek zelf schreef over Eerdmans' colleges: "In mijn herinnering waren ze gewoonlijk slaapverwekkend en herhaalden ze wat lang geleden was opgeschreven met hetzelfde geduld als waarmee wij ze aanhoorden of

⁹ Bedoeld worden het nog altijd veelgebruikte artikel "Hugo Grotius als uitlegger van het Nieuwe Testament" in *Nederlands Archief voor de Kerkgeschiedenis*, N.S. 25 (1932), pp. 1-48, en vermoedelijk "Een verloren dogmatisch geschrift van Theodorus van Mopsuestia teruggevonden" in *Nieuwe Theologische Studiën* 16 (1933), pp. 152-161.

¹⁰ *Geloof en Openbaring*. 2. Richtlijnen voor een dogmatiek op den grondslag van Evangelie en Reformatie, Arnhem 1937, pp. 17-23, 78-84.

¹¹ *Geloof en Openbaring* 2, p. 132.

¹² Ook Eerdmans was Quisquaan; over hem zie men het artikel elders in deze bundel.

over ons heen lieten gaan.¹³ Eerdmans' geestige boutades aan het adres van zijn Duitse collega's, die Beek nog wel had kunnen waarderen, werden door andere studenten als hard en onbillijk ervaren. Zijn colleges waren voornamelijk op de filologie gericht, eventueel op de godsdienstgeschiedenis, maar theologische of ethische vruchten werden er niet geoogst. Sterker nog, als we mogen oordelen naar Eerdmans' *Godsdienst van Israël*¹⁴, dan moet de nadrukkelijkheid waarmee hij Israëls godsdienstig en cultureel leven inpaste in de context van heel het Oude Nabije Oosten het gevoel van vervreemding alleen maar bevorderd hebben. In Eerdmans' voorstelling van de achtergronden van het Oude Testament was er een onoverkomelijke kloof tussen dat boek en het moderne leven. Op die manier was ook de studie van het Oude Testament "overbijzonder historisch", en het Oude Testament zelf een "godsdiensthistorisch leesboek", niet van direct nut voor de moderne mens. Tenslotte was Eerdmans een zeer afstandelijk man, en wekte hij de indruk ook zelf niet erg veel enthousiasme voor zijn vak te hebben.

Ginsberg

Niettemin had het Oude Testament grote aantrekkingskracht op Beek. Hierin stemde hij met zijn tijdgenoten overeen, dat dat enthousiasme zeker niet door Eerdmans gewekt werd. De vrijzinnige predikant Cannegieter gaf hem in Kampen (waar Beek opgroeide) catechisatie, en introduceerde hem tot de bijbel, waarvan Beek voornamelijk de literaire kwaliteiten ging waarderen; in zijn autobiografische schets schreef hij; "bepaalde gedeelten spraken me vooral om hun literaire vormgeving aan. Dat waren dan Job, de Spreuken, Prediker, het Hooglied en de tweede Jesaja."¹⁵

Maar een belangrijkere inspiratiebron, die diepgaander en blijvender was, vormde de omgang met Jacob Ginsberg, boekhandelaar aan het Kort Rapenburg te Leiden. Deze Ginsberg was een jood, in 1886 geboren in de Poolse stad Lodz (toen Russisch territorium). Hij was daaruit vertrokken naar Duitsland om Oosterse letteren te studeren; in 1913 stond hij ingeschreven als student aan de Kaiser Wilhelmsuni-

¹³ *Wegwijzers en Wegbereiders. Een halve eeuw oudtestamentische wetenschap* (Oekumene 7, 2), Baarn 1975, p. 5.

¹⁴ Huis ter Heide 1930-1931.

¹⁵ *Wegwijzers en Wegbereiders*, p. 24.

versität te Straatsburg. Als Russisch staatsburger werd Ginsberg na het uitbreken van de oorlog in 1914 door de Duitsers geïnterneerd, maar na bemiddeling door niemand minder dan Snouck Hurgronje werd hij weer vrijgelaten, en vertrok hij naar Leiden. De precieze toedracht van die gebeurtenis is onduidelijk. Mogelijk hadden Ginsbergs Duitse leermeesters hem bij de grote Arabist aanbevolen. In ieder geval werd Ginsberg in Leiden door de universitaire gemeenschap in de armen gesloten. Met Snouck Hurgronje bleef hij uitstekende contacten onderhouden, evenals met de slavist Van Wijk, die in Ginsberg allicht eerst de "native Russian speaker" waardeerde.

Ook vele anderen stelden in Ginsbergs Russische afkomst groot belang, zij het niet om linguïstieke redenen. Tussen de oorlogen oefende het socialisme onder de intellectuelen een groeiende aantrekkingskracht uit. De vrijzinnigheid zelf kende sterke pacifistisch-socialistische stromingen, vooral ook in de jeugd- en studentenbeweging¹⁶. Behalve intellectueel was Ginsberg ook jood en had hij een natuurlijke band met de humanitaire tendensen van het socialisme; maar bovenal was hij Rus, afkomstig uit het land van de socialistische revolutie. Daarover kon hij bijna uit de eerste hand spreken, en tot de belangrijkste literatuur erover had hij directe toegang. Gevoegd bij Ginsbergs eigenzinnige sociale gedrag (Beek noemde hem een "onvergetelijke bohémien"¹⁷) werd zijn antiquariaat in de Diefsteeg, later aan het Kort Rapenburg, een natuurlijk middelpunt van een kring van jonge linkse intellectuelen.

Tot die kring behoorde ook Beek. Opgegroeid met politiek (zijn vader was in Kampen links-liberaal gemeenteraadslid) interesseerde hij zich in de eerste tijd in Leiden voor het communisme, samen met zijn vriend en mede-Quisquiaan J. de Graaf, en was hij actief in het Volkshuiswezen, vermoedelijk in het wijkgebouw van de Nederlandsche Protestantenvond aan de Langestraat, *Geloof, Hoop en Liefde*. De leider daarvan, G.H. Dirkzwager, woonde niet ver van Beek aan de Witte Singel¹⁸. Zelfs hing Beek de geheelonthouding aan, en was hij

¹⁶ Beek, "Vijftig jaren Centrale Commissie", pp. 60-65.

¹⁷ *Wegwijzers en Wegbereiders*, p. 6.

¹⁸ *Geloof, Hoop en Liefde* was in 1893 opgericht door de theoloog Oort en door Emilie Knappert, de Nederlandse pionierster van het maatschappelijk werk. Over dit wijkgebouw is mij niet veel specifiek bekend. Een krantartikel uit 1959 ("Geloof, Hoop en Liefde bestaat 65 jaar", *Leidsch Dagblad*) vermeldt Dirkzwager en de bloei die dit werkgebouw onder hem en "een aantal theologische studenten" kende. Over mej.

redacteur van het orgaan van de *Interacademiale Geheelonthoudersbond*. In dat blad riep hij in 1932 op tot "de verantwoordelijke levenshouding van de student in deze tijd", tot solidariteit met "een zeer groote groep van menschen [die] gepraedestineerd is tot een overmatig alcoholgebruik", tot het vestigen van de zede van het "niet-drinken... een zede, die de grootste invloed kan hebben, immers voortkomend uit een invloedrijke kring van intellectueelen"¹⁹. De overlevering wil dat het de kerkhistoricus Lindeboom is geweest die Beek, toen deze privatdocent in Groningen was, van de betrekkelijkheid van het nut van de principiële geheelonthouding overtuigde. Ook op de andere aspecten van het socialisme kreeg Beeks pragmatische instelling uiteindelijk de overhand: zijn socialisme werd alras van een politiek systeem tot een sociaal ethische gezindheid (naar later zeggen geïnspireerd door de profetische prediking²⁰), en het in vooroorlogse jaren bijna onlosmakelijk met het socialisme verbonden pacifisme schijnt hij nooit omarmd te hebben.

Beek bezocht Ginsbergs antiquariaat vaak, al of niet in gezelschap van De Graaf. Ginsberg stelde zulke bezoeken en de gesprekken die gevoerd werden op prijs en moedigde ze aan. Behalve over socialisme en revolutie viel er met Ginsberg, die een voortreffelijke literaire smaak gehad moet hebben, over boeken te praten, en, wat voor Beek van groot belang zou worden, over het jodendom. Weliswaar was Ginsberg geen orthodoxe, misschien zelfs geen heel vrome jood. Maar wel hield hij de belangrijkste joodse riten in ere, en zijn Pools-Russische achtergrond had hem vanzelfsprekend van zijn jood-zijn zeer bewust gemaakt. Ook onderhield hij contacten met andere joden in Leiden, en organiseerde hij avondjes, waarop voordrachten werden gehou-

Knappert en het Volkshuiswezen zie H. Kramers e.a., *Het Leidse Volkshuis 1890-1980. Geschiedenis van een stichting sociaal-kultureel werk*, Leiden 1982.

¹⁹ "Student en Geheelonthouder?" in *Orgaan van den Interacademialen Geheelonthouders Bond*, 12, 1 (1932/33), pp. 4-5. Vergelijk Beeks ironische Naschrift bij "Vijftig jaren Centrale Commissie", p. 72.

²⁰ "Tussen Preekstoel en Leerstoel. Afscheidstoetspraak", in: M.A. Beek, *Twee Voordrachten aangeboden aan zijn vrienden van de Universiteit van Amsterdam*, 1974, pp. 27-42; herdrukt in L. van Reyendam-Beek, ed., *"Hier blijven half alle ogenblikken". Keuze uit het werk van M.A. Beek*, Baarn 1988, pp. 120-137; pp. 35-36 (130): "Het onderwerp [nl. de consequenties van de bijbelse ethiek voor het sociaal besef] heeft me lang beziggehouden en het heeft ook mijn politieke keuze bepaald."

den en debatten gevoerd. Beek vertelt hoe hij eens uitgedaagd werd te spreken:

Ginsberg nodigde me uit in dat gezelschap [dat voornamelijk uit joden bestond] te vertellen wat men aan de theologische faculteit over de wet van Mozes leerde. Ik had met die voordracht weinig succes want mijn gehoor wist veel meer dan ik en was immuun tegen universitaire bijbelkritiek. Het was voor het eerst dat ik in aanraking kwam met wat we tegenwoordig een andere invalshoek noemen²¹.

Helaas is weinig bekend over wie precies tot die nauwere vriendenkring van Ginsberg behoorden, of wat er op welke manier besproken werd. Beek vertelt dat er in dat gezelschap werd "gelernt", maar veel zegt dat niet. Waren de joden die op die gedenkwaardige avond aanwezig waren, en die kennelijk zoveel meer van het Oude Testament wisten dan de jonge student, deskundigen, misschien talmoed-geleerden, of alleen mensen die een levenslange ervaring in de omgang met de Schrift hadden? Hoe dan ook heeft de kennismaking met Ginsberg en zijn kring grote indruk op Beek gemaakt. Enerzijds was bij hem voorgoed een intense belangstelling voor het jodendom gewekt. Anderzijds leerde hij dat er een andere benadering van het Oude Testament dan de historisch-kritische kon bestaan. Tegenover die historisch-kritische benadering, die van het Oude Testament een soort antiek meubel leek te hebben gemaakt (mooi om te zien, maar gebruiken kun je het nauwelijks), werd een benadering gesteld die het boek daadwerkelijk als Heilige Schrift beschouwde, die een levende verkondiging bleek te bevatten, zonder dat men die verkondiging door allegorese en typologie tot leven behoefde te wekken (zoals Barth en de zijnen opnieuw, en in Nederland de gereformeerden nog steeds voorstonden). Voorlopig speelde dat nieuwe licht echter geen enkele rol in Beeks wetenschapsbeoefening.

Eerdmans

Eerdmans heeft Beek grondig in de historisch-kritische methode geschoold²². Voor theologie of verkondiging was in die benadering

²¹ *Wegwijzers en Wegbereiders*, p. 7.

²² F.M.Th. Böhl onderwees Beek in de vanuit godsdiensthistorisch perspectief noodzakelijke Assyriologie. Over Beek als Assyrioloog, zie Ph. H. J. Houwink ten Cate, "In Memoriam Prof. dr. M.A. Beek" in *Phoenix. Bulletin van het Voorazatisch-Egypt-*

geen enkele plaats (zoals er evenmin plaats was voor het Oude Testament in theologie of verkondiging). Van oudsher had zich de "moderne" oudtestamentische exegese afgezet tegen de reformatorische opvatting van het Oude Testament. Toen over Duitsland een theologische storm woedde over de betekenis van het Oude Testament (daarover onder), liet deze Nederland dan ook goeddeels onberoerd: de stellingen waren al lang ingenomen, en het wederzijdse isolement van de extreme moderne en orthodoxe richtingen werd gekoesterd. Op het gebied van de oudtestamentische exegese leerde Beek aan de Leidse faculteit weinig of niets anders dan historische en literaire kritiek — ook van de door Gunkel in het oudtestamentisch bedrijf geïntroduceerde *Gattungskritik* moest Eerdmans niets hebben. Eerdmans' Nieuwtestamentische collega J. de Zwaan (die de ethische richting was toegedaan), was al even weinig gevoelig voor al het nieuws uit het oosten. Een korte karakterisering van twee scripties die van Beek bewaard zijn toont hoezeer Beek in zijn studententijd, ondanks Ginsberg, aan de leiband van Eerdmans ging.

Als doctoraalscriptie schreef Beek voor Eerdmans een "Exegetische verhandeling over Ps. 51"²³. Hoe de keuze voor deze psalm tot stand is gekomen, hetzij uit vrije keuze, hetzij als opdracht van Eerdmans, weet ik niet. Vast staat dat de exegese van deze boetepsalm in nauw verband staat met het onderwerp van de tweede scriptie, die de zonde tot onderwerp heeft; verder, dat de behandeling van juist deze psalm naadloos aansluit aan het literaire genoeg dat Beek aan zijn bijbellectuur ontleende. Van dat genoeg blijkt overigens niets uit de dorre verhandeling die hij er aan wijdde. De scriptie is niet heel veel meer dan een vertaling met aantekeningen. Enkele van die aantekeningen zijn wat uitgebreider, namelijk waar zich de gelegenheid voordoet om te polemiseren met de opvattingen van andere geleerden, of om de bijbelse fundering van het christelijke leerstuk der erfzonde weg te nemen (naar aanleiding van Ps. 51:7). Beeks wetenschappelijke polemiek is vooral gericht tegen de magisch-cultische interpretatie van Mowinckel (wiens *Psalmenstudien* toen een tamelijk recent werk

tisch Genootschap Ex Oriente Lux, 33,2 (1988), pp. 3-5.

²³ De scriptie is gedateerd 10-17 Juni 1933. Er zijn 18 bladzijden behouden. Het slot is gedeeltelijk verlorengegaan, maar aangezien op p. 18 bovenaan de "Samenvatting" begint, kan het niet meer dan één of twee verloren bladzijden betreffen.

waren), die voor Beek het voorbeeld bij uitstek is van het gevaar dat Gunkels *Gattungskritik* in zich bergt:

De psalmbundel geeft een te groote verscheidenheid van liederen, dan dat wij deze in vier 'Gattungen' zouden kunnen onderbrengen. Deze systematisering is nog des te gevaarlijker, wanneer uit deze 'Gattungen' wordt besloten tot een bepaalde evolutie en tot het bepalen van een 'Sitz im Leben'.

In vrijwel alle opzichten toont Beek zich een goede, zo niet brave leerling van Eerdmans; net als Eerdmans wijst hij de collectieve duiding van het Ik der Psalmen af²⁴, en legt hij nadruk op het ethisch vrome karakter van de psalm²⁵; de duidelijke toespelingen op de cultus in Ps. 51:9-15 worden "vergeestelijkt" geduid (als beelden zonder concrete samenhang met cultische handelingen), en de onmiskenbaar cultische passage Ps. 51:20-21 wordt beschouwd als een toevoeging, bewijs van het oorspronkelijk *niet* cultische karakter van de psalm²⁶.

Beeks exegese van Ps. 51 is geheel bepaald door Eerdmans' opvattingen, die de rest van zijn leven Beek bij zouden blijven²⁷. Later²⁸ blijkt Beek nog altijd veel van Eerdmans' huiver ten opzichte van de *Gattungskritik* te delen, hoewel hij de kracht ervan in sommige gevallen (zoals het onderzoek van Alt, zie onder) niet wilde ontkennen, en uiteindelijk ook wilde toegeven dat zij op het gebied van de psalmenstudie vruchtbaar is geweest.

Beeks scriptie voor het voorbereidend kerkelijk examen, uit hetzelfde jaar 1933, behandelt eveneens een oudtestamenteisch onderwerp, en

²⁴ Vergelijk Eerdmans, *De Godsdienst van Israël*, II, p. 88.

²⁵ Vergelijk Eerdmans, *De Godsdienst van Israël*, II, p. 175.

²⁶ Vergelijk Eerdmans, *De Godsdienst van Israël*, II, pp. 85-86.

²⁷ Eerdmans' eigen exegese van Psalm 51, die verschijnen zou in zijn Psalmencommentaar (*The Hebrew Book of Psalms*, Oudtestamentische Studiën IV, Leiden 1947) wijkt van die van Beek wel wat af: zo deinsde Eerdmans er niet voor terug om deze psalm inderdaad aan Koning David toe te schrijven, zoals het opschrift suggereert (pp. 274-279). Beek kende deze commentaar in 1933 nog niet, maar ook Beek besteedt merkwaardig veel aandacht aan de mogelijkheid van een Davidisch auteurschap (welke mogelijkheid hij overigens uiteindelijk onwaarschijnlijk acht).

²⁸ "Wijkende wegen", in: M.A. Beek e.a., *Spelregels. Een bundel essays over hermeneutische regels en hun toepassing in de theologie*, Amsterdam 1967; "Verzadigingspunten en onvoltooide lijnen" in *Vox theologica* 38 (1968); "De uitleg", hoofdstuk 4 van *Wegwijzers en Wegbereiders*.

ook hierin is Eerdmans' invloed duidelijk aanwijsbaar. Toch lijkt Beek hier meer in vorm, vrijer, misschien, omdat hij wist niet voor Eerdmans te schrijven. Zijn *"Verhandeling over de zonde in het Oude Testament"* is zowel in omvang als in onderwerp veel ruimer opgezet dan de wat beknopte exegetische verhandeling over Ps. 51²⁹. Ondanks de grotere vrijheid die hij hier had, hanteert Beek in deze scriptie onverkort de historisch-kritische methode. Hij stelt eerst de noodzaak van de historische benadering van het probleem, en merkt verder over de aard van de te onderzoeken teksten op:

wij gaan niet uit van het Oude Testament als de betreffende eenheid van Gods woord, maar als de schriftelijke nalatenschap van een veelheid van Godsdienstige voorstellingen, gedifferentieerd door de factoren van een ontwikkeling in de tijd en de reflectie van onderscheiden psychische geaardheden.

Dan wil hij de woorden die betrekking hebben op het begrip "zonde" verzamelen en hun etymologische betekenis bepalen, om na te gaan of die betekenis iets verheldert van hun inhoud, vervolgens echter het gebruik van deze woorden onderzoeken in hun respectievelijke samenhangen, en *"exegetiseeren"* met gebruikmaking van de *inleidingswetenschap*."

De algemene grondslag van het oudtestamentisch zondebesef is volgens Beek: *"overtreding van de 'edoeth, de zede, de door God gewilde gewoonte"*, waarbij geen onderscheid wordt gemaakt tussen onbewuste en gewilde aantasting van Gods heiligheid, noch tussen de overtreding van de godsdienstige rite en de morele wet³⁰. De nadruk die in samenhang daarmee komt te liggen op de daad van de zonde, meer dan op de gezindheid, bracht met zich mee "dat degene die zich niet schuldig maakte aan die bepaalde daden en niet in strijd was met de vereischte vormen van zichzelf de blijde overtuiging kon koesteren, dat hij rechtvaardig was."³¹ Na deze algemene opmerkingen over de zonde maakt Beek een indeling van de verschillende opvattingen die in het Oude Testament gevonden worden met betrekking tot de vraag welke daden dan als zonde aangemerkt moeten worden. Naast de cultische overtredingen treedt de opvatting van de literaire profeten, die

²⁹ De kerkelijke scriptie omvatte 29 handgeschreven bladzijden, waarvan pp. 9-13 ontbreken.

³⁰ Vergelijk Eerdmans, *De Godsdienst van Israël*, II, pp. 85-87.

³¹ Vergelijk Eerdmans, *De Godsdienst van Israël*, II, p. 88.

de ceremoniële wet maken tot "een zeer ondergeschikt element van de menselijke verplichting"; bovendien stellen deze profeten Jahu voor, meer nog dan als behoeder van recht en mores, als de "kampioen van *het algemeene recht der menselijkheid*". Aan Jeremia schrijft Beek een revolutionaire rol toe: Jeremia stelde het subjectieve element in zede en religie op de voorgrond. Bij hem was zonde niet langer alleen een objectieve overtreding van de wil van God, maar een verbreking van de relatie van het individu met zijn persoonlijke God. Na de ballingschap ziet Beek, behalve een voortzetting van de "ware profetische opvatting" in enkele psalmen (waaronder Ps. 51) en Job, twee daarvan afwijkende tendenties: de popularisering van het profetisch program door de priesters, die de roep der profeten vastlegden in bevattelijke regels en zo de kiem legden van een nieuwe veruiterlijking van het zondebegrip³². Anderzijds is daar de utilistische leer, vertegenwoordigd in bijvoorbeeld Spreuken, en waarvoor Beek weinig waardering heeft.

Een soort appendix behandelt de leerstukken van de universaliteit van de zonde en van de erfzonde, die de rechtzinnige christenheid in het Oude Testament fundeert; "dit succes," schrijft Beek, "kunnen wij de orthodox-dogmatische schriftuitleg niet gunnen." Hij zet het wezenlijke verschil uiteen van de wijze waarop het Oude Testament spreekt over het veelvuldige, soms over het alomtegenwoordige voorkomen van de zonde, met "de erfzonde in de vreeselijke vorm van: verdoemenis rustend op het gansche menschengeslacht ten gevolge van eene in de oertijd begane Adamszonde." Tenslotte refereert Beek aan de magere oogst die het Oude Testament voor een moderne ethiek oplevert: het grootste gedeelte van Israëls opvattingen hieromtrent gaat aan ons voorbij. Slechts bijvoorbeeld Ps. 51 en Jeremia spreken nog het hedendaags gemoed aan, en dan nog alleen in religieuze zin. Voor het overige geldt van bijvoorbeeld de ceremoniële wetten, maar ook van de "utilistische ethiek" van Spreuken, dat "het wetenschappelijk onderzoek... niet het stichtelijk gebruik rechtvaardigt."

Deze appendix is eigenlijk het enig kerkelijke aan deze scriptie. Beek vertoont niet de geringste behoefte om het zondebegrip van het Oude Testament, of liever: een zondebesef zoals dat in enkele gedeelten van het Oude Testament tot uitdrukking komt, vruchtbaar te maken

³² Zeer opmerkelijk is in deze paragraaf dat Beek zegt deze tendentie vooral te vinden in de Priestercodex, waarvan Eerdmans het bestaan ontkende.

voor christelijke ethiek of dogmatiek; in deze kerkelijke scriptie behandelt hij het oudtestamentisch onderwerp zuiver historisch. Ook al steekt hij zijn sym- en antipathieën niet onder stoelen of banken, de enige concrete toepassing die hij zijn studie van de zonde in het Oude Testament geeft voor de christelijke dogmatiek is de ontkenning dat het Oude Testament er iets mee te maken heeft. Een positieve bijdrage zou, misschien ook naar Beeks inzicht, de profetische ethiek kunnen leveren aan de prediking der kerk, maar van de mogelijkheid die bijdrage hier expliciet te maken maakt hij geen gebruik. Het lijkt er sterk op, dat Beek zelf in deze tijd zijn oudtestamentische studie niet in direct verband met de moderne mens en diens vragen achtte te staan. In zijn afscheidscollege in 1974 kwam Beek over deze kwestie te spreken.

Ik heb vroeger nogal wat nadruk gelegd op de afstand die ons qua mentaliteit onderscheidt van een oudoosters boek. Daarin komen verschijnselen aan bod, waarvan wij denken dat ze niet meer de onze zijn.

Hij vervolgt:

De belangstelling van mijn studenten voor het Oude Testament heeft me ertoe gebracht na te denken over de 'maatschappelijke relevantie' van het object van mijn studie. Ik heb de indruk gekregen dat sommigen zonder deze relevantie het vak Oude Testament en zeker het vak Hebreeuws uit het studieprogramma van theologen maar liever geschrapt zagen³³.

De klacht over de geringe verbondenheid van de oudtestamentische studie met de theologische en maatschappelijke actualiteit, al gesignaleerd door Roessingh in 1925³⁴, en geuit door abactis Hanneman in 1932, is kennelijk in 1974 nog niet verstomd. In deze rede betoogde Beek verder dat het Oude Testament wel degelijk een sociale moraal kent — maar dat die geenszins los mag worden gezien van haar godsdienstige verband, voortkomend uit het gebod tot solidariteit met de vreemdeling, de arbeider en de gevangene, solidariteit die meer is dan sympathie, namelijk identificatie.

De roep om gerechtigheid komt voort uit de herdenking en de herhaling van het paasgebeuren [nl. de uittocht uit Egypte]. Wie de teksten losmaakt van dit gebeuren heeft ze onwtorteld. Ze kunnen

³³ "Tussen Preekstoel en Leerstoel", pp. 34-35 (128).

³⁴ "De theologische faculteit te Leiden 1875-1925", in: G.J. Heering, ed., *Verzamelde Werken van K.H. Roessingh*, Arnhem 1926, pp. 393-405: pp. 404-405.

daarna een eigen leven gaan leiden, ze kunnen nog wat goeds uitrichten maar ze hebben hun oorspronkelijke drijvende kracht verloren. Het gaat in het Oude Testament om het leven dat opstaat uit de zee en uit de woestijn, het leven dat door een geduldig scheppende en herscheppende macht de dood overwint. De naam van deze macht kan niet uitgesproken worden³⁵.

Ook hier weigert Beek oudtestamentische ethiek zonder meer over te plaatsen naar de moderne tijd, tot "stichtelijk gebruik", en nog steeds is het het wetenschappelijk onderzoek dat dat verbiedt. Maar veel specifieker dan vroeger gaat het hier om het "gebruik" van het Oude Testament dat afgewezen wordt³⁶, terwijl de afstand van dat boek tot de moderne mens is veel kleiner geworden. Evenals in 1933 meent Beek dat de oudtestamentische ethiek niet los mag worden gezien van de religieuze context. Maar anders dan toen is Israëls godsdienst voor hem niet langer een verouderde wereldbeschouwing, maar een drijvende kracht; en het Oude Testament is niet meer alleen een historische bron, maar drager van een levende verkondiging.

Door de omgang met Ginsberg had Beek een eerste kennismaking beleefd met het jodendom en met het Oude Testament als Heilige Schrift; in de jaren volgend op 1935 zou zij verdiept worden, opnieuw in de persoonlijke omgang, met de Groningse godsdienstonderwijzer Stern, en, later in Amsterdam, met Palache, Fuks en Seeligmann³⁷. Tot die tijd zou het jodendom op zijn oudtestamentische studie echter niet de wezenlijke invloed hebben die het daarna op Beek kreeg.

Studiereis naar Duitsland

Na zijn universitaire en kerkelijke examens maakte Beek in het seizoen 1933-34 een studiereis naar Duitsland; hij bezocht Leipzig, Berlijn en Tübingen. Onder andere woonde hij bij Gerhard von Rad, toen jong Privatdozent in Leipzig, een werkgezelschap over Daniël bij. Een tastbaar resultaat van deze reis zou worden zijn dissertatie *Das Buch Daniel*, gemaakt voor Eerdmans als bewijs dat hij "geen duimen had

³⁵ "Tussen Preekstoel en Leerstoel", pp. 36-37 (130).

³⁶ "Tussen Preekstoel en Leerstoel", pp. 28-29 (122): "De bijbel ligt er, naar haar wezen niet om gebruikt, maar om gelezen te worden en opdat wij horen naar wat er geschreven is."

³⁷ *Wegwijzers en Wegbereiders*, pp. 8-9.

gedraaid"³⁸. Ginsberg gaf het uit. Ook *Das Buch Daniel* is tot op grote hoogte concordant met Eerdmans' *Godsdienst van Israël*. Het boek is, evenals de verhandeling over Ps. 51, weer weinig geïnspireerd. Beek zelf was er niet erg tevreden over, en hij had zich voorgenomen in Anlo, zijn eerste predikantsplaats, nog eens flink aan het werk te schaven en te herschrijven. Maar hij ontving een kaartje van Eerdmans, met alleen de twee woorden *הכלל נכון*, dat is: "Hoelang nog?", en daarmee was de zaak besloten. Spoedig volgde de promotie, waarmee de jonge doctor zijn wetenschappelijke loopbaan als beëindigd beschouwde³⁹.

Das Buch Daniel vertoont weinig sporen van de ervaringen die hij in Duitsland moet hebben opgedaan, wat misschien Beeks ontevredenheid erover mede zou kunnen verklaren. Met tenminste twee zaken is hij in Duitsland hard geconfronteerd: met de zogenaamde theologische exegese, en met het nationaal-socialisme.

In 1933-34 stond Duitsland al voluit onder het nationaal-socialistische regime, dat begonnen was zonder terughoudendheid zijn programma ten uitvoer te leggen. Voor een jonge buitenlandse bezoeker, die politiek geëngageerd was en vanuit de vrijzinnige beweging gewaarschuwd was tegen de gevaren van het nazisme⁴⁰, betekende de persoonlijke kennismaking ermee toch een nare verrassing. Beek ontmoette hoogst intelligente en ontwikkelde theologen, die niettemin deze ideologie aanhingen, zoals de fameuze geleerde Gerhard Kittel, bij wie hij wat colleges volgde:

Ik heb mij vaak met het onbegrijpelijke fenomeen "Kittel" beziggehouden. Hij was een zeer bekwame nieuwtestamenticus en zijn boek *Die Probleme des palästinischen Spätjudentums* van 1926 is verstandig en objectief. Op grond daarvan schaarde ik me argeloos in de kring van een privatissimum, dat door hem in 1934 geleid werd. We lazen een werk van Philo, over politiek werd niet gesproken, maar wel verbaasde ik me over het levensgrote portret van Hitler dat aan de wand van zijn studeerkamer hing. Ik wist toen

³⁸ *Wegwijzers en Wegbereiders*, p. 7.

³⁹ *Wegwijzers en Wegbereiders*, p. 7.

⁴⁰ G. van Roon, *Protestants Nederland en Duitsland 1933-1941*, Utrecht/Antwerpen 1973, pp. 84-87.

nog niet dat kort tevoren een tweede druk was verschenen van zijn brochure "Die Judenfrage"⁴¹.

Misschien even verrassend moet het voor hem zijn geweest om te bemerken hoezeer de oudtestamentische wetenschap midden in de theologische en maatschappelijke aandacht stond. Natuurlijk trokken vele wetenschappers zich tijdens de storm verder terug in hun studeervertrek. Maar anderen, even vele, voerden politiek hoogst relevante discussies over bijvoorbeeld het vraagstuk van de exegese van het Oude Testament, dat in de jaren dertig de gemoederen in Duitsland flink bezig hield. Evenals in Nederland was in Duitsland sinds het einde van de negentiende eeuw de belangstelling voor het Oude Testament anders dan van vakgeleerden sterk afgenomen. Maar in tegenstelling tot de Nederlandse situatie waren in Duitsland al vroeg bestrijders van het Oude Testament opgestaan. In *Aan Babylons Stromen* verhaalt Beek de afschuwelijke geschiedenis van de morele val van Friedrich Delitzsch. Delitzsch, een Assyrioloog van grote naam, begon in 1907 een lezingenreeks, die in 1921 culmineerde in de brochure *Die große Täuschung*. Daarin trachtte hij met wetenschappelijke argumenten het jodendom als georganiseerde leugen te ontmaskeren⁴². Ogenschijnlijk onschuldiger waren de algemener theologische depreciaties van het Oude Testament. Als gezegd wist althans de moderne theologie in Nederland ook niet veel raad met het Oude Testament, maar tot een vijandige houding ten opzichte ervan is het, voorzover ik weet, niet gekomen⁴³. Wat de vrijzinnigen betreft is dat te verklaren alleen al doordat zij noch aan het Oude, noch aan het Nieuwe Testament absolute autoriteit toekenden, en er dus geen reden was om tegen eventueel aanstootgevend teksten te zijn. Maar de aan de oppervlakte onschuldige verwerpingen van het Oude Testament hadden in Duitsland een onmiddellijke politieke en racistische uitwerking, ja bedoeling.

⁴¹ M.A. Beek, recensie van J.N. Sevenster, *The Roots of Pagan Anti-Semitism*, in *Studia Rosenthaliana* 10 (1976), pp. 111-112: p. 111; over Kittel zie verder R.E. Ericksen, *Theologen onder Hitler*. Kittel, Althaus, Hirsch, Franeker 1987.

⁴² *Aan Babylons Stromen. Hoofdmomenten uit de cultuurgeschiedenis van Mesopotamië in het Oud-Testamentisch tijdvak*, 2e dr.; Amsterdam/Antwerpen 1961, pp. 202-213, 4e dr.; 1974, pp. 217-225.

⁴³ Ook Van Roon, hoewel hij toch geen enkele moeite heeft gespaard om uitspraken te vinden die als schandelijk geïnterpreteerd kunnen worden, heeft geen uitlatingen in deze zin van Nederlandse theologen kunnen opsporen.

Zoals bekend volgde hierop een reactie, aangevoerd door de Zwitserse theoloog Karl Barth, wiens optreden tot de vereniging van de anti-nazistische christenen in de *Bekennende Kirche* leidde. Daartoe behoorde ook Gerhard von Rad (zij het pas formeel sinds 1939), met wie Beek tijdens zijn verblijf in Leipzig persoonlijk kennis had gemaakt⁴⁴. Von Rads keuze voor de oudtestamentische studie was ingegeven door de politieke omstandigheden; hij en enige van zijn collega's verweerden zich tegen de heersende stroming door een lezingencyclus te houden over de actuele betekenis van het Oude Testament voor de christelijke kerk. Exegetisch behoorde de vrijzinnige Von Rad echter tot de felste bestrijders van Barth⁴⁵. De laatste zou lippendienst bewijzen aan de historische kritiek, maar niettemin schrijven dat het de taak van de oudtestamentische wetenschap is om "die christliche Offenbarung im Alten Testament herauszuarbeiten, Jesus Christus als Gegenstand des alt- wie des neutestamentlichen Zeugnisses"⁴⁶; dit niet alleen met betrekking tot de bekende "messiaanse profetieën", maar met betrekking tot heel de oudtestamentische canon. Schokkend formuleerde dit Hellbardt, in *Altes Testament und Evangelium* uit 1938: "Unsere Unfähigkeit, gewisse Stellen des Alten Testaments christologisch zu verstehen, beweist nicht, dass sie anders verstanden werden müssten oder dürften."⁴⁷ Het tekent de zieke toestand van de Duitse verhoudingen, dat Von Rads afwijzing van de door Barth geëiste christologische exegese van het Oude Testament hem korte tijd verdacht maakte in kringen van de Belijdende Kerk⁴⁸.

In het vrijzinnige kamp werd ook buiten Duitsland ontsteld gereageerd op de christologische exegese als voorgesteld door Barth en anderen. In Zwitserland sprak Baumgartner zich er ongemeen fel tegen uit⁴⁹, en ook G.J. Heering in Nederland was scherp gekant tegen

⁴⁴ Over Gerhard von Rad (1901-1971), zie R. Smend, *Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten*, Göttingen 1989, pp. 226-254.

⁴⁵ Voor Von Rads polemieek tegen de christologische exegese zie W. Baumgartner, "Die Auslegung des Alten Testaments im Streit der Gegenwart" in *Schweizerische Theologische Umschau* 11 (1941), pp. 17-38; ook in: idem, *Zum Alten Testament und seiner Umwelt. Ausgewählte Aufsätze*, Leiden 1959, pp. 179-207.

⁴⁶ *Kirchliche Dogmatik* I/2, p. 87.

⁴⁷ Geciteerd bij Baumgartner, "Die Auslegung des Alten Testaments", p. 22 (185).

⁴⁸ Smend, "Gerhard von Rad", p. 237.

⁴⁹ "Die Auslegung des Alten Testaments".

Barths quasi-historische benadering: "de indruk, dien Barth wekt, alsof hij het recht der huidige bijbelkritiek erkent [is] onjuist. Op 'theologisch-exegetische' wijze jongleert hij met haar en goochelt hij haar weg."⁵⁰ Heering was overigens in deze tijd een van de weinige vrijzinnigen in Nederland die het de moeite waard vonden om op Barths werk in te gaan⁵¹, en voorzichtig waarderende stemmen uit vrijzinnige hoek, zoals van Lindeboom, waren zeldzaam⁵². De liberale exegeten herkenden de hun welbekende gereformeerde lijn in Barths programma⁵³, onderkenden daarmee onmiddellijk dat Barths positieve waardering van de historische kritiek een façade was en legden zijn werk terzijde. Zo besloot ook Beek zijn verblijf in Duitsland met een historisch- en literair-kritische studie, waarin hij *en passant* in het voorwoord zijn antwoord gaf op heel de Duitse polemiek:

Eine Arbeit, die sich so ausschliesslich auf das Interesse für den historischen Hintergrund und die literarische Entwicklung beschränkt, konnte in dieser Zeit, die nach einer theologischen Exegese fragt, leicht in Verruf kommen, nicht mehr modern zu sein. Doch halte ich die vorliegende Arbeit für notwendig. Eine alttestamentliche Theologie kann, wenn sie überhaupt möglich ist, niemals mehr leisten, als dass sie die alttestamentlichen Glaubensvorstellungen in einem systematischen Zusammenhang darstellt. Diese Vorstellungen lassen sich aber in ihrer Schärfe nur aus historischen Kenntnissen gewinnen⁵⁴.

⁵⁰ *Geloof en Openbaring*, II, p. 145, vgl. Baumgartner, "Die Auslegung des Alten Testaments", p. 21 (184 v.), die Barths exegese "durch und durch dogmatisch" noemt.

⁵¹ Zie H.J. Adriaanse, "De invloed van Karl Barth op het theologiseren in remonstrantse kring", in: S. Bouman en E.J. Kuiper, edd., *Remonstrantse toetsen. Ervaringen met de theologie 1934-1984*, pp. 157-174; p. 157.

⁵² J. Lindeboom, *Geschiedenis van het Vrijzinnig Protestantisme*, III: "Het vrijzinnig protestantisme sedert 1870", Assen 1935, p. 134, sprak van een mogelijk heilzaam correctief dat van Barths werk zou kunnen uitgaan op het vlakke anthropocentrisme waarop het vrijzinnig theologiseren vaak uitliep.

⁵³ Vergelijk De Vries, *Bible and Theology in The Netherlands. Dutch Old Testament Criticism under Modernist and Conservative Auspices. 1850 to World War I* (Cahier bij het Nederlands Theologisch Tijdschrift nr. 3), Wageningen 1968, pp. 132-133, over de drie principes van gereformeerde Schriftbeschouwing die Jan Ridderbos in 1913 publiceerde, en die grote overeenkomst vertonen met Barths programma.

⁵⁴ *Das Danielbuch*, p. 3. Vergelijk de populaire versie van Beeks dissertatie, *Het boek Daniël. Een godsdienstige waardering op grond van zijn oorspronkelijke bedoeling*, Lochem [2e dr.; 1948], p. 4: "De inhoud van het boek Daniël is ten enen male onbegrijpelijk zonder het leggen van een historisch verband."

Terug uit Duitsland

Als gezegd liet het verblijf in Duitsland weinig sporen na in Beeks dissertatie. Zelf schreef hij later dat zijn herinneringen aan de reis bedorven waren door de zieke sfeer waarin hij verzeild was, en dat de ontmoetingen met belangrijke geleerden hem toch niet beïnvloed hadden als oudtestamenticus⁵⁵. Inderdaad is Beeks opvatting over theologische exegese, in welke vorm dan ook, aan het eind van zijn loopbaan niet veel anders dan in 1935. Ook in 1975 noemt hij een theologie van het Oude Testament een eigenlijk onmogelijke onderneming, en christelijke exegese maakt zijn wetenschappelijke geweten onrustig⁵⁶. Maar toch is er een verschil aan te wijzen in de werken van Beek voor en na 1935, dat naar mijn mening tenminste gedeeltelijk te herleiden is op zijn ervaringen in het woelige Duitsland; sindsdien was, om zo te zeggen, ook zijn theologische geweten onrustig.

Terug uit Duitsland werd Beek beroepen tot predikant te Anlo in Drenthe. Zijn predikantschap nam veel van zijn tijd en energie. Slechts met moeite liet hij zich overhalen (onder andere door Eerdmans, met wie hij goede contacten bleef onderhouden) nu en dan wat oudtestamentisch te publiceren; liever was hij bezig met zijn taken als predikant, waaraan hij, bijvoorbeeld door zijn activiteiten in de *Rijzende Kerk*⁵⁷, een sociaal gerichte invulling bleef geven.

Dat wil niet zeggen, dat de studie stilstond. In de pastorie begon Beek de werken van Rosenzweig en Buber te lezen. Ook hun werk was een reactie op de historische, en vooral de literaire kritiek. Bijvoorbeeld de Pentateuch: gesteld dat het mogelijk is om de boeken van Mozes zo te analyseren, dat men er verschillende bronnen in kan onderscheiden, wat is daarvan de vrucht voor het verstaan van de tekst? De gedachte achter de historische kritiek is dat een tekst ontstaan is in een zekere historische, sociale en culturele context, en dat kennis van die context een voorwaarde is voor het verstaan van die tekst. Maar

⁵⁵ *Wegwijzers en Wegbereiders*, p. 7.

⁵⁶ *Wegwijzers en Wegbereiders*, pp. 97-98.

⁵⁷ De *Rijzende Kerk* was de tegenhanger van de V.C.S.B. en de V.C.J.B. voor de plattelandsjeugd, en bedoelde de toenemende onkerkelijkheid tegen te gaan; vgl. G.J. Hoenderdaal, "Het vrijzinnig protestantisme tussen de schaduwen van gisteren en morgen", in: B. Klein Wassink en Th. M. van Leeuwen, edd., *Tussen Geest en Tijdgeest. Denken en doen van vrijzinnig protestanten in de afgelopen honderd jaar*, Utrecht 1989, pp. 161-298; pp. 174 en 279.

verder dan analyse en de vereiste historische plaatsing van de samenstellende delen gingen de meeste kritische exegeten niet. Reeds Eerdmans klaagde in 1908⁵⁸, dat bronnensplitsing veel te veel een doel in zichzelf was geworden. Bovendien slaagden de geleerden er niet in tot overeenstemming te komen, en nam ook het aantal bronnen en redactoren dat men onderscheidde belangrijk toe. Onvermijdelijk moest de vraag rijzen of het, wanneer men bijvoorbeeld J₁, J₂, J₃ en evenzovele redactoren (R'₁, R'₂ enz.) onderscheidde, nog wel zinvol was om van "bronnen" te spreken⁵⁹. Enerzijds leidde deze moeilijkheid tot alternatieve verklaringen van de ontstaansgeschiedenis van het Oude Testament, zoals van Eerdmans, wiens alternatief Beek in hoofdlijnen zou blijven accepteren⁶⁰.

Anderzijds was daar de radicale reactie van Rosenzweig en Buber. Zij erkenden dat de Schrift geleidelijk ontstaan was, maar stelden daar tegenover dat de uiteindelijke vorm van het Oude Testament niet toevallig is: deze uiteindelijke gestalte heeft een bedoeling, en die bedoeling maakt van dat samengestelde werk een eenheid. Men moge al verschillende handen ontdekken — dat is minder interessant. Ook latere toevoegingen aan wat men als een eerder stadium van de tekst wil beschouwen, hebben, eenmaal toegevoegd, een functie binnen de uiteindelijke vorm van de tekst, en moeten als integraal onderdeel daarvan beschouwd en geëxegetiseerd worden.

Hoewel het werk van Rosenzweig en Buber in Nederland eerder dan waar ook bekend werd, liet academische waardering enige tijd op zich wachten⁶¹. K.H. Miskotte was de eerste die in zijn dissertatie van 1932 uitgebreide aandacht schonk aan Rosenzweig. Maar toen de

⁵⁸ *Alttestamentliche Studien I. Die Komposition der Genesis*, p. 1: "Eine genaue exegetische Betrachtung lehrt uns, wie es mir scheint, daß in den letzten Jahren so viel Scharfsinn auf die kritischen Probleme verwendet wurde, daß darüber die Exegese vernachlässigt worden ist."

⁵⁹ Over de twijfel die langzamerhand aan de waarschijnlijkheid van de vier-bronnen-theorie ging rijzen, zie R.J. Thompson, *Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf* (Supp. to *Vetus Testamentum* 19), Leiden 1970, pp. 96-111.

⁶⁰ Het duidelijkst in *Jaarbericht van het Voorazatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux*, 16 (1959-1962), pp. 122-123: "De ontwikkeling van de na-bijbelse literatuur doet mij veronderstellen, dat we in de kánon van het Oude Testament, in het bijzonder in de wet en profeten te doen hebben met een geleidelijk groeiende midrasj rondom de oudere teksten, rondom een 'Grundstock'." Vgl. Eerdmans, *De Geschiedenis van Israël*, I, pp. 21-22.

⁶¹ Bubers *Ich und Du* verscheen in 1923.

Nederlandse theologen echt doordrongen werden van de concreetheid waarmee Duitsland zijn *Judenfrage* wilde gaan oplossen⁶² brak ook het werk van Buber (en dat van Miskotte) door. En toen veroverde het snel het theologische denken, in de eerste plaats over het Oude Testament. Door Buber, zoals ik het heb horen uitdrukken, ging het Oude Testament open. Beek voelde zich tot Bubers existentiële filosofie en, met voorbehoud, schriftopvatting zeer aangetrokken⁶³. In 1975 schreef hij: "ik had zijn werk in de oorlogsjaren in me opgenomen, het had me getroost en houvast gegeven, juist door de aanvaarding van de existentiële onzekerheid van het leven van de mens met zijn God."⁶⁴ Terwijl het verblijf in Duitsland hem de dodelijke ernst van de maatschappelijke betrokkenheid van de oudtestamentische studie had laten zien, gaf onder andere het werk van Buber aan hem en aan veel anderen richting aan de herontdekking van het Oude Testament.

Hoogleraar te Amsterdam

Toen na de bezetting de theologische faculteit aan de Universiteit van Amsterdam opnieuw moest worden ingericht, werd Beek bereid gevonden de Hebreeuwse en oudtestamentische leerstoel te bezetten, als opvolger van de door hem zeer bewonderde Juda Palache, dien de bezetting had weggerukt⁶⁵. Het nieuwe begin van deze faculteit was voor hem een uitdaging, en er in dit vroege stadium bij te zijn gaf hem ook de moed om het professoraat te aanvaarden. Daar in Amsterdam leken veel meer dingen mogelijk te zijn dan in de streng academische omgeving van Leiden. De bewust gezochte openheid naar de samenleving die ook toen al de hoofdstedelijke universiteit onderscheidde van andere inspireerde Beek. Aan de faculteit der Godgeleerdheid in Leiden keerde in ieder geval uiterlijk de vooroorlogse situatie terug, en Beek zou vermoedelijk in 1945 even weinig zin hebben gehad om Eerdmans op te volgen als in 1938, toen Eerdmans inderdaad met emeritaat was

⁶² Van Roon, *Protestants Nederland*, pp. 248-250.

⁶³ Zie verder onder, "Uitblik".

⁶⁴ *Wegwijzers en Wegbereiders*, p. 9.

⁶⁵ Zie over Palache de levensbeschrijving door Beek, "Levensbericht over de auteur", in: J.L. Palache, *Inleiding tot de Talmoud*, 3e dr.; Amsterdam 1954 (herdrukt 1984).

gegaan⁶⁶. Een echte "professor" zoals Eerdmans wilde Beek niet zijn. De nieuwe Amsterdamse faculteit bood hem de mogelijkheid om op zijn eigen wijze hoogleraar te zijn.

Aan het slot van zijn inaugurele rede in 1946 sprak Beek de studenten toe:

Ik wil U bekennen, dat ik wel met blijdschap deze taak in Amsterdam heb aanvaard, maar met pijn en moeite afstand heb gedaan van mijn predikantschap. Diep ben ik er van overtuigd, dat het werk van den predikant met machtiger dingen omgaat, dan het werk van den hoogleraar... Mijn goede troost is, dat ik mag bijdragen in Uwe vorming tot het ambt... De wetenschap van het Oude Testament zal ik dienen naar mijn beste krachten, maar ik wil daarbij niet vergeten welke taak U wacht en ik hoop, dat ge het merken zult⁶⁷.

In deze rede blijken de historisch-kritische grondslagen van Beeks schriftuitleg ongeschokt te zijn⁶⁸, maar hij neemt nu duidelijk afstand van de onthechte praktijk van de oudtestamentische wetenschap, en ruimt veel plaats in voor de verlangens van meer theologisch gerichte exegeten, zoals Snaith en Buber. Op deze rede terugblikkend schreef Beek:

Mijn inaugurele oratie in 1946 over het twistgesprek van de mens met zijn God is een neerslag van zowel een wetenschappelijke als een pastorale ervaring, die ik in de omgang met Buber en met mijn lijdende gemeente had opgedaan⁶⁹.

Niet de behandeling van zijn onderwerp was er in veranderd. Maar de keuze zelf van het onderwerp — de persoonlijke, dialogische verhouding van Job en Jeremia tot hun God — is teken van een belangrijke wending in het denken van Beek over het Oude Testament. Als leerling van Eerdmans en als Assyrioloog erkent Beek ten volle het recht van de godsdiensthistorische benadering van het Oude Testament. Maar

⁶⁶ Eerdmans werd opgevolgd door P.A.H. de Boer, die slechts een jaar ouder was dan Beek.

⁶⁷ *Het twistgesprek van de mens met zijn God. Een paragraaf uit de godsdienst van Israël*, Assen 1946, p. 23.

⁶⁸ *Het twistgesprek*, p. 5: "Het signaal staat op onveilig wanneer wij de veelvormige achtergronden en motieven van Israëls religie zouden willen verduisteren ter wille van de repristinatie van een ouderwetse bijbelse theologie, hoe men die ook noemen wil, 'grondtrekken van het Oude en N. Testament', of nog anders."

⁶⁹ *Wegwijzers en Wegbereiders*, p. 91.

anders dan vroeger heeft hij oog voor het eigene ervan. Sterker: hij is op zoek naar dat wat zijns inziens Israël van zijn oudoriëntaalse omgeving isoleert, de eigenaardigheid van Israëls religie die in staat is "de mens van heden als een bekende aan te spreken."⁷⁰

En zo is zijn exegetische arbeid voortaan voornamelijk gericht geweest op het herkenbare en het bruikbare. Verre was het van Beek om het Oude Testament ondergeschikt te maken aan de christelijke theologie. Maar omdat de oudtestamenticus volgens Beek ook theoloog is, heeft hij een dubbele taak: enerzijds in te gaan op de ernstige vragen die kerk en maatschappij aan het Oude Testament stellen, anderzijds die vragen op wetenschappelijk verantwoorde wijze te behandelen:

Bij een filologische, literaire en historische benadering van de tekst heb ik niet te maken met de moeilijkheden van de prediker, die het woord verkondigt. Als theoloog heb ik mij af te vragen wat daarbij op een wetenschappelijk verantwoorde wijze kan en niet kan⁷¹.

Beek handelde naar deze taak, die hij zichzelf stelde, en deed de rest van zijn loopbaan, wat hij in zijn kerkelijke scriptie van 1933 had nagelaten: de religieuze en sociale vruchten plukken van het Oude Testament, waar dat maar kon. Een mooi voorbeeld daarvan is zijn voordracht in een Amsterdamse Studium Generale-reeks over "Wetenschap, oorlog en vrede" in 1948-49. Hij stelt vast dat het onderwerp "Oorlog en vrede in het Oude Testament" christelijke pacifisten in verlegenheid moet brengen, en kritiseert G.J. Heering, die in zijn *Zondeval van het Christendom* (1928) binnen het Oude Testament onderscheid had gemaakt tussen de doodlopende weg van de nationaal-krijgsmachtige stamgod Jahwe enerzijds (in bijv. Ps. 137), en de omhoogstrevende weg van de profeten anderzijds, die met hun pacifisme bijna het evangelisch niveau bereikten. Een dergelijke behandeling van het Oude Testament noemt Beek een "moderne remplaçant voor wat men in de oudheid allegorie en typologie noemde"⁷².

Wij zullen dus, willen wij voor willekeur waken, het vraagstuk van oorlog en vrede moeten bezien van uit een aspect, waarbij ook de geciteerde ps. 137 evenzeer tot zijn recht komt als het optreden van

⁷⁰ *Het twistgesprek*, p. 5.

⁷¹ M.A. Beek, "Wijkende wegen", p. 36 (zie boven, noot 28).

⁷² "Oorlog en vrede in het Oude Testament", in: H.J. Pos e.a., *Wetenschap, oorlog en vrede. Studium Generale 1948-49*, Amsterdam z.j., pp. 22-30: p. 23.

Saul, die in opdracht Gods het volk van Amalek met de ban slaat, als het woord van de tweede Jesaja: Hoe lieflijk zijn op de bergen de voeten van de vreugdebode, die vrede verkondigt, mitsgaders al de deunen van het Christelijk-pacifistisch draaiorgel⁷³.

Dat aspect weet Beek te vinden in het monotheïstisch karakter van de Jahwistische religie, die namelijk gelooft dat Jahwe niet een god van oorlog of van vrede is, maar de God van oorlog en vrede: "zij rusten beide in de macht van Jahwe". Een consequentie daarvan, die in het Oude Testament veelvuldig getrokken wordt, is dat het ook alleen aan de Heer is om te beslissen of Israël een oorlog wint (en dan niet op grond van Israëls verdiensten) ofwel door een oorlog getuchtigd wordt. Daarmee is de valse heroïek van de oorlog geëlimineerd, en zelfs het recht van een verdedigingsoorlog in twijfel getrokken. Tenslotte betekent de soevereiniteit van God, dat het aan Hem alleen toekomt om te wreken:

De God der wrake ontnemt de bloedwraak aan de mensen. De wraak behoudt Hij zich voor in die regionen waar alwijsheid en algoedheid de compenserende factoren zijn. Daarvoor in de plaats schenkt Hij de eis der gerechtigheid, zonder welks vervulling noch klassenvrede, noch volkerenvrede een schijn van kans zullen hebben⁷⁴.

Nationalisme en oorlogszucht kunnen onmogelijk steunen op het Oude Testament; maar evenzeer corrigeert Beek hier het christelijk pacifisme. Naar het oudtestamentisch kerygma is, volgens Beek, vrede van een geheel andere orde dan oorlog of antimilitarisme: vrede, in het Hebreuws: *sjaloom*, wordt niet gevonden door de arbeid aan de verwerkelijking van een vredesrijk, maar rust in de vervulling van de opdracht God en de gerechtigheid te dienen.

Uitblik

In het voorgaande is uitvoerig besproken dat Beek na zijn studietijd en promotie hoe langer hoe meer tot de overtuiging kwam dat historische kritiek alleen een onvolledig begrip van de te exegetiseren tekst opleverde. Hij was tot het inzicht gekomen dat het Oude Testament levende verkondiging was, ook voor de christelijke kerk. Dat inzicht leidt er

⁷³ "Oorlog en vrede in het Oude Testament", p. 24.

⁷⁴ "Oorlog en vrede in het Oude Testament", p. 29.

toe dat van de exegeet, die ook theoloog is, gevraagd mag worden dat hij die verkondiging in zijn uitleg laat spreken. Aan die eis kan hij echter niet voldoen wanneer hij zich uitsluitend richt op het achterhalen van de historische context waarin een tekst geschreven is. Als hij zich daartoe beperkt, wordt immers de indruk gewekt dat de tekst, waarvan de historische context niet meer bestaat, zijn functie vroeger vervuld heeft, maar nu niet meer is dan een voorwerp uit archeologische tijden.

Zo heeft Beek sinds 1935 het belang van de historische kritiek steeds meer gerelativeerd, en hij vond dat zolang er binnen het wetenschappelijk gesprek andere benaderingswijzen mogelijk waren, zij ook legitiem waren. Op grond van die overtuiging stimuleerde hij zijn leerlingen, ook als zij anders werkten dan hij zelf zou hebben gedaan. Naar de woorden van een van Beeks leerlingen:

Beek [stelde] zich veel voorzichtiger en terughoudender [op] dan zijn leerlingen. Maar hij stond wel open voor hun ideeën en stimuleerde hen verder te gaan op nieuwe wegen. Hij heeft voor hen een klimaat geschapen, waardoor zij zich vrij voelden deze nieuwe wegen in te slaan⁷⁵.

Een grote uitdaging voor Beek vormden de nieuwe literatuurwetenschappelijke theorieën die uit Duitsland en Amerika ons land bereikten. Vooral in een artikel uit 1968 toonde Beek zich hoopvol met betrekking tot de bijdrage die zij aan de oudtestamentische exegese zouden kunnen leveren⁷⁶. In dit artikel beschreef Beek dat op velerlei gebied de grenzen aan de kritische methoden bereikt waren. Daartegenover verwierp de zogenaamde *Werkinterpretation* het beginsel van de historische kritiek, en stelde zij dat een literair kunstwerk uit zichzelf begrepen moet worden, dat wil zeggen: zonder rekening te houden met de historische, culturele of sociale achtergronden van de auteur van het werk, ja zonder te vragen naar de bedoeling die de auteur had toen hij zijn werk het daglicht liet zien⁷⁷. Bij een samengesteld werk als het

⁷⁵ K.A.D. Smelik, "Vertellingen in de Hebreeuwse Bijbel; De benadering van het bijbelse verhaal door Palache, Beek, en diens leerlingen" in *Amsterdamse Cahiers voor Exegese en Bijbelse Theologie* 9 (1988), pp. 8-21; over Smelik, vgl. R. Oost, *Omstreden Bijbeluitleg. Aspecten en achtergronden van de hermeneutische discussie rondom de exegese van het Oude Testament in Nederland. Een bijdrage tot gesprek*, Kampen 1986, p. 90.

⁷⁶ Dit artikel is het reeds geciteerde "Verzadigingspunten en onvoltooide lijnen"; vgl. ook de bespreking door Oost, *Omstreden Bijbeluitleg*, pp. 15-18

⁷⁷ Beek, "Verzadigingspunten en onvoltooide lijnen", pp. 7-8. Oost, *Omstreden*

Oude Testament of de verschillende boeken daarvan doen zich echter praktische problemen voor: indien men niet in de belijdenis van de eenheid van het Oude Testament wil vervallen, is het voor het grootste deel ervan uiterst moeilijk om er een tekst in aan te wijzen die aan de moderne criteria van een literair kunstwerk voldoet. Beek uitte als voornaamste bezwaar dat het Oude Testament niet slechts als kunstwerk mag worden gezien: het is niet om de schoonheid, maar om de verkondiging geschapen – de bedoeling van de auteur is daarom wel degelijk van belang⁷⁸.

Beek heeft de historische kritiek nooit willen afschrijven⁷⁹. Misschien mag het zo geformuleerd worden, dat hij haar niet meer beschouwde als de exegetische methode bij uitstek, maar nog altijd wel als het ijkpunt van de uitkomsten van andere wijzen van bijbeluitleg. Dit kan geïllustreerd worden met een korte bespreking van de verhouding van Beek tot het werk van Rosenzweig en Buber.

Voor het ontstaan van de zogenaamde Amsterdamse School waren de werken van Rosenzweig en Buber een belangrijke inspiratiebron, en dat is voor een belangrijk gedeelte aan Beek toe te schrijven, die zijn leerlingen op het werk van deze en andere joodse geleerden wees⁸⁰. Ook buiten de muren van de universiteit heeft Beek, vooral in de jaren zestig, veel gedaan voor het bekend worden van het werk van Buber in Nederland. Het is echter van belang om te herhalen dat Beek met name onder de indruk was van Bubers filosofische werken. Beek had groot respect voor dat wat Buber over exegetische en godsdiensthistorische kwesties schreef, omdat het in het kader van diens religieuze, bijbelse

Bijbeluitleg, pp. 32-44, spec. pp. 34-35, benadrukt dat vooraanstaande theoretici uit deze stroming van de literatuurwetenschap wel degelijk het belang van de historische achtergronden van kunstwerken erkenden, maar de eenzijdige nadruk daarop wilden corrigeren.

⁷⁸ Deze reserves formuleerde Beek al in het artikel van 1968 (pp. 8, 12-13), en zouden in *Wegwijzers en wegbereiders*, pp. 47-50, nog dringender uitgesproken worden. Oosts karakterisering van "Verzadigingspunten en onvoltooide lijnen" als een "fundamenteel-programmatisch" (*Omstreden Bijbeluitleg*, p. 99) lijkt me te sterk, gezien de nadrukkelijkheid waarmee Beek er in het slot van dat artikel (p. 13-14) op wijst dat hij de achtergrond heeft beschreven heeft beschreven van het werk "waarmee enkele van mijn leerlingen bezig zijn" (p. 13).

⁷⁹ Vgl. ook Oost, *Omstreden Bijbeluitleg*, p. 89: "Kenmerkend voor zijn werk... is het samengaan van een 'klassieke' historische belangstelling en een (steeds explicieter) eigen exegetische opvatting."

⁸⁰ "Verzadigingspunten en onvoltooide lijnen", p. 13.

filosofie stond — niet omdat Bubers exegetische exercities zelf de instemming van de historische critici zouden verdienen. Zo maakt Beek in zijn behandeling van Bubers *Königtum Gottes* (1932)⁸¹ menige kanttekening bij Bubers "wetenschappelijke veronderstellingen", of bij diens "zonderlinge vertalingen"⁸²; hij signaleert dat Bubers exegeses niet geïsoleerd kunnen worden van zijn filosofie. Wat Beek waardeert is dat Buber "ontvouwt wat in de Heilige Schrift geschreven staat, maar tegelijk een prediker [is]"⁸³. Deze waardering is meteen een afpaling van wat Beek als wetenschappelijke exegese beschouwt.

Iets soortgelijks moet gezegd worden met betrekking tot de schriftopvatting die Buber en Rosenzweig huldigden. Zoals boven uiteengezet, ging het hun om de uiteindelijke gestalte van het Oude Testament, zoals die bewust vorm was gegeven; de verantwoordelijke voor die vormgeving noemde Rosenzweig R., dat is Redactor, maar ook *Rabbe-nu*, "onze leraar". Met deze schriftopvatting had Beek grote affiniteit, maar vanuit het perspectief van de wetenschap zag hij haar niet als een mogelijk uitgangspunt voor exegese, omdat ook deze schriftopvatting berust op een geloofsbeslissing⁸⁴. Volgens Beek is de Hebreeuwse canon *als canon* inderdaad geen willekeurig samenraapsel van tradities, maar een bewust aangelegde verzameling van de heilige boeken. Men kan dan ook zeggen dat de Hebreeuwse canon een eenheid is — maar dan toch alleen in het hoofd van R. De exegeet die het Hebreeuwse Oude Testament als een eenheid uitlegt, onderwerpt zich aan het gezag van deze R. en erkent diens theologie als zijn leer⁸⁵. In werkelijkheid kan men, voorafgaand aan deze geloofsbeslissing, niet staande houden

⁸¹ "Het Geloof van Israël", in: M.A. Beek en J. Sperna Weiland, *Martin Buber*, Wageningen 1964, pp. 19-27.

⁸² Beek, die medewerker was bij de totstandkoming van de Nieuwe Vertaling van 1951, heeft zich voor het vraagstuk van vertalen altijd zeer geïnteresseerd en er veel over gepubliceerd, men zie vooral *Uit het Hebreeuws naar het Nederlands — de uitdaging aan de bijbelvertalers. Voordracht voor de Hollandse Maatschappij der Wetenschappen*, Haarlem 1973, ook in: *"Hier blijven half"*, pp. 101-119; en *Wegwijzers en wegbereiders*, pp. 24-35. Hier, maar ook in bijvoorbeeld "De vertaling", in: *Martin Buber*, pp. 38-53, uit Beek fundamentele twijfels met betrekking tot de wetenschappelijke verantwoording van de "Verdeutschung der Schrift"; hij waardeert haar als een traditionele, joodse wijze van exegetiseren.

⁸³ "Het Geloof van Israël", p. 27.

⁸⁴ "Wijkende wegen", pp. 33-35.

⁸⁵ "De vertaling", pp. 38-53.

dat het Hebreeuwse Oude Testament een "uiteindelijke gestalte" is. Behalve een Hebreeuwse canon bestaan er ook een uitgebreidere Griekse verzameling van oudtestamentische boeken (de Septuaginta), en een christelijke canon, die het Griekse Oude en Nieuwe Testament omvat. De exegese van Rosenzweig en Buber die de eenheid van de Hebreeuwse bijbel tot uitgangspunt neemt heeft daartoe natuurlijk het volste recht, zoals de kerk het niet als roef hoeft te beschouwen het Oude Testament als een integraal onderdeel van de christelijke Heilige Schrift opgenomen te hebben. Zulke exegese rust echter op godsdienstige vooronderstellingen, en kan daarom geen aanspraak op wetenschappelijkheid maken. De wetenschappelijke exegese heeft aan canones geen bodschap, tenzij als verschijnselen in de *geschiedenis* van de exegese⁸⁶.

Tenslotte: boven werd gezegd dat Beek een principieel onderscheid maakte tussen wetenschappelijke en hermeneutische exegese. Maar ook werd opgemerkt, dat Beek geen Eerdmans-achtige professor wilde zijn, die alle exegese die niet wetenschappelijk was afkeurde. Integendeel, hij is "het water van de [geloofs]beslissing vaak overgestoken" en is van plan geweest zelf, ter afsluiting van zijn loopbaan, een bijbelse theologie te schrijven, "waarin de hoofdlijnen van de theologie van het Oude Testament, de christologie van het Nieuwe Testament en liefst ook de intertestamentaire periode in één conceptie verenigd worden". Kenmerkend voor zijn wetenschappelijke en trouwens ook vrijzinnige achtergrond is dat hij voor een bijbelse theologie het primaat aan de wetenschappelijke exegese toekende, die niet aan kerkelijk of rabbijns gezag gebonden is, maar alleen aan de waarheid waaraan alle wetenschap is onderworpen. Alleen zo kan de bijbeltekst zijn bijdrage leveren aan de "dynamische theologie van een kerk, die zich door het Woord wil laten leiden"⁸⁷.

⁸⁶ "Wijkende wegen", in M.A. Beek e.a., *Spelregels*, pp. 28-45.

⁸⁷ M.A. Beek, "Wijkende wegen".