



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Syrische christenen over de Bijbel – De Bijbel over Syrische christenen

Haar Romeny, R.B. ter

Citation

Haar Romeny, R. B. ter. (2007). *Syrische christenen over de Bijbel – De Bijbel over Syrische christenen*. Leiden: Universiteit Leiden. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/13030>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/13030>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Bas ter Haar Romeny

Syrische christenen over de Bijbel – De Bijbel over Syrische christenen

Interpretatie en herinterpretatie van
geslachtslijsten in het Oude Testament



Universiteit Leiden



Syrische christenen over de Bijbel – De Bijbel over Syrische christenen

Interpretatie en herinterpretatie van
geslachtslijsten in het Oude Testament

Oratie uitgesproken door

Bas ter Haar Romeny

bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar op het gebied van het
Oude Testament in de oosters-christelijke tradities

aan de Universiteit Leiden

op vrijdag 14 september 2007



Universiteit Leiden

Mijnheer de Rector Magnificus en overige leden van het College van Bestuur; dames en heren professoren, docenten en leden van de beherende en ondersteunende staf; dames en heren studenten; familie en vrienden, en voorts u allen die door uw aanwezigheid deze bijeenkomst luister bijzet,

Zeer gewaardeerde toehoorders,

Op zekere dag bezocht een ouderling een mij bekende predikantenfamilie. Daar merkte zij al snel het verfomfaaide exemplaar van Klinks kinderbijbel op en riep verrukt: ‘Ach, een domineesgezin; de kinderbijbel is helemaal stukgelezen’. Helaas hielp één van de kinderen haar al snel uit de droom: ‘Stukgelezen? Stukgeslagen, zult u bedoelen. Op mijn billen!’

Dit voorval illustreert dat de Bijbeltekst weerloos is en zich allerlei gebruik moet laten welgevalen. Vanmiddag wil ik het echter niet over de fysieke toepassingen van de Bijbel hebben, maar over de tekst zelf, en zijn uitlegging. Het is in Protestantse kring een bekende gedachte dat het in de theologie uitsluitend gaat om de Bijbeltekst: *sola scriptura*. Ook daar beseft men echter dat de Bijbel niet kan zonder uitleg. Niet ver hiervandaan, in Leiderdorp, bij de Gereformeerde Gemeente, neemt men daar elke zondag 50 minuten de tijd voor: aanmerkelijk meer tijd dan besteed wordt aan de schriftlezing zelf. De tekst spreekt kennelijk niet voor zich. En dat is niet zo verwonderlijk.

De tekst van het Oude Testament, waartoe we ons vanmiddag beperken, lag ruim 2000 jaar geleden reeds vast. Op grond van de Bijbelteksten die gevonden zijn te Qumran, aan de Dode Zee, weten we dat in de laatste twee eeuwen voor Christus nog wel andere vormen van de Bijbeltekst in omloop waren, maar

dat de huidige tekst reeds sterk vertegenwoordigd was, en er al niet veel ruimte meer was voor veranderingen.¹ De tekst was heilig geworden: hij werd van die tijd af beschouwd als Gods woord, en er mocht dan ook letterlijk geen tittel of jota meer aan veranderd worden. Overschrijvers zorgden dat ze nauwkeurig te werk gingen, en hun werk werd gecontroleerd door anderen. Toen men in de achtste eeuw de behoefte kreeg om de uitspraak van de tekst vast te leggen – het Hebreeuwse schrift bestaat immers alleen uit medeklinkers – besloot men zelfs de klinkers alleen boven en onder de medeklinkers te zetten, niet ertussen. Het zou voor iedereen, niet in de laatste plaats in het huidige Israël, waar men nog steeds worstelt met een alfabet zonder klinkers, veel handiger zijn geweest als ze iets anders hadden besloten, maar dat was kennelijk niet acceptabel. De tekst in medeklinkers lag nu eenmaal vast. Daar kon letterlijk niets meer tussen komen.

In de tekst van het Oude Testament staan echter zaken die problematisch zijn. Zo treft men de regel aan dat iemand die God lastert, gestenigd dient te worden.² Ik denk niet dat er iemand is, ook niet in zeer orthodoxe kring, die er een probleem mee heeft dat die regel niet meer uitgevoerd wordt. Sterker nog, vele gelovigen vinden het hoogst gênant eraan herinnerd te worden dat dit soort zaken in de Bijbel staan. ‘Weet u zeker dat u niet de Koran bedoelt’, is een voor de hand liggende reactie. Nee, ook de Bijbel vermeldt dit soort zaken. Wie de Koran wil verbieden,³ heeft dus nog wel meer om aan te pakken. Deze volksvertegenwoordiger vergeet bovendien waar het uiteindelijk om gaat: en dat is de vraag wat iemand met de tekst doet; hoe deze hem uitlegt en toepast. Je kunt de tekst zien als een zaadje, en de uitleg als het gewas dat eruit voortkomt, en dat alle kanten kan uitgroeien. Dat is een mooi beeld, maar het is niet helemaal volledig. De Bijbel heeft op

veel vragen geen pasklaar antwoord. Vaak hebben we ook al een idee in ons hoofd over hoe de wereld eruitziet en wat goed of slecht is, en proberen we dat in tweede instantie aan de gezaghebbende tekst te verbinden. Vaak is wat we willen lezen er eerst, en verbinden we dat op min of meer kunstige wijze aan de Schrift.

Mijn vak, ‘het Oude Testament in de oosters-christelijke tradities’, houdt zich dan ook bezig met de vraag wat mensen in de loop van de tijd met de Bijbeltekst hebben gedaan, en wel in het bijzonder in het Midden-Oosten. Het is als het ware de brug tussen enerzijds de exegetische vakken (dat wil zeggen de Bijbeluitleg zoals die nu in Leiden wordt gedoceerd, die in eerste instantie vraagt naar de bedoeling van de auteur), en anderzijds de geschiedenis van dit gebied. Of, omdat het gebruik van de Bijbel doorgaat tot in de huidige tijd, de brug tussen de exegetische vakken en, onder andere, de culturele antropologie. Het laat zien hoe men in de oosterse tradities de Bijbel heeft uitgelegd, en hoe men heeft geprobeerd het eigen wereldbeeld te verbinden met de gezaghebbende tekst. Dit verhaal begint bij de vertalingen, die al vroeg gemaakt werden in het Grieks, in het Syrisch, het Armeens, Ethiopisch, Koptisch en Arabisch; het gaat verder over de commentaren en andere werken waarin de Bijbel geïnterpreteerd wordt; en het eindigt bij moderne discussies over de tekst, onder andere in discussiegroepen op het internet.

De benaming van deze leerstoel is nieuw. Betekent dat ook dat dit een nieuw vak is, en dat men zich hier ter stede nooit om deze materie heeft bekommerd? Neen. Het vak werd onder andere beoefend door hoogleraren in het Oude Testament en in de Semitische talen. Dat begon al direct in de begindagen van onze Universiteit. Ik doel op het werk van de tweede Leidse

hoogleraar Hebreeuws, Jan van den Driessche, die zich later tooide met de Latijnse naam Drusius.⁴ Hij was het die in 1581 de eerste uitgave verzorgde van fragmenten van de *Hexapla* van Origenes.⁵ Origenes had in de eerste helft van de derde eeuw in Egypte een Bijbel laten vervaardigen waarin men in zes kolommen de belangrijkste Bijbelversies van zijn tijd kon vinden. Onze kennis van dit werk, dat verloren is gegaan, baseren we onder andere op citaten bij vroegchristelijke Bijbeluitleggers. Drusius was de eerste die een verzameling van zulke citaten maakte, en *en passant* nam hij ook de nodige andere informatie mee uit de oude teksten die hij las. In de eeuwen die volgden zijn steeds weer nieuwe collecties gemaakt, maar het werk van Drusius is daarbij altijd van belang gebleven. De laatste complete verzameling is uit 1875.⁶ Ik ben nu betrokken bij inspanningen om, met behulp van moderne technieken als een via internet toegankelijke database, een nieuwe collectie aan te leggen, waarin het materiaal dat in de loop van de afgelopen eeuw bekend is geworden, een plaats kan krijgen.⁷ Zo keert de *Hexapla* na ruim 425 jaar weer naar Leiden terug.

Reeds in de vroegste verzamelingen van *Hexapla*-fragmenten vinden we ook nog verwijzingen naar een andere Bijbelvertaling: de Syrische. Deze maakte geen deel uit van Origenes' Bijbel in zes kolommen, maar werd door sommige kerkelijke auteurs eveneens in commentaren aangehaald.⁸ Die Syrische vertaling en de Syrische commentarenliteratuur worden in Leiden ook al langer bestudeerd. Scaliger roemde reeds de kwaliteit van de taal van de *Peshitta*, zoals deze vertaling heet;⁹ zijn tijdgenoot Thomas van Erpe, ofwel Erpenius, was verantwoordelijk voor de eerste westerse uitgave van een deel van deze *Peshitta*.¹⁰ In de negentiende eeuw was het Jan Pieter Land, eerst hoogleraar te Amsterdam en later in Leiden – in de wijsbegeerte, overigens

– die zich onder andere bezighield met de betekenis van de naam ‘Peshitta’.¹¹

Een echt grote vlucht nam het Leidse onderzoek op dit gebied in de afgelopen vijftig jaar. In 1959 haalde de Leidse Oudtestamenticus Piet de Boer het Peshitta-project naar Leiden. Onder auspiciën van de internationale organisatie voor de studie van het Oude Testament is gewerkt aan een wetenschappelijke editie van deze tweede-eeuwse vertaling; een editie die nu bijna gereed is.¹²

De laatste jaren is het Peshitta-Instituut zich ook gaan richten op het gebruik dat gemaakt werd van deze vertaling, in commentaren, preken, poëzie en liturgie.¹³ En vanzelf nam daardoor ook de interesse toe in de gebruikers, de Syrische christenen; christenen die tot op de dag van vandaag in het Midden-Oosten wonen, maar ook als vluchtelingen onder ons in West-Europa. Het is vooral op dit terrein dat ik de komende jaren een bijdrage hoop te leveren. Behalve de traditie van De Boer en zijn opvolgers komt daar nog een andere lijn bij, die minstens zo belangrijk is: die van de in mei van dit jaar overleden hoogleraar Taeke Jansma en zijn opvolger Luk Van Rompay. Lang voordat bij het Peshitta-Instituut de receptie van de Syrische Bijbel op de agenda werd gezet, was het voor de in 1950 tot hoogleraar Hebreeuws en Aramees benoemde Jansma een vanzelfsprekende zaak hier aandacht aan te besteden.¹⁴ Hem was door het Peshitta-Instituut het boek Genesis toebedeeld. Hij bereidde echter niet alleen de editie voor, maar bestudeerde ook Syrische commentaren en poëtische werken die het boek Genesis tot onderwerp hadden. Enkele van zijn belangrijkste publicaties zijn hieraan gewijd. Het was vervolgens zijn opvolger Van Rompay die Leiden maakte tot een centrum op dit gebied. De nieuwe leerstoel

bevestigt de ontwikkelingen in deze twee lijnen, en geeft aan dat Leiden een belangrijke rol wil blijven spelen op het gebied van de oosterse Bijbelversies, hun uitleg en, niet in de laatste plaats, de mensen achter die tradities, de christenen uit het Midden-Oosten.

Het voorbeeld dat ik vanmiddag met u wil behandelen, is de manier waarop de Syrische commentaren omgingen met de genealogische overzichten in het Oude Testament. We zullen twee van zulke overzichten behandelen: de geslachtslijst van David aan het einde van het Bijbelboek Ruth en de opsomming van Noachs nakomelingen in Genesis 10.

Laten we echter eerst nagaan wat de betekenis is van die stambomen en geslachtslijsten. In het voorgaande deel heb ik als het ware een stamboom geschetst van mijn leerstoel. Door de namen van Drusius, Scaliger en Erpenius te noemen heb ik aangegeven dat mijn vak bijzonder oude papieren heeft; door naar De Boer en Jansma te verwijzen heb ik laten zien dat er juist in de laatste decennia een ontwikkeling is gestart die wel uit moest lopen op deze leerstoel; een ontwikkeling, bovendien, die gegrond is in twee faculteiten. Ik heb bij het schetsen van die stamboom natuurlijk keuzen gemaakt; zo heb ik bewust niet verwezen naar de voorganger van Drusius, die wegens drankmisbruik, scheldpartijen, schotschriften en onzedelijk gedrag reeds in maart 1576 ontslagen was, wellicht nog voor hij ook maar één student had gezien.¹⁵ Het geven van zo’n stamboom heeft dus een doel: ik heb u ergens van willen overtuigen. Precies zo is het, naar mijn idee, met de vele stambomen en geslachtslijsten in de Bijbel.

Zo kun je het Bijbelboek Ruth gebruiken als een mooie novelle¹⁶ of als een pleidooi voor de mogelijkheid van gemengde huwelijken.¹⁷ Welnu, het is inderdaad een mooie novelle, en je kunt er desgewenst steun voor huwelijken van gemengde nationaliteit aan ontlelen – al moet je wel beseffen dat dat een versie is van een gemengd huwelijk waarbij de vrouw haar godsdienst en gewoonten moet opgeven. Een beetje een Verdonkse versie.¹⁸ Dit alles zit in de tekst. Maar waar het de auteur om ging is het slot: de geslachtslijst van David. Klinks kinderbijbel heeft dit goed gezien, en geeft als titel van het verhaal over Ruth ‘De overgrootmoeder van David’.¹⁹ Geen reden, dus, om het boek stuk te slaan. De meeste moderne commentatoren denken er echter anders over: zij menen dat die geslachtslijst een latere toevoeging was, die afbreuk doet aan het mooie verhaal van de Moabitische weduwe Ruth die, om toch nog een nageslacht te stichten voor haar man, naar Bethlehem gaat, waar zijn familie vandaan kwam.²⁰ Dat is echter niet het geval: de geslachtslijst doet niets af aan het verhaal. Integendeel. Geslachtslijst en verhaal vormen een organisch geheel. Samen maken ze David, de jongste zoon van een boer uit Bethlehem, een directe nakomeling van Juda zelf, die de voorouder was van de Judeeërs. Het was wellicht van belang dat te onderstrepen, omdat er ook tradities waren die David met het vijandige buurland Moab verbonden: daar bracht hij immers zijn ouders onder toen hij in een machtsstrijd met Saul was verwickeld.²¹ Het was dus nodig aan te geven dat ondanks de connectie met Moab, die niet te ontkennen was, de Judese achtergrond van David volgens de wet geheel en al in orde was.

Een vaak terugkerend motief dat hier ook een rol speelt is dat van de leider of heerser wiens jonge leven aan een zijden draadje heeft gehangen, of wiens geboorte door gebeurtenissen

in zijn voorgeslacht onzeker was. Dat door Gods voorzienigheid alles toch nog is goedgekomen, wijst op uitverkiezing. Het feit dat bijvoorbeeld Mozes tegen alle verwachtingen in uit het rieten mandje in de Nijl gered is, laat zien dat God iets met hem van plan was. De trouw en vroomheid van Ruth, die vastbesloten was nageslacht voor haar overleden Judese echtgenoot te verwekken, zorgden eveneens, tegen de verwachting in, voor continuering van een familielijn die gedoemd leek af te sterven; zo wordt hier Gods verkiezing van David tot koning onderstreept.

Er zijn niet veel Syrische Bijbeluitleggers die Ruth behandelen, maar het geval van Isho‘dad van Merv, negende eeuw, is toch het vermelden waard.²² Isho‘dad gebruikte eerdere, op Griekse tradities teruggaande bronnen.²³ Volgens de methode die we uit deze bronnen kennen vraagt Isho‘dad naar wat het doel kan zijn geweest van het boek, en daarvoor gaat hij ook na wie de schrijver kan zijn geweest. Het verhaal, zo stelt hij, zou kunnen zijn doorgegeven door de voorouders van David, die daarbij zouden kunnen hebben gezegd: ‘Let niet op het banale feit dat heeft plaatsgevonden, maar op de goddelijke voorzienigheid ten opzichte van onze familie’ – het motief dat ik net noemde. Isho‘dad gaat echter nog verder. Het doel van het boek is de oorsprong van David te laten zien, en wel met name welke vrouwen daarbij betrokken waren. Dat wijst er volgens hem op dat Salomo het verhaal kan hebben opgeschreven. Zijn moeder was immers de Hittitische Bathseba, die eigenlijk de vrouw van Urias was. Zijn verwekking was dus dubbel ongelukkig: een buitenlandse moeder, en ook nog overspel. Hij had er daarom belang bij te laten zien dat dat soort situaties in zijn familie schering en inslag was, en daarom kennelijk de wil van God: Perez, de zoon van Juda, was het resultaat van een gebeurtenis die veel parallellen heeft met het verhaal van Ruth. Zijn

moeder Tamar, waarschijnlijk ook geen Judee, was de vrouw van Juda's oudste zoon. Die zoon was slecht en werd daarom door God gedood. Om toch nageslacht te verkrijgen, bood Tamar zich uiteindelijk aan haar schoonvader aan met een doek voor het gezicht: in die tijd een symbool voor prostituees. Dat is nu anders, geloof ik. De moeder van Boaz in het verhaal van Ruth was de prostituee Rachab, een Kanaanitische, en Boaz zelf trouwde met de Moabitische Ruth.

Hier hebben we dus toch het thema van de buitenlandse vrouwen terug, dat sommige moderne commentaren terecht zo mooi vinden, maar dan wel in verband gebracht met het doel van de auteur. Isho'dad – of beter: zijn bron – heeft dat doel een stuk scherper gezien dan veel van zijn moderne collega's; alleen het idee dat Salomo de auteur zou zijn, kan ik niet navolgen. Isho'dad verbindt die buitenlandse vrouwen echter ook nog met het Nieuwe Testament: het feit dat zij een plaats krijgen in de geslachtslijn van Jezus wijst vooruit naar het feit dat de volkeren toegang krijgen tot het heil, dat eerst alleen Israël was voorbehouden. En wat de prostitutie betreft: het waren uiteindelijk hoeren en tollenaars die als eerste op Jezus afkwamen, dus dat is ook een mooie vooruitwijzing. Het idee dat Boaz' moeder Rachab zou zijn, als vanzelfsprekend ingebracht door Isho'dad, vinden we in feite alleen in de geslachtslijn van Jezus zoals Mattheüs die geeft, en waarin de lijst van Ruth is opgenomen.²⁴ Ook die lange geslachtslijn heeft overigens als functie de positie van een belangrijk persoon te legitimeren.

De wijze waarop Isho'dad Oude en Nieuwe Testament in zijn commentaar verbindt, wordt gekenmerkt door de voorzichtigheid en subtiliteit die we ook weer uit Isho'dads Griekse bronnen kennen. Hij kent aan elementen in de geslachtslijst een symbolische betekenis toe, maar daarbij

verliezen deze niet hun historiciteit, zoals bij allegorische uitleg wel het geval is. De symbolische waarde is ook niet het oorspronkelijke doel van het geschrift, maar een van de zaken die het nut van het werk bepalen. Daar hoort bijvoorbeeld ook de voorbeeldfunctie van Ruth bij, die zelfs als weduwe haar grote liefde voor haar man behoudt, en vastbesloten is voor hem een nageslacht te verwerven. De verbinding met de geslachtslijst van Mattheüs was niet problematisch: Mattheüs neemt immers de lijst van Ruth over, en laat het vervolg ervan zien. Die verbinding ligt dus ook op het historische, in de zin van feitelijke, vlak.

De functie van de geslachtslijsten van Ruth en Mattheüs is daarmee helder. Maar wat moeten we denken van de opsommingen van de nakomelingen van Noach in Genesis 10, en de vermelding van de twaalf zonen van Jacob verderop in dat boek? De tekst geeft het zelf al aan: de nakomelingen van Noach waren de voorouders van de verschillende volkeren op aarde, en de zonen van Jacob vormden weer het begin van de stammen van Israël. Als we willen weten hoe deze opsommingen oorspronkelijk functioneerden, is het misschien zinvol om een blik te werpen op de manier waarop vergelijkbare verhalen over familierelaties nu nog een rol spelen in de orale traditie in de noordelijke bocht van de rivier de Niger, in West-Afrika.²⁵

Het Sunjata-epos, een verzameling verhalen en genealogieën die daar in West-Afrika door speciale vertellers wordt voorgedragen op bijzondere gelegenheden, is niet de geschiedenis van een groot rijk dat van generatie op generatie is overgeleverd, maar een verhaal dat de situatie van dat moment laat zien. Het geeft het perspectief van de vorstenfamilie op het heden, in termen van het verleden. De ordening van heden en verleden komen overeen. Zo is de

jongste broer altijd degene die aanvoerder is in de strijd; de vorsten van Kangaba, die in de regio die functie hebben, laten zich daarom representeren als afstammelingen van de jongste broer uit het verhaal. Als het verhaal hetzelfde blijft, betekent dat dat de statusclaims niet veranderd zijn. In de regio wordt het epos echter met kleine variaties verteld, die direct verbonden zijn met maatschappelijke verschillen en veranderingen in het gebied. Bij onderhandelingen hebben de vertellers ook een belangrijke rol: zij moeten zorgen dat de verhalen op elkaar aan blijven sluiten.

De opsomming van de zonen van Jacob als stamvaders van evenzoveel stammen is hiermee wellicht vergelijkbaar. Wat deze genealogieën vooral willen aantonen is de verbondenheid tussen de groepen die samen het volk Israël vormden. Het feit dat Efraïm en Manasse, zonen van Jozef, in sommige lijstjes in de Bijbel apart worden genoemd, dat Levi daar niet meer voorkomt, en dat ook Juda, Simeon en Gad ontbreken in het lied van Debora in Richteren 5, waar we wellicht de oudste opsomming van de stammen van Israël vinden, duidt ongetwijfeld op wijzigingen in de relaties tussen de stammen. De vraag naar de historiciteit van personen als Jozef, Juda en Simeon is niet terzake: zij gaat voorbij aan de functie van de genealogieën. In de vorm van het verhaal van een familie werd de onderlinge relatie tussen groepen in het Israël van dat moment vastgelegd.²⁶

Precies in dat laatste woord, ‘vastgelegd’, zit het probleem. Waar in het huidige Afrika het verhaal steeds met kleine variaties opnieuw verteld kan worden, zijn de verhalen en geslachtslijsten van de Bijbel vast komen te liggen. Uit de verschillen tussen de lijsten kunnen we iets opmaken van de historische ontwikkelingen, maar we kunnen de lijsten niet

meer opnieuw opstellen. Dat is vooral een probleem bij de lijst van nakomelingen van Noach van Genesis 10, die wel de ‘volkerentafel’ wordt genoemd. Die lijst gaat uit van de simpele stelling dat alle mensen uiteindelijk van Noach moeten afstammen, omdat immers zijn gezin als enige de zondvloed had overleefd. De volkerentafel vertelt ons dus hoe de wereld verdeeld is geraakt over zijn drie zonen, Sem, Cham en Jafeth, en hoe bij elke nieuwe geboorte het land weer verder werd verdeeld. Zo worden dan uiteindelijk alle verschillende volkeren genoemd die uit Noach voortkwamen. Maar wat moeten we met, om maar een voorbeeld te noemen, de Naftuchieten, Patrusieten en Kasluchieten?²⁷ Dat is niet alleen voor ons een vraag, maar was ook al een probleem in de Bijbeluitleg van het eerste millennium. En eerder zelfs nog. Bij Kasluchieten is nog in de Bijbeltekst zelf de glosse opgenomen ‘uit wie de Filistijnen zijn voortgekomen’ – want de Filistijnen kennen we nog wel.²⁸

Het sleutelbegrip is dus ‘interpretatie in de vorm van actualisering’: namen die niet meer bekend zijn, moeten als het ware vertaald worden naar namen die mensen wel kennen. Aangezien de volkerentafel van Genesis 10 de gehele bewoonde wereld beschrijft, inclusief aanspraken op territorium, was dat een gewichtige zaak. Niet alleen voor oosterse christenen, overigens. Pas in de loop van de achttiende eeuw maakte de volkenkunde, de voorloper van de culturele antropologie, zich langzamerhand los van deze tekst,²⁹ al bleef hij van eminent belang, ook voor de taalkunde. We zien dat nog aan de term ‘Semitische talen’, dat wil zeggen, de talen van de nakomelingen van Sem.³⁰

Het is in de uitleg van Genesis 10 dat we ook verwijzingen kunnen verwachten naar de positie van het volk en de

territoriale positie van de uitlegger zelf. Voor het onderzoek naar de Syrisch-orthodoxe christenen kan dit van belang zijn. We weten dat deze groep actief was – en is – in het gebied van het huidige Libanon tot in Irak, en zelfs verder: een streek die het kerngebied was geweest van de grote rijken van de Assyriërs en de Babyloniërs, en van de koninkrijken van de Arameeërs, volkeren die als politieke eenheden alle in de mist van de geschiedenis zijn verdwenen. Als na de Synode van Chalcedon in 451 de Syrisch-orthodoxen steeds duidelijker zichtbaar worden als aparte groep, is het derhalve de vraag hoe zij hun eigen oorsprong en positie zien. Zijn zij als groep het resultaat van een bepaalde keuze in de christologische discussies van die tijd (de discussies over de relatie tussen de goddelijke en de menselijke natuur van Christus),³¹ of is er sprake van een oude etnische gemeenschap die zich, in het idioom van de dogmatiek, weer een onafhankelijke positie toedichtte aan de rand van het Romeinse rijk? Was de christologie voor de Syriërs een soort bevrijdingstheologie?³²

Anders dan voor de Kopten, de christenen van Egypte, dat geografisch een duidelijk gedefinieerd gebied was, is het voor de Syriërs lastig om vóór de christologische discussies al een vastomlijnde groep voorouders in de bronnen terug te vinden. De voorouders van de latere Syrisch-orthodoxe christenen, en die van de Oost-Syrische christenen, die in de discussies de tegenovergestelde keuze zouden maken, lijken in de vierde eeuw nog geen van de eigenschappen te hebben van een etnische groep.

Kenmerkend is misschien de commentaar van Efreem de Syriër op Genesis. Efreem schreef in de vierde eeuw, voorafgaand aan de christologische discussies. Hij wordt door alle groepen erkend als één van de grootste kerkelijke leraren. Zijn roem en

erkenning strekken zelfs verder dan de grenzen van de Syrische kerken. Zo gaf de Rooms-katholieke kerk hem de titel van *Doctor Ecclesiae*. Hij moest tot 1920 wachten tot het zo ver was, dat wel.³³ Deze Efreem nu, is de auteur van de eerste Syrische Bijbelcommentaar; er zijn wel eerdere Syrische werken over de Bijbel, maar niet in de specifieke vorm van een commentaar.

In zijn uitleg van Genesis 10 vertelt Efreem dat de Bijbelse auteur schreef over de stammen die voortkwamen uit Noach. Sem, Cham en Jafeth noemt hij, met de aantallen van de stammen die uit ieder van hen voortkwamen. Hij geeft vervolgens aan dat ‘in volk, taal en land ieder van deze zich afscheidde en een woonplaats vond’.³⁴ Maar verdere details over de namen van de volkeren en de verdeling van het land ontbreken vrijwel geheel. De enige uitzondering die Efreem maakt is het geval van Nimrod. In de Syrische Bijbeltekst staat:

[Chams zoon] Kush bracht ook Nimrod voort, die de eerste machthebber op aarde was. Hij was een machtig jager voor de Heer; daarom luidt het gezegde: ‘Die is net als Nimrod, een machtig jager voor de Heer.’ Het begin van zijn rijk werd gevormd door Babel, Erech, Akkad en Kalyan, in het land Sinear. Vanuit dat land trok de Assyriër weg, en bouwde Nineve, de stad Rechoboth en Kalach, alsmede Resen, tussen Nineve en Kalach; dat is de grote stad.

Op zich is deze informatie, inclusief de uitleg van een gezegde waarmee een succesvol strijder of jager aangeduid werd, al meer informatie dan we over de meeste nakomelingen van Noach vinden. Maar Efreem besluit de anderen maar helemaal niet te noemen, en juist aan deze ene een uitgebreide uitleg te wijden. Die luidt als volgt:

Wat hij over Nimrod zei: *Hij was een machtig jager voor de Heer*, (dat zei hij) op grond van het feit dat hij overeenkomstig de wil van de Heer met ieder van de stammen de strijd aanbond en hen vandaar verdreef opdat zij zouden wegtrekken en zich vestigen in de gebieden die hen door God waren toegewezen. *En daarom luidt het gezegde: 'Die is net als Nimrod, een machtig jager voor de Heer.'* Dit was een manier waarop iemand een leider en een machthebber zegende, met de woorden: 'Moge gij zijn als Nimrod, *een geweldig jager*, die uitmuntte in de oorlogen van de Heer.' Hij was koning in *Erek*, dit is Edessa, en in *Akkar*: dit is Nisibis, en *Kalya*: Ctesiphon, *Rechobot*: Adiabene, *Kalach*: Hatra, en *Resen*: Resh Aina, *de grote stad*: zo was het in die tijd.

Wat opvalt, in vergelijking met andere interpretaties van Nimrod, is de zeer positieve manier waarop Nimrod wordt beschreven: hij is degene die namens de Heer de strijd aanbindt met, zo wordt gesuggereerd, alle stammen die betrokken waren bij de bouw van de toren van Babel. Hij voerde de oorlogen van de Heer. In joodse interpretaties wordt Nimrod eigenlijk altijd zeer negatief neergezet. Hij zou juist degene zijn geweest die de toren van Babel bouwde, en later Abraham, die de afgoden verwierp, tegenwerkte en zelfs in een oven liet werpen.³⁵ De meeste christelijke uitleggers zijn overigens niet veel positiever.

Het is niet onmogelijk dat er in joodse kring toch ook een positieve Nimrod-interpretatie was. Het voornaamste argument daarvoor is echter de interpretatie bij Efreem zelf, van wie we weten dat hij joodse tradities kende.³⁶ De keuze om Nimrod positief af te schilderen is hoe dan ook significant in het licht van de vrijwel unaniem negatieve Nimrod-tradities, net als de keuze om überhaupt iets over hem te zeggen meer

cachet krijgt door het feit dat hij over de andere nakomelingen van Noach zwijgt. Wat is de betekenis hiervan? Die ligt naar mijn idee in de identificaties die Efreem geeft van de steden waar Nimrod heerste: in de eerste plaats Edessa, Nisibis en Ctesiphon. Deze steden waren belangrijke centra voor de Syrischspreekende christenen van zijn tijd. De Syrische standaardtaal wordt vaak gezien als het dialect van Edessa; Efreem zelf woonde een groot deel van zijn leven in Nisibis, en vertrok naar Edessa in 463, toen eerstgenoemde stad in handen van de Perzen viel. Efreem wil naar mijn idee met zijn uitleg het belang van zijn eigen streek aanduiden, waar de eerste grote machthebber vandaan kwam, die oorlogen vocht ten behoeve van de Heer.

Hoewel we misschien al teveel hebben gelezen in wat er niet staat, wil ik daar toch nog één ding aan toevoegen. Efreem doet niets met het mysterieuze 'Vanuit dat land (het land van Nimrod) trok de Assyriër weg en bouwde Nineve ...'. Het zou een koud kunstje zijn geweest voor Efreem om op grond hiervan nu juist een verbinding te leggen tussen zijn eigen gemeenschap en de Assyriërs. Veel later, in de twaalfde eeuw, zullen inderdaad dergelijke verbindingen gelegd worden, en in onze dagen is voor veel Syrische christenen de Assyrische afkomst een uitgemaakte zaak. Voor Efreem is dat nog niet aan de orde. Indien we in zijn keuze om over het gebied van Nimrod te spreken iets kunnen zeggen over zijn identiteit, dan is dat hooguit dat hij fier was op zijn streek.

Een stapje verder gaat de commentaar van de grote Syrisch-orthodoxe geleerde Jacob van Edessa, die leefde in de zevende eeuw, dus in de tijd van de opkomst van de Islam. In zijn korte *Commentaar op de Octateuch* (de eerste acht boeken van het Oude Testament), geeft hij een beknopt overzicht van de verdeling van de aarde:³⁷

Aan Sem viel het gehele gezegende land van de Eufraat tot aan de kusten van de zee toe.

Aan Cham het warme land van de Indiërs en de Kusjieten, alsmede dat van Resen en Nineve, en het gehele oostelijke en zuidelijke land.

En aan Jafeth het land van de Romeinen en alle noordelijke gebieden.

Er zit één grote onduidelijkheid in Jacobs lijst: Als hij spreekt over Sems erfdeel, dat zou lopen van de Eufraat tot aan de zee, welke zee bedoelt hij dan? Het lijkt voor de hand te liggen dat het om de Middellandse gaat. De aanduiding dat Cham behalve het zuidelijke ook het oostelijke land kreeg toebedeeld wijst daar eveneens op, net als het detail dat ook Resen en Nineve Cham toevielen.

Dat volgens Jacob het erfdeel van Sem inderdaad het gebied van de Eufraat tot aan de Middellandse zee besloeg, weten we zeker op grond van een van zijn brieven³⁸ en op basis van een tekst in Jacobs *Scholia*, die we kennen uit directe overlevering en uit een citaat in de negende-eeuwse commentaar van de monnik Severus.³⁹ In deze laatste tekst specificceert Jacob dat het gaat om de 'westelijke zee'. Ook stelt hij hier dat Sem, en later diens zoon Aram, 'het land van de Libanon en de Antilibanon' kregen, 'alsmede de kusten van de zee, geheel Phoenicië, en het gehele land ten westen van de rivier de Eufraat'. Waarom is dit nu zo bijzonder? Omdat het min of meer een spiegeling is van wat we in een aantal Griekse bronnen vinden! Ook zij spreken over Sems erfdeel als een land dat begint bij de Eufraat, maar het water dat zij noemen als de begrenzing aan de andere kant is de oostelijke of Indische Oceaan.⁴⁰ De kans is groot dat Jacob tenminste één van deze Griekse bronnen kende, maar kennelijk paste hun

beeld van Sems erfdeel niet in zijn straatje. De verklaring daarvoor moet zijn dat Jacob de nakomelingen van Sem, en in het bijzonder diens zoon Aram, identificeerde met zijn eigen gemeenschap. Die was nu juist sterk vertegenwoordigd in het gebied dat we net noemden: de huidige staten Libanon en Syrië.

De monnik Severus geeft in zijn commentaar nog andere identificaties, die mogelijk ook teruggaan op Jacob. Deze laten een duidelijke interesse zien in de wereld om de Syriërs heen. Uit Javan, een van de zonen van Japhet, komen niet alleen de Grieken voort, maar ook de Kittim, en dat waren volgens zijn bron weer de stamvaders van de Romeinen. Chams zoon Mitsraim brengt de Egyptenaren voort, en zo geeft hij nog enkele identificaties. Vervolgens citeert hij de inmiddels bekende informatie over Nimrod, met enkele aanvullingen.

Het belang van deze passages is te zien aan de aanvullingen en correcties van twee latere gebruikers. Zo gaf de schrijver van het oudste handschrift van Severus' commentaar, de monnik Simeon, notities in de marge. Hij schrijft onder meer:⁴¹

De Turken zijn de zonen van Magog; de Armeniërs de zonen van Torgama; de Cappadociërs de zonen van Moshoch en Tubel; de Galatiërs de zonen van Gamer; en de Grieken de zonen van Jovan.

De vorm van de namen verraadt de Griekse herkomst van de informatie, maar de keuze om juist deze identificaties in de marge te zetten laat zich verklaren doordat dit de volkeren zijn die de monnik Simeon omringden. Simeon maakt elders ook nog duidelijk dat Aram de stamvader is van de Syriërs.⁴² Een correctie van een latere gebruiker vinden we in de achttiende-

eeuwse editie van deze tekst. Deze was van de hand van de Maronitische monnik Petrus Benedictus (Mubarrak). Voor de met Rome geïnieerde Maronitische kerk, die vooral in Libanon sterk is, zijn Syrische bronnen vanouds zeer belangrijk. Het moet Benedictus niet gezind hebben dat Resen en Ninive, en daarmee Mesopotamië, door Severus in handen werden gespeeld van Cham. Hij verplaatst die informatie dus naar Sem.⁴³

Een veel uitgebreider palet aan identificaties vinden we bij Severus' tijdgenoot Isho'dad, die we al eerder hebben genoemd.⁴⁴ Het zal niet verbazen dat we ook bij hem een andere verdeling treffen van de aarde over Sem, Cham en Jafeth. Isho'dad hoorde namelijk niet bij de Westelijke Syrisch-orthodoxen, maar bij de Syrische Kerk van het Oosten. Zelf kwam hij uit Merv in het huidige Turkmenistan, en was hij bisschop in de buurt van Mosul in het huidige Irak. Bij hem krijgt Sem het midden en het oosten van de aarde toebedeeld, conform de Griekse bronnen. Een eerdere, anonieme commentaar uit dezelfde traditie specificeert het erfdeel van Sem als het gebied van Perzië en Bactrië tot aan de Indische Oceaan.⁴⁵ Isho'dad neemt de meer specifieke identificaties van vrijwel alle volkeren over uit deze anonieme commentaar. Hij lijkt ook aan Sem te denken als zijn voorouder, maar wellicht niet via de lijn van Aram. In een aanvulling op zijn anonieme bron geeft hij aan dat uit Joktan dertien Syrisch sprekende stammen zijn voortgekomen. Joktan nu was een achterkleinzoon van Arpachshad, de broer van Aram.⁴⁶ De stammen die uit Joktan voortkwamen, bewonen volgens de identificaties die hij laat volgen een groot gebied, tenminste van Babylonië tot aan Indië. Dit past op zich mooi bij de omvang van de Syrische Kerk van het Oosten; door zendingswerk langs de zijderoute had deze kerk in Isho'dads dagen aanhangers in het gehele gebied van Irak tot aan Indië en China.

Dat de identificatie met Aram wellicht sterker was aan de zijde van de Syrisch-orthodoxen hoeft niet te verbazen, omdat de streek rond Damascus vanouds met de ook in de Bijbel genoemde koninkrijkes van Aram wordt geassocieerd. Voor de twaalfde-eeuwse Syrisch-orthodoxe kroniekschrijver Michael de Syriër waren er echter geen geografische of andere beperkingen. Hij laat zien hoe je via de taal kunt aantonen dat in feite Babyloniërs en Assyriërs ook Arameeërs waren: de Bijbel zelf zegt dat de Assyrische belegers van Jeruzalem Aramees spraken.⁴⁷ Welnu, als die Assyriërs Aramees spraken, dan zijn het dus ook Arameeërs, zo stelt hij. De Grieken hebben gewoon hun naam veranderd, zoals één van hen ook zelf zegt – in de interpretatie van Michael, tenminste.⁴⁸

Zo was dan uiteindelijk weer een verbinding gelegd met alle volkeren en grote rijken die in het gebied van beide Syrische kerken geheerst hadden. In onze dagen zijn dit soort identificaties nog steeds van belang. Syrische christenen discussiëren met name over de vraag of zij nu Arameeërs zijn of Assyriërs. Het hebben van een eigen etnische identiteit is voor hen van belang, nu ze als vluchtelingen bij ons in het westen leven. Ze komen vaak uit het zuidoosten van het huidige Turkije, maar voelen zich geenszins Turk. De vraag 'wat ben je dan?' die hier gesteld wordt, dwingt ze als het ware een antwoord te vinden dat past in onze categorieën van etnische gemeenschappen en nationaliteiten.⁴⁹ Bij het vinden van een antwoord putten ze niet alleen uit de Bijbel, maar ook uit de rijke traditie van Bijbeluitleg en geschiedschrijving van hun voorouders. Ook die zochten reeds, zoals we vanmiddag gezien hebben, hun plaats in de wereld te definiëren. Mocht u eens een Syrisch-orthodoxe kerk binnenlopen, in de buurt van Enschede, of in Amsterdam, en u raakt in gesprek over deze zaken, wees dan niet verbaasd als de geschriften van Efrem,

Jacob van Edessa en Michael de Syriër die zojuist de revue zijn gepasseerd, door een willekeurig kerklid zullen worden geciteerd. Ten faveure van deze of van gene positie – want het blijft een kwestie van interpretatie.

Gekomen aan het laatste deel van deze rede, betuig ik aan de huidige leden van het College van Bestuur en hun voorgangers mijn oprechte dank dat zij deze nieuwe leerstoel hebben willen instellen en mij daarop hebben willen benoemen. Het vertrouwen dat daaruit spreekt, zowel in de ontwikkeling van dit vakgebied als in mijn vermogen om daaraan een substantiële bijdrage te leveren, waardeer ik in hoge mate, en hoop ik niet te zeer te beschamen. Mijn dank in deze geldt ook het bestuur van de Faculteit der Godsdienstwetenschappen.

Hooggeschatte Van der Kooij, onder uw leiding heb ik mij als student bekwaamd in de exegese en tekstgeschiedenis van het Oude Testament. Nadien bleef u mij begeleiden bij mijn promotieonderzoek en de daaropvolgende postdocposities. U gaf mij daarbij steeds volledig de ruimte om mijn eigen voorkeuren in het onderzoek te volgen, maar was altijd beschikbaar wanneer ik steun of advies nodig had. Voor uw deskundigheid en warme belangstelling ben ik u zeer erkentelijk, en ik acht het een voorrecht thans uw naaste collega te zijn in de sectie Oude Testament.

Hooggeschatte Van Rompay, u kwam speciaal over uit de Verenigde Staten voor deze bijeenkomst. Dat tekent de betrokkenheid en interesse die u vanaf de eerste dag reeds toonde, toen ik bij u in de colleges Bijbels Aramees verscheen.

Ik kwam naar uw vakgroep, zoals dat toen nog heette, om Hebreeuws te leren, maar u opende voor mij de poorten van het Aramees, waaronder ook het Syrisch bleek te vallen. Uw enthousiasme was aanstekelijk; gevraagd naar de reden waarom ik in de studie van de oosterse kerken terecht ben gekomen, is dat steevast een deel van mijn antwoord. Als scriptiebegeleider en promotor steunde u mij en behoeftte u mij voor menige dwaling. U hielp mij na de promotie de weg uit te zetten naar een toekomst in de wetenschap, via een verblijf in Oxford naar het KNAW Fellowship, en verder. Voor al die goede zorgen spreek ik hier mijn diepe dankbaarheid uit. Ons vakgebied hebt u hier in Leiden tot grote bloei gebracht. Vanaf deze nieuwe leerstoel hoop ik iets daarvan te behouden. Ik vertrouw erop daarbij nog regelmatig een bemoedigend of vermanend woord te horen vanuit North Carolina.

Jegens de Hooggeleerde Hoftijzer, momenteel met vakantie, betuig ik mijn erkentelijkheid voor de nadruk die hij in zijn onderwijs steeds legde op een goede doordenking van de te volgen onderzoeksmethode. Ook op het belang van een goede kennis van de grammatica voor het verstaan van teksten wees hij me steeds weer; daarbij verloor hij echter nooit uit het oog dat andersom ook geldt, dat de taalkunde niet zonder de tekstuitleg en de inhoud kan. Ik beschouw het als een eer van zijn studenten te zijn geweest.

Zeer gewaardeerde leden van de wetenschappelijke staf van de Faculteit der Godsdienstwetenschappen en van de Leidse vestiging der Protestantse Theologische Universiteit, het was een genoegen in uw midden te vertoeven als student, promovendus en postdoc. De goede sfeer wordt alom terecht geroemd. Ik prijs mij dan ook gelukkig als hoogleraar bij u te mogen blijven.

Zeer gewaardeerde leden van de wetenschappelijke staf van de Letterenfaculteit, eerder gaf ik reeds aan dat deze leerstoel ook wortels heeft in uw faculteit. De samenwerking met u in onderwijs en onderzoek is voor mij van het grootste belang. Ik hoop dat we deze de komende jaren kunnen voortzetten en uitbreiden.

Waarde leden van de staf van de PIONIER- en EURYI-projecten, een deel van u moet het al enkele jaren met mij doen. Samen zijn we erachter gekomen dat we door gegevens uit bijbeluitleg, historiografie en kunst te combineren antwoorden kunnen vinden op vragen die we alleen nooit zouden kunnen oplossen. We kwamen ook tot de conclusie dat de antwoorden die we op ons eentje hadden gevonden nogal eens te simpel waren. Het geeft mij bijzonder veel plezier en voldoening elke dag met u te mogen werken en van u te leren.

Dames en heren studenten, als u ertegenop ziet om op verjaarsvisite bij oom Henk en tante Thea uit te leggen dat u een scriptie schrijft over Shubhalmaran of Barhadbeshabba, kan ik u geruststellen. Er zijn tal van auteurs in de oosterse kerken met namen die makkelijker uit te spreken zijn. Ik heb me vanmiddag ook maar tot deze groep beperkt. De oude oosters-christelijke Bijbeluitleg heeft heel wat te bieden: bij Efreem alleen al vinden we een variatie die strekt van de feitelijke uitleg in zijn commentaren tot aan de beeldenrijkdom van zijn poëzie. U hoeft zich bovendien niet te beperken tot de oude uitleg: nog heden ten dage, en zelfs hier niet ver vandaan, in de Syrisch-orthodoxe, Koptische en Armeense kerken in Nederland, wordt het Oude Testament uitgelegd en zin gegeven voor de moderne tijd. Colleges hierover worden voornamelijk in de Masterfase van uw studie gegeven, maar niets let u om vast bij mijn collega's wat Syrisch, Koptisch of

Armeens te leren, of wellicht Ethiopisch of Arabisch. U zult er veel plezier van hebben. En dat is alvast één van de elementen die tijdens uw studie van belang zijn; daarbij gaat het immers om vreugde, vriendschap en theologie.

Ik heb gezegd.

Noten

- 1 Zie Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (2nd revised ed.; Minneapolis-Assen, 2001), pp. 114-117, 187-197, met de bedenkingen daarbij van Peter J. Gentry, 'The Septuagint and the Text of the Old Testament', *Bulletin for Biblical Research* 16 (2006), pp. 193-218, in het bijzonder 210-218. Vergelijk ook Arie van der Kooij, 'The Textual Criticism of the Hebrew Bible before and after the Qumran Discoveries', in Edward D. Herbert en Emanuel Tov (red.), *The Bible as Book: The Hebrew Bible and the Judean Desert Discoveries* (London-New Castle, CT, 2002), pp. 167-177, inz. 170-171.
- 2 Dit is te vinden in Leviticus 24:16.
- 3 Hier verwijs ik naar Geert Wilders, fractievoorzitter van de Partij voor de Vrijheid in de Tweede Kamer der Staten-Generaal, die op 8 augustus 2007 in een ingezonden brief in *De Volkskrant* pleitte voor een verbod op de Koran.
- 4 Drusius leefde van 1550 tot 1616; van 1577 tot 1585 was hij hoogleraar Hebreeuws te Leiden. Zie nu Peter Korteweg, *De nieuwtestamentische commentaren van Johannes Drusius (1550-1616)* (proefschrift Leiden; Melissant, 2006).
- 5 Die eerste verzameling betrof alleen het boek der Psalmen: Joh. Driesschus, *In Psalmos Davidis veterum interpretum quae exstant fragmenta* (Antwerpen, 1581). Postuum verscheen zijn verzameling van Hexapla-fragmenten voor alle boeken van het Oude Testament: Joh. Drusius, *Veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta* (Arnhem, 1622).
- 6 Frederick Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta* (2 dl.; Oxford, 1875).
- 7 Het Hexapla-project, geleid door Peter J. Gentry (Louisville), Alison Salvesen (Oxford) en schrijver dezes, moet leiden tot een door Peeters te Leuven uit te geven papieren editie en een via Internet toegankelijke database. Het project wordt uitgevoerd onder auspiciën van de International Organization for Septuagint and Cognate Studies. Zie de website www.hexapla.org voor meer informatie.
- 8 Als eerste door Eusebius van Emesa (ca. 300-ca. 360). Deze kwam uit Edessa, het huidige Urfa in Zuidoost-Turkije. Syrisch was zijn moerstaal, maar bij de uitlegging van de Griekse Bijbel maakte hij gebruik van zijn kennis van de Syrische Bijbel. Dit was het onderwerp van mijn dissertatie: *A Syrian in Greek Dress. The Use of Greek, Hebrew, and Syriac Biblical Texts in Eusebius of Emesa's Commentary on Genesis* (Traditio Exegetica Graeca 6; Leuven, 1997).
- 9 Josephus Justus Scaliger leefde van 1540 tot 1609. De opmerking over het Syrisch van de Peshitta is te vinden in *Epistola* 449 in Daniel Heinsius (ed.), *Illustriss. viri Iosephi Scaligeri, Iulii Caes. a Burden f. Epistolae omnes* (Leiden, 1627): 'Syriasmī vero multae fuerunt propagines, sed illa omnium nobilissima Syriaca dialectus, qua Vetus et Novum Instrumentum apud Maronitas et Nestorianos conscriptum est, quae et elegantissima et purissima.' Voor deze verwijzing dank ik Prof. Henk Jan de Jonge, die dit citaat gaf in zijn openingswoord bij het tweede Peshitta-Symposium, Leiden, 19 augustus 1993.
- 10 Thomas Erpenius leefde van 1584 tot 1624; zijn *Psalmi Davidis regis, & prophetarum lingua Syriaca* verscheen postuum te Leiden in 1625 – in hetzelfde jaar als de editie van Gabriel Sionita, die in Parijs het Syrische Psalter uitgaf. In 1610 was reeds in Quzhaya, Libanon, een uitgave van de Psalmen verschenen. Erpenius en Sionita waren dus niet de allereersten. Over de oude drukken van de Peshitta, zie Sebastian Brock, *The Bible in the Syriac Tradition* (Gorgias Handbooks 7; Piscataway, NJ, 2006), pp. 51-53, 128-129.
- 11 J.P.N. Land, 'Nog iets over den naam Peshittā der oudste Syrische Bijbelvertaling', *Godgeleerde Bijdragen* 36 (1862), pp. 479-484. Land leefde van 1834 tot 1897. Over zijn activiteiten op het gebied van het Syrisch, zie Aad G.P. Janson en Lucas Van Rompay, 'Syriac Studies in Leiden (1850-1940): The Vicissitudes of a "Lingua Minor"', in Willem Otterspeer (red.), *Leiden Oriental Connections 1850-1940* (Studies in the History of Leiden University 5; Leiden, 1989), pp. 43-61.
- 12 Voor De Boers eigen terugblik op het project, zie P.A.H. de Boer, 'Towards an Edition of the Syriac Version of the Old Testament' (Peshitta Institute Communication 16), *Vetus Testamentum* 31 (1981), pp. 346-357. Op dit moment moeten nog vier van de zeventien delen van de editie, getiteld *The Old Testament in Syriac*, verschijnen. Mijn collega Konrad D. Jenner werkt hieraan; een deel

van de voorbereidingen is zelfs reeds afgerond. Behalve dit editieproject is het Peshitta-Instituut o.a. ook verantwoordelijk voor de uitgave van een concordantie (Wido van Peursen e.a.) en een Engelse vertaling met annotaties.

- 13 Een vrucht hiervan is de bundel *The Peshitta: Its Use in Literature and Liturgy. Papers Read at the Third Peshitta Symposium* (Monographs of the Peshitta Institute Leiden 15; Leiden, 2006), uitgegeven door schrijver dezes.
- 14 Cf. Lucas Van Rompay, 'Taeke Jansma (1919-2007)', *Hugoye: Journal of Syriac Studies* [<http://bethmardutho.cua.edu/hugoye/>], 10.2 (2007).
- 15 Ik doel hier op Herman Reneker of Renecherus. In Willem Otterspeer, *Groepsportret met dame 1. Het bolwerk van de vrijheid: de Leidse universiteit, 1575-1672* (Amsterdam, 2000), is wat verwarring ontstaan omtrent de data. Op p. 106 wordt gesteld dat hij na negen maanden werd ontslagen; volgens pp. 77, 304 en 395 was hij echter drie jaar lang hoogleraar te Leiden. Uit de bronnen blijkt dat hij twee keer ontslagen is: kennelijk werd het eerste ontslag van 1576 teruggedraaid, al werd in 1577 wel Drusius als opvolger benoemd. Zie P.A.M. Geurts, 'Herman Reneker: Moeilijkheden rond een van de eerste Leidse hoogleraren', *Lias* 2 (1975), pp. 55-70, met een weergave van de relevante oude stukken. Vergelijk ook Jürgen C.H. Lebram, 'Hebräische Studien zwischen Ideal und Wirklichkeit an der Universität Leiden in den Jahren 1575-1619', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* ns 56 (1975-76), pp. 317-357, vooral 326-330; Lebram doet ook de rol van Caspar van Gendt als symbolisch voorganger van Reneker uit de doeken.
- 16 Volgens Gunkel is Ruth puur en alleen een novelle, die verhaalt over de trouw van een weduwe en Gods beloning: Hermann Gunkel, 'Ruth', in idem, *Reden und Aufsätze* (Göttingen, 1913), pp. 65-92 (p. 89: 'Eine "Tendenz" hat die Geschichte überhaupt nicht'). Würthwein lijkt hem te volgen, maar stelt dat deze idylle niet alleen een mooi verhaal wil zijn, maar ook een doel heeft: de schrijver wil een ideaal uit vervlogen tijd presenteren, het ideaal van de trouw aan de eigen gemeenschap; tegelijk zou hij protesteren tegen de rigoureuze manier waarop Ezra en Nehemia met gemengde huwelijken omgingen: Ernst Würthwein, 'Ruth', in

Ernst Würthwein, Kurt Galling en Otto Plöger, *Die fünf Megilloth* (Handbuch zum Alten Testament 1.18; 2. Aufl.; Tübingen, 1969), pp. 1-24, speciaal 5-6. Vergelijk ook Edward F. Campbell, *Ruth: A New Translation with Introduction, Notes, and Commentary* (The Anchor Bible; Garden City, 1975), pp. 3-10.

- 17 Zo onder anderen Abraham Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums* (Breslau, 1857), pp. 48-52; Abraham Kuenen, *Historisch-critisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds 1. De Thora en de historische boeken des Ouden Verbonds* (2e, geheel omgew. uitg.; Leiden, 1887), p. 523; Alfred Bertholet, 'Das Buch Ruth', in Karl Budde, Alfred Bertholet en Gerrit Wildeboer, *Die fünf Megillot* (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament 17; Freiburg i.Br., 1898), pp. 49-69, speciaal 51-54; en de in de vorige noot genoemde commentaar van Würthwein. Paul Joüon, *Ruth: commentaire philologique et exégétique* (Scripta Pontificii Instituti Biblici; Rome, 1924), pp. 4-6, legt echter met tal van argumenten uit waarom het geschrift oorspronkelijk niet met die bedoeling is geschreven.
- 18 Rita Verdonk verdedigde als Minister voor Vreemdelingenzaken (2003-2006) en Integratie (2003-2007) o.a. het standpunt dat nationaliteit exclusief is: wie Nederlander wil worden moet zijn of haar oude nationaliteit opgeven en zich aanpassen aan onze normen en waarden.
- 19 J.L. Klink (red.), *Bijbel voor de kinderen 1. Het Oude Testament* (Baarn, 1959), pp. 192-195.
- 20 Een verdedigbaar compromis wordt voorgesteld door Gillis Gerleman, *Ruth - Das Hohelied* (Biblischer Kommentar Altes Testament 18; Neukirchen-Vluyn, 1965), pp. 7, 38. Hij gaat ervan uit dat de lijst in Ruth 4:18-22 een latere toevoeging is, maar dat Ruth 4:17b, waarin ook de connectie met David wordt genoemd, wel bij de oorspronkelijke tekst hoort. Zie echter Johannes C. de Moor, 'The Poetry of the Book of Ruth', *Orientalia* 53 (1984), pp. 262-283; 55 (1986), pp. 16-46, inz. 42-45; die op grond van de structuur van de tekst aantoonde dat ook Ruth 4:18-22 deel uitmaakt van de oorspronkelijke tekst.
- 21 Zie 1 Sam 22:3. Dit standpunt wordt verdedigd door Gerleman,

- Ruth - Das Hohelied*, pp. 5-11. Eerder suggereerde Budde zelfs dat Ruth onderdeel van een *midrash* op Samuel zou hebben uitgemaakt: Karl Budde, 'Vermutungen zum Midrasch des Buches der Könige', *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 12 (1892), pp. 37-51, inz. 43-46.
- 22 Editie en vertaling: Ceslas Van den Eynde, *Commentaire d'Išo'dad de Merv sur l'Ancien Testament* 3. *Livres des sessions* [texte] (Corpus scriptorum christianorum orientalium 229, Scriptores syri 96; Leuven, 1962), pp. 224-233; [version] (Corpus scriptorum christianorum orientalium 229, Scriptores syri 96; Leuven, 1963), pp. 267-276.
- 23 Het is heel goed mogelijk dat hij in dit geval, zoals zovele, teruggaat op de Antiochener Theodorus van Mopsuestia. Diens uitleg hebben we niet meer, dus zeker weten kunnen we het niet, maar de plompverlorenheid waarmee Isho'dad stelt dat het boek 'wel nuttig is maar niet in de Geest geschreven', doet ons sterk denken aan de opvattingen die door de Acta van het Concilie van Constantinopel van 553 aan Theodorus worden toegeschreven, met name ten aanzien van het Hooglied, dat hij ook uit zou hebben gelegd als Salomo's antwoord op de kritiek die zijn bruid kreeg. Zie *actio quarta*, §§ 77-80, in Johannes Straub (ed.), *Concilium universale constantinopolitanum sub Iustiniano habitum* 1 (Acta conciliorum oecumenicorum 4.1; Berlijn, 1971), pp. 68-70. Voor Theodorus' eigen woorden, voor zover deze in Syrische vertalingen zijn overgeleverd, zie Jacques-M. Vosté, *L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste au II^e Concile de Constantinople*, *Revue Biblique* 38 (1929), pp. 382-395, 542-554; Vosté geeft op p. 395 Isho'dads commentaar op Ruth als getuige voor Theodorus' opvattingen. Voorzichtiger is Robert Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste* (Studi e Testi 141; Vaticaanstad, 1948), pp. 33-35 (vindt de concilietekst niet betrouwbaar; noemt Ruth niet).
- 24 Zie Mattheüs 1:3-6.
- 25 In de volgende alinea baseer ik mij op Jan Jansen, *De draaiende put: Een studie naar de relatie tussen het Sunjata-epos en de samenleving in de Haut-Niger (Mali)* (proefschrift Leiden; Leiden, 1995). Ik raakte bekend met Jansens werk tijdens mijn promotieonderzoek aan de Onderzoeksschool CNWS. Voor mijn ontwikkeling als onderzoeker zijn de contacten die ik op het CNWS heb gelegd van groot belang gebleken. Daar werd mijn interesse gewekt voor de sociaal-wetenschappelijke vragen die de kern vormen van mijn PIONIER- en EURYI-projecten. In dit verband noem ik met name Han F. Vermeulen, die mij op dit gebied vaak en goed van advies heeft gediend.
- 26 Over de functie van familieverhalen en de actualisering daarvan binnen de Bijbel zelf, zie ook Jaap Hoftijzer, 'Some Remarks to the Tale of Noah's Drunkenness', in *Studies on the Book of Genesis* (Oudtestamentische Studiën 12; Leiden, 1958), pp. 22-27.
- 27 Genesis 10:13-14.
- 28 Otto Eißfeldt suggereert in het apparaat van de *Biblia Hebraica Stuttgartensia* ad Gen. 10:14 dat deze glosse verkeerd terecht is gekomen. Zij zou waarschijnlijk horen bij het volgende woord, Kaftorim ofwel Kretenzers.
- 29 Over het ontstaan van de volkenkunde, zie Han F. Vermeulen, 'The German Invention of *Völkerkunde*: Ethnological Discourse in Europe and Asia, 1740-1798', in Sara Eigen en Mark Larrimore (red.), *The German Invention of Race* (Albany, NY, 2006), pp. 123-145: het was de empirische studie van met name de volkeren in Siberië die onderzoekers als August Ludwig Schlözer (1735-1809) de beperkingen van de volkerentafel deed inzien.
- 30 Deze term is pas in 1781 voor het eerst in druk vastgelegd, in een werk van de in de vorige noot genoemde Schlözer. Zie Martin F.J. Baasten, 'A Note on the History of "Semitic"', in Martin F.J. Baasten en Wido Th. van Peursen (red.), *Hamlet on a Hill: Semitic and Greek Studies Presented to Professor T. Muraoka on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday* (Orientalia Lovaniensia Analecta 118; Leuven, 2003), pp. 57-72.
- 31 Over deze discussies zie men bijvoorbeeld het standaardwerk van Alois Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* 1. *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon* (451), in de laatste Duitse, door Theresia Hainthaler herziene editie (3. Aufl. mit einem Nachtrag; Freiburg i.Br., 2004).
- 32 De twee klassieke studies zijn: E.L. Woodward, *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire* (Londen, 1916), die een etnische oorsprong van het conflict aanneemt, en A.H.M. Jones,

‘Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?’, *The Journal of Theological Studies* ns 10 (1959), pp. 280-298, die een dergelijke oorsprong ontkent. Dit probleem was het onderwerp van mijn PIONIER-project; zie R.B. ter Haar Romeny, ‘From Religious Association to Ethnic Community: A Research Project on Identity Formation among the Syrian Orthodox under Muslim Rule’, *Islam and Christian-Muslim Relations* 16 (2005), pp. 377-399.

- 33 Een eerder blijk van erkenning bestaat uit het feit dat in de Griekstalige kerken talrijke werken aan Efreem werden toegeschreven. Na Johannes Chrysostomus is hij de Kerkvader met de meeste pagina's in de *Clavis Patrum Graecorum*, het handboek met alle werken van kerkelijke auteurs in het Grieks. De meeste van die werken zijn niet van zijn hand (uit verlegenheid daarmee spreekt men van 'Efreem de Griek'), maar ook de toeschrijving van anoniem werk aan een persoon is een vorm van erkenning, en een teken dat men probeerde in zijn geest te schrijven. Voor Johannes Chrysostomus, zie Maurits Geerard, *Clavis Patrum Graecorum* 2. *Ab Athanasio ad Chrysostomum* (Turnhout, 1974), pp. 491-672 (181 pagina's); voor Ephraem Graecus, *ibidem*, pp. 366-468 (102); vergelijk bijvoorbeeld Basilius de Grote, *ibidem*, pp. 140-178 (39).
- 34 Editie: Raymond M. Tonneau, *Sancti Ephraem syri in Genesim et in Exodum commentarii* (Corpus scriptorum christianorum orientaliū 152, Scriptores syri 71; Leuven, 1955), p. 65. Nederlandse vertaling: Aad G.P. Janson en Lucas Van Rompay, *Efreem de Syriër: Uitleg van het boek Genesis* (Christelijke bronnen 5; Kampen, 1993), pp. 98-99; ik volg deze vertaling met minieme aanpassingen.
- 35 Wat in sommige van deze interpretaties kan meespelen is de vertaling van het woordje 'voor' in het Grieks. Het Hebreeuws zegt heel letterlijk: 'een machtig jager voor het aangezicht van de Heer', hetgeen een neutrale uitdrukking is, die fraai *ad sensum* vertaald is in de Nieuwe Bijbelvertaling met 'een geweldig jager, door niemand overtroffen'. In het Grieks staat echter ἐναντίον, dat zowel dit 'voor' kan uitdrukken, alsook 'tegen'. De joodse uitlegger Philo, die de Bijbel in het Grieks las, maakt daar duidelijk gebruik van; de westerse kerkvader Augustinus legt het probleem van de dubbele betekenis uit, maar maakt eveneens de verkeerde keuze: ook hij

ziet Nimrod als een strijder tegen de Heer (*De civitate Dei* 16.4). Zie voor dit alles Piet W. van der Horst, 'Nimrod in de joodse haggada', in zijn *Studies over het jodendom in de oudheid* (Kampen, 1992), pp. 108-126.

- 36 Verder hebben we alleen een enkele positieve zin in de overwegend negatieve joods-Aramese Bijbelvertaling van Pseudo-Jonathan van Gen. 10:11 die daarop zou kunnen wijzen; zie Van der Horst, 'Nimrod', 116. Van der Horst verwijst ook naar Isho'dad, die overigens een positief en een negatief beeld combineert; wanneer Isho'dad naar joodse bronnen verwijst, is dat echter via Efreem of via Griekse exegeten: zie Taeke Jansma, 'Investigations into the Early Syrian Fathers on Genesis. An Approach to the Exegesis of the Nestorian Church and to the Comparison of Nestorian and Jewish Exegesis', in *Studies on the Book of Genesis* (Oudtestamentische Studiën 12; Leiden, 1958), pp. 69-181.
- 37 Zie over deze commentaar Dirk Kruisheer, 'Ephrem, Jacob of Edessa, and the Monk Severus: An Analysis of Ms. Vat. Syr. 103, ff. 1-72', in René Lavenant (red.), *Symposium Syriacum VII* (Orientalia christiana analecta 256; Rome, 1998), pp. 599-605. Kruisheer bereidt een editie en vertaling voor van deze tekst. Het citaat is te vinden in een handschrift in de Vaticaanse bibliotheek, Vat. sir. 103, op folio 36r. Dit fragment is ook te vinden in de beneden genoemde commentaar van de monnik Severus, op folio 17r in hetzelfde handschrift.
- 38 Brief nr. 13. Uitgave: William Wright, 'Two Epistles of Mār Jacob, Bishop of Edessa', *Journal of Sacred Literature and Biblical Record* ns 10 (1876), pp. 430-433, Syrische pagina's 1-26, inz. p. 3. Vertaling: François Nau, 'Traduction des lettres XII et XIII de Jacques d'Édesse (exégèse biblique)', *Revue de l'Orient Chrétien* 10 (1905), pp. 197-208, 258-282, inz. 201.
- 39 De tekst is te vinden in *Scholion* 16, in handschrift Add. 17.193 van de British Library, op folio 64v. Het citaat bij de monnik Severus is te vinden in het eerder genoemde handschrift Vat. sir. 103, op folio 17v. Zie over de *Scholia* Dirk Kruisheer, 'Reconstructing Jacob of Edessa's *Scholia*', in Judith Frishman en Lucas van Rompay (red.), *The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christian Interpretation* (Traditio Exegetica Graeca 5; Leuven, 1997), pp. 187-196. Over de

- commentaar van Severus schreef ik in mijn artikel ‘The Peshitta of Isaiah: Evidence from the Syriac Fathers’, in W.Th. van Peursen en R.B. ter Haar Romeny (red.), *Text, Translation, and Tradition. Studies on the Peshitta and its Use in the Syriac Tradition Presented to Konrad D. Jenner on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday* (Monographs of the Peshitta Institute Leiden 14; Leiden, 2006), pp. 149-164, speciaal 154-159.
- 40 Vergelijk onder meer Josephus, *Antiquitates judaicae* 1.143, cf. 1.130; Cosmas Indicopleustes, *Topographia christiana* 2.26, ed. Wanda Wolska-Conus, *Cosmas Indicopleustès. Topographie chrétienne* (Sources chrétiennes 141; Parijs, 1968), pp. 328–331; Eusebius van Caesarea, *Chronicon*, cf. Josef Karst, *Eusebius Werke* 5, *Die Chronik aus dem Armenischen übersetzt* (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 20; Leipzig, 1911), p. 35; en het in noot 45 genoemde werk van Hippolytus van Rome. Jacobs formulering staat vooral dicht bij de beschrijving van Chams territorium door Josephus zoals die in de *Catena op Genesis* is overgeleverd: Françoise Petit (ed.), *La Chaîne sur la Genèse: édition intégrale* 2. *Chapitres 4 à 11* (Leuven, 1993), no. 810 op p. 188. Een vergelijkbare spiegeling vinden we ook in *Schattengrot* 24.21; editie en vertaling: Su-Min Ri, *La caverne des trésors: les deux recensions syriaques* [texte] (Corpus scriptorum christianorum orientaliū 486; Scriptores syri 207; Leuven, 1987), pp. 192-193; [version] (Corpus scriptorum christianorum orientaliū 487; Scriptores syri 208; Leuven, 1987), pp. 74-75.
- 41 Citaat uit het handschrift Vat. sir. 103, linkermarge van folio 17r.
- 42 Zie het handschrift Vat. sir. 103, bovenmarge van folio 23v. Vervelend is alleen dat de Aram die in die passage genoemd wordt, niet dezelfde Aram is als die van de volkerentafel, de zoon van Sem. Maar de bedoeling is duidelijk.
- 43 P. Benedictus (ed.), *Sancti Patris nostri Ephraem syri Opera omnia quae exstant* 1 (Rome, 1737), p. 153. Severus (in feite Jacob van Edessa) baseerde zich waarschijnlijk op een exegese van Gen. 10:11-12; er is dus geen rechtvaardiging voor deze stilzwijgende emendatie.
- 44 Editie: Jacques-M. Vosté† en Ceslas Van den Eynde, *Commentaire d’Îso’dad de Merv sur l’Ancien Testament* 1. *Genèse* [texte] (Corpus scriptorum christianorum orientaliū 126, Scriptores syri 67; Leuven, 1950), pp. 130-134. Vertaling: Ceslas Van den Eynde, *Commentaire d’Îso’dad de Merv sur l’Ancien Testament* 1. *Genèse* [version] (Corpus scriptorum christianorum orientaliū 156, Scriptores syri 75; Leuven, 1955), pp. 140-146.
- 45 Editie en vertaling: Lucas Van Rompay, *Le commentaire sur Genèse-Exode 9,32 du manuscrit (olim) Diyarbakır 22* [texte] (Corpus scriptorum christianorum orientaliū 483, Scriptores syri 205; Leuven, 1986), p. 65; [version] (Corpus scriptorum christianorum orientaliū 484, Scriptores syri 206; Leuven, 1986), p. 83. De bron van dit element is mogelijk Hippolytus van Rome, *Chronicon* 47, ed. Adolf Bauer, *Hippolytus Werke* 4, *Die Chronik* (2. Aufl. bearb. von Rudolf Helm; Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 46; Berlin, 1955), p. 10.
- 46 Net als Peleg, de voorvader van Abraham
- 47 In 2 Koningen 18:26. Editie: J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche Jacobite d’Antioche* (1166-1199) 4 (Parijs, 1899-1910), pp. 748-751; vertaling: *ibidem*, deel 3, pp. 442-447.
- 48 Michael citeert hier de joodse geschiedschrijver Flavius Josephus, *Antiquitates judaicae* 1.129, die bedoelde te zeggen dat de namen zoals hij ze geeft voorzien zijn van Griekse uitgangen.
- 49 Daarbij moet aangetekend worden dat de voor de hand liggende benaming ‘Syriër’ niet bruikbaar wordt bevonden, omdat deze in Europa en de VS primair de gedachte aan de inwoners van de huidige Syrisch-Arabische Republiek oproept.

In deze reeks verschijnen teksten van oraties en afscheidscolleges.

Meer informatie over Leidse hoogleraren:
Leidsewetenschappers.Leidenuniv.nl

BAS TER HAAR ROMENY



- 1986-1993 Studies Godgeleerdheid en Semitische talen aan de Leidse Universiteit
- 1997 Promotie (*cum laude*) op het proefschrift *A Syrian in Greek Dress. The Use of Greek, Hebrew, and Syriac Biblical Texts in Eusebius of Emesa's Commentary on Genesis* aan de Leidse Universiteit
- 1997-1998 Studieverblijf aan the Oriental Institute, Oxford
- 1998-2001 KNAW Fellow, Universiteit Leiden
- 2001-2002 Raymond and Jenine Bollag Fellow, Hebrew University, Jeruzalem
- 2002-2006 Programmaleider PIONIER-project *The Formation of a Communal Identity among West Syrian Christians*, aanstelling als Universitair Docent Oude Testament
- 2004-2007 Lid oprichtingsbestuur De Jonge Akademie (DJA), Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen.
- 2005 European Young Investigator (EURYI) Award voor het projectvoorstel *Identity and Migration: Christian Minorities in the Middle East and in Diaspora*
- 2006 Benoeming tot hoogleraar

Aan de Leidse Universiteit is ook in het verleden onderzoek gedaan naar het functioneren van de Bijbel in religieuze gemeenschappen, maar de vestiging van een leerstoel op dit gebied vormt een erkenning van de waarde van deze benadering.

Het vakgebied van 'het Oude Testament in de oosters-christelijke tradities' houdt zich bezig met de vraag wat mensen in de loop van de tijd met de Bijbeltekst hebben gedaan, en wel in het bijzonder in het Midden-Oosten. Het laat zien hoe men in de oosterse tradities de Bijbel heeft uitgelegd, en hoe men heeft geprobeerd het eigen wereldbeeld te verbinden met de gezaghebbende tekst. Dit verhaal begint bij de vertalingen, die al vroeg gemaakt werden in het Grieks, in het Syrisch, het Armeens, Ethiopisch, Koptisch en Arabisch; het gaat verder over de commentaren en andere werken waarin de Bijbel geïnterpreteerd wordt; en het eindigt bij moderne discussies over de tekst, onder andere in discussiegroepen op het internet.

In zijn oratie laat Romeny zien wat de functie van geslachtslijsten in het Oude Testament is, en hoe deze steeds worden geherïnterpreteerd door lezers van de tekst, zoals de Syrisch-orthodoxe christenen. Met name de zogenaamde volkerentafel van Genesis 10 blijkt een rol te spelen bij de zoektocht van deze groep naar een eigen identiteit en een eigen plaats in de wereld.



Universiteit Leiden