





Al horend bijbellezen

Wekelijks sta ik als predikant voor dezelfde uitdaging: om na intensief lezen van de bijbelteksten te komen tot een preek. Ik neem daarvoor de tijd. Toch gaat het mij niet anders dan menig ander: de tijd is kostbaar, de materie 'hoekig' en pasklare antwoorden zijn niet voorhanden. Teksten zijn er om voortdurend gehoord te worden, en als eerste sta ik aan de kant van de hoorders. Een luisteroefening.

Hoe kom ik in vrij korte tijd tot de kern van een tekst en hoe vertaal ik de bijbeltekst in de kostbare tijd op een verantwoorde manier naar mijn hoorders, de gemeente? Ik sta aan de kant van mijn hoorders, uitgaande van de brede consensus dat een voorganger, in Gijs Dingemans' woorden, 'de eerste hoorder onder hoorders' is (1991, 14). De voorganger is *primus inter pares* en hoort de Schriften als mens, als gelovige, als zondaar en zoeker. Dat alles echter als éérste hoorder, als 'professional' (zie ook Van der Laan 1989, 9; Oskam & Geel 1999, 29; Van Dam 2004, 12).

De hoorder serieus nemen lijkt evident, maar ik krijg de indruk dat de persoon van de predikant als hoorder 'erbij gehaald moet worden'. Nemen wij echter de uitgangspunten van Kees Waaijman (2004) serieus, dan kom ik als hoorder nog dichter bij mijn gehoor *en de tekst*, omdat de bijbelteksten er naar hun aard zijn om *gehoord* te worden. Waaijman gebruikt

het begrip 'lezen'. Hij bedoelt daarmee: 'het hele hermeneutische proces: tekstopvatting, lezing, interpretatie, verstaan, toe-eigening en doorwerking' (2004, 9). Ik gebruik echter 'horen', omdat het dichter bij het principe ligt dat bijbelteksten aanvankelijk eerst hardop voorgelezen werden, en in dit voorlezen en horen er iets merkwaardigs gebeurt: daarin klinkt iets van Gods stem door (zie ook Snoek 2010, 93).

Lezen en luisteren

De schrijvers van de Bijbel waren dichters en kunstenaars, die taal, beelden en metaforen kozen om te overtuigen, zegt Thomas G. Long. Ze waren 'predikers' die geloof en inzicht bij de hoorders wilden genereren. 'Ze namen hun hoorders serieus, en bijbelse interpretatie die de hedendaagse hoorder serieus neemt, kijkt naar de patronen die zij in de tekst hebben geweven' (2007, 78).

In *Basisinstrumenten*, een werkmap bij de werkbegeleiding van predikanten, staan de ▸

< 'Religie nu', Eddy Seesing. Foto: René Rosmolen



volgende vragen ter overweging bij de tekst in het proces van voorbereiding (22): ‘Wat hoor ik hierin? Heb ik vragen, herkenningen, aarzelingen? Wat maakt dit bij mij los? Voel ik me aangesproken, uitgedaagd, opgeroepen tot consequenties?’ (zie ook Dingemans 1991, 187; Oskam & Geel 1999, 28; Van Dam 2004, 14; De Zwart 2008, 59).

Henk van der Meulen (2008, 85) vraagt zich af wanneer de meditatie in de voorbereiding plaatsvindt. Aan het begin, zeg ik dan, als ‘meditatie’ in engere zin. Dat is niet zo uitgebreid als Jos Douma (2000, 124, 235-250), die een bredere methode van meditatie in de preekvoorbereiding heeft uitgewerkt. Ik

***Ik ga uit
van het feit
dat God wil ‘spreken’***

ga uit van het feit dat God wil ‘spreken’. Dat vindt al plaats in het hardop lezen via de *lectio* en *meditatio*, en daarvoor wacht ik niet tot de *oratio* en *contemplatio*, dus beperkt aansluitend bij de *lectio divina* (Douma 2008, 4). Het hardop lezen als *gehoorde* tekst is uitgangspunt van Dingemans (1991, 187), Van der Laan (1989, 13) en De Zwart (2008, 51). Behalve dat men zo het dichtst bij de hoorder komt, werken zij echter niet verder uit waarom. Het meditatief element komt vooral in het *hardop lezen* van de tekst, zegt Van Dam. Aan Douma ontleent hij het inzicht dat ‘meditatie’ komt via de Latijnse vertaling *meditatio* van het Griekse *meletè*, dat in de Septuaginta de vertaling is van het Hebreeuwse *hgd*. ‘*Hgd* is het steeds weer halffluid lezen van het Woord van God (Jozua 1:8 en Psalm 1:2)’ (2004, 17).

Met Waaijman werk ik in dit artikel deze noodzaak verder uit. De algemene associatieve vragen in de meditatie perk ik echter in omdat ze te algemeen zijn en te weinig met de soort tekst rekening houden. Bij de eerste lezing (zie De Zwart 2008, 57-59, voor vijf voorbeelden van eerste lezingen) bied ik *gerichte* associatieve vragen waardoor ik én de voorbereiding persoonlijk maak én het genre van de tekst serieus neem. De soort tekst speelt een grote rol bij hoe ik de tekst voor het eerst hoor.

De inzichten van Kees Waaijman vat ik samen; hij heeft ze weer ontleend aan de hermeneutiek van de joodse geleerden Martin Buber, Franz Rosenzweig en Emmanuel Levinas. Deze inzichten onderbouwen een aantal vragen die mij gericht toegang bieden tot de bijbelteksten. Waaijman spreekt over de *Tenach*, maar zijn inzichten zijn ook op het Nieuwe Testament van toepassing. Aan de hand van een voorbeeld uit het Matteüs-evangelie (hoofdstuk 18:21-35) illustreer ik mijn methode van eerste lezing.

Spreken en horen

Het uitgangspunt van Waaijman is dat de Schrift pas tot leven komt wanneer zij hardop wordt gelezen. Dit hardop lezen is altijd ook tegelijk hóren. ‘In het lezend horen ontvouwen zich de tekst en de zin van de Schrift én wordt de Stem gehoord die daarin spreekt’ (2004, 11). Overeenstemmend met de joodse traditie gaat Waaijman ervan uit dat de tekst zoals wij die hebben, zorgvuldig is overgeleverd en dat het niet mogelijk is om tot een zogeheten oorspronkelijke tekst te komen. De overgeleverde tekst staat voorop. De tekst is met zo een grote zorgvuldigheid overgeleverd,



dat vergissingen vrijwel uitgesloten zijn, aldus Rosenzweig en Buber. Zij kunnen zich nauwelijks voorstellen dat onze kennis van het Hebreeuws dat van de oorspronkelijke schrijvers en hoorders kan overtreffen. Ze kiezen bewust de masoretische tekst (zie Waaijman 2004, 13; zie ook Emanuel Tov 2010, 47) die vraagtekens zet bij het vermogen om te komen tot een 'oorspronkelijke' tekst.

Anders dan de moderne bijbeluitlegger die zich omringt met woordenboeken en commentaren, bevindt een joodse uitlegger van de Schrift zich in een andere wereld. Hij wil de

Ook het Nieuwe Testament heeft het karakter van 'aanspraak'

Schrift van buiten leren kennen. Het geheel van de Schrift wordt hem eigen. Het reciteren van de Thora vormt de kern van zijn vroomheid. De letterlijke gestalte van de Thora komt tot leven in haar *gesprokenheid*. De bijbeltekst wordt opgevat als *gesproken* tekst. Veelzeggend is het volgende citaat:

'De essentie is dat de uitgesproken tekst in het reciteren gehoord wordt. Buber noemt dat de *Hörleser*: terwijl de tekst wordt gezegd, wordt hij gehoord in de adempauzes tussen het zeggen. In dit reciterend luisteren openbaart de Schrift haar betekenis. De Schrift drukt haar zin onmiddellijk uit in de zinnelijkheid van de tekstvoltrekking. De Schrift is een rite: de rituele voltrekking is haar openbaring. Er is geen scheiding tussen inhoud en vorm' (Waaijman 2004, 15).

De tekstconstitutie gebeurt in het zeggen: de tekst tekent zich af in het oor van de spreker, die hoort wat hij zegt. Waaijman citeert Levinas:

'De profetische dimensie van de Schrift en van de taal in het algemeen bestaat erin dat de spreker in zijn spreken wordt aangesproken: 'alsof ik niet als enig sprak toen ik sprak'. Horen-in-het-spreken is de spiritualiteit van de tekst' (2004, 15-16).

De tekst wordt geconstitueerd in het horen-zeggen. Dat het in feite een gesproken woord is, vormt het wezen van de Schrift. De Bijbel komt voort uit een levende voordracht en is ook daartoe bestemd. Voor Buber dient het feit dat de Bijbel tot Schrift is geworden, slechts om zo zijn vorm als gesproken voordracht te houden (Waaijman 2004, 43).

Deze inzichten hebben voor mij implicaties voor de voorbereiding om te komen tot een preek. Dat begint bij het rustig en geconcentreerd voor mezelf de tekst *hardop* te lezen. In het ritme, in de natuurlijke ademtocht van één tot maximaal dertig woorden, in de herhalingen groeit langzaam het verstaan van de tekst. Waaijman vat het mooi samen:

'Alleen de ademhaling zelf voert 'tot een geleiding in eenheden (*kola*) die tegelijk adem-eenheden en betekenseenheden zijn (...)' Men moet daarbij wel in het oog houden, dat in het gebied van het zuiver mondelinge karakter, waarover wij hier spreken, ademen en betekenispauses hetzelfde moment zijn' (...) Terwijl het oog een *kolon* ziet en de adem een *kolon* omspannt, vormt de adem- ➤



pauze ná het *kolon* het eigenlijke betekenismoment. Het verstaan vindt plaats in de pauze. Hier wordt de lezer tot hoorder, door Buber de ‘opmerkelijke hoorlezer’ genoemd. Terwijl de ooglezer bepaald wordt door ‘het lezend vooruitsnellende oog’, wordt de hoorlezer bepaald door ‘het horend volgende oor’. Is de betekenisrijke adempauze eenmaal toegeëigend, dan vervult zij gaandeweg ook de lezer tijdens het lezen zelf: ‘Hij leest hardop wat er staat, hij hoort het woord dat hij spreekt en het komt op hem toe’ (2004, 44).

Gesitueerdheid

Buber stelt dat alle teksten altijd in een bepaalde situatie zijn gesproken: ‘Het bijbelse woord is (...) niet los te maken van de situaties van zijn gesprokenheid, anders verliest het zijn concreetheid, zijn lijfelijkheid’ (Waaijman 2004, 47). De gesitueerdheid van de tekst illustreert Buber aan de hand van vier voorbeelden, die parallel lopen met de vier-genre-indeling van Rosenzweig: casuïstiek (gebod), retoriek (profetie), epiek (geschiedenis) en lyriek (psalmen) (Waaijman 2004, 48).

Deze gesitueerdheid helpt mij de juiste *to the point*-vragen te stellen die mij bij de voorbereidingen helpen tot de kern(en) door te dringen. Deze vragen perken het associatief lezen enigszins in om recht te doen aan het genre van de tekst. Het voordeel van het rekening houden met de verschillende genres is dat de juiste vragen kunnen worden gesteld en dat vragen die niet verband houden met het betreffende genre kunnen worden vermeden (zie ook Snoek 2010, 232).

Gebod

Het gebod is geen abstracte uitspraak, geen a-historisch maxime; ook geen sententie, maar een *aanspraak*, die iedere tijd opnieuw hoorders treft die zich er concreet mee inlaten. Het is niet vrijblijvend, het is horen tegenover geïnteresseerd lezen. ‘Het gesitueerde gebod dat gesproken wordt als aanspraak in de tweede persoon tot deze generatie, wordt gehoord door mensen van vlees en bloed’ (Waaijman 2004, 49).

- *Twee vragen stel ik daarom aan de tekst van het gebod:*

Wartoe spreekt de tekst mij aan?

Wat hoor ik in dit gebod?

Profetie

‘De profetie spreekt mensen aan op een bepaald uur, in een bepaalde situatie. De werking van deze aanspraak is afhankelijk van de beslissing die de aangesprokenen nemen’ (Waaijman 2004, 49). Een profetie heeft de opdracht te spreken tot mensen die zich in een historische situatie bevinden. Het moet komen tot een bepaalde beslissing. Dit beslissingsmoment is niet aan tijd gebonden; het moet telkens weer *opnieuw* genomen worden in andere situaties. ‘Het profetisch spreken-horen bevat drie situatiemomenten: de concrete historische situatie; de gesitueerdheid van het woord in het beslissende horen van mensen en de eeuwige gelding van het profetenwoord in het onvergankelijke ogenblik, waarop men ademhaalt en besluit al dan niet in te gaan op het woord’ (Waaijman 2004, 50).



- *De volgende vragen stel ik aan een tekst van profetische aard:*

Wartoe roept de tekst op?

Welke keuzes moet ik maken?

Ga ik in op deze oproep/opdracht? Waarom wel of misschien ook niet?

Geschiedenissen

De bijbelse 'geschiedenissen' (verhalen, EJV) bewaren de levende stem van de verteller.

In hun gesprokenheid evoceren zij, leggen zij verbindingen, wijzen en waarschuwen zij. De meeste bijbelverhalen zijn gesproken

vertellingen waarin de stem van de verteller te horen is. Deze vertellingen vervullen vier functies: (1) de verteller roept de hoorders

op tot een bepaalde houding of een bepaald gedrag; (2) de verteller legt relaties tussen de

verschillende generaties en perioden; (3) de verteller haalt bepaalde gestalten als

voorbeeld naar voren en houdt deze als wijzend voorbeeld aan de hoorders voor;

(4) de verteller waarschuwt de hoorders voor gevaren en dwaalwegen' (Waaijman 2004, 50).

Er bestaat dus een bepaalde dialogiek tussen de levende stem van de verteller en de oren van de

hoorders.

- *De vragen die ik stel aan een tekst van vertellende aard zijn:*

Tot welke houding of gedrag roept de tekst mij op?

Welke relaties bestaan er in de tekst? Oftewel: welke verbanden zijn er met andere teksten, verhalen of thema's?

Welke voorbeelden/identificaties biedt de tekst?

Wartegen waarschuwt de tekst?

Psalmen

'De Psalmen worden gedragen door de geleefde onmiddellijkheid van een ik dat zijn nood uitschreeuwt of van dankbaarheid jubelt.

Onmiddellijkheid betekent een mystieke ervaring waarin het meest wezenlijke en het meest centrale in het zelf wordt geraakt. Deze inwerking gebeurt on-middel-lijk: er zit niets tussen; er komt geen "middel" of "beeld" aan te pas' (Waaijman 2003, 64). De Psalmen zijn de taal van mensen die persoonlijk spreken, in de eerste persoon enkelvoud' (Waaijman 2004, 52). Liturgische gedichten of liturgische litanie, de ondertoon blijft vaak een persoonlijke leefsituatie: uiterste nood, vreugde of dankbaarheid.

- *De vragen die ik uit psalmteksten opmaak zijn:*

Wat is de grondtoon van de tekst?

Kan ik met de ik-persoon in de tekst meeleven?

Waarmee precies?

Wat zegt de tekst mij persoonlijk?

Met Waaijman stel ik dat Bubers uitgangspunten zijn, dat het woord in zijn gesprokenheid in bepaalde situaties is gesproken en men mag de situaties van zijn gesprokenheid niet scheiden. Waaijman zegt hiervan: 'Als we door de vier genrevoorbeelden heen kijken, weten we beter welke 'situaties' in het gesproken woord geïncarneerd zijn. Bij het woord in zijn gesprokenheid gaat het om (1) een aanspraak, een woord, een oproep, een waarschuwing, een noodkreet, een jubelzang;





(2) geuit door mensen in de eerste persoon, daartoe gevolmachtigd, in het hart van de gemeenschap, in de onmiddellijkheid van het roepen; (3) gesproken tot mensen van vlees en bloed, een jij, een volk, een groep, een geslacht; (4) in een bepaalde historische situatie, op een bepaald uur, in een keuzemoment; (5) gehoord als aanspraak, niet vrijblijvend, met het oog op een beslissing als oriëntatie. Op de kortste formule teruggebracht: de gesitueerdheid van het gesproken woord is het gesprek; de dialoog tussen mens en mens' (2004, 52).

Toepassing

In de christelijke traditie is het Nieuwe Testament in de loop der eeuwen, samen met het Eerste Testament, deel geworden van de Bijbel. Alleen al daarom zijn de principes van Buber via Waaijman ook van toepassing op het Nieuwe Testament. Ook het Nieuwe Testament heeft het karakter van 'aanspraak'. De Bijbel is in de christelijke traditie *als geheel* bron van leven geworden die bepalend is voor het (geloofs)leven. Het is God die aanspreekt. Deze 'aanspraak' van het Eerste Testament heeft zich in onze christelijke traditie juist verbreed in de persoon van Jezus Christus. Het Eerste en het Nieuwe Testament vormen in de christelijke traditie een eenheid die niet kan worden verbroken (zie Jagersma 2007, 17).

Naast de *eenheid* in de twee testaments wijst Riemer Roukema (2001, 97-98) erop dat vele christenen aan het begin niet konden lezen en aangewezen waren op de voorlezing van de Bijbel. Eerst uit de *Tenach*, en later werden de vroegchristelijke geschriften hieraan toegevoegd. Men las, ook wanneer men dit voor

zichzelf deed, doorgaans *hardop*; lezen in stilte was ongebruikelijk. Dit bevestigt dat ook in de christelijke traditie de Bijbel er was om *gehoord* te worden.

Ik geef hieronder een tekstgedeelte met uitwerking als voorbeeld. Ik beperk me daarbij tot één genre uit het Nieuwe Testament: de evangeliën die vaak op de oecumenische leesrooster staan. De brieven en de apocalyptiek vergen aparte aandacht.

Voorbeeld: Matteüs 18:21-35, de gelijkenis over vergeving

Vanwege de *vertellende aard* van de evangeliën zou ik ze willen situeren onder wat Buber de 'geschiedenissen' noemt (zie Vorster 1981, 22; Du Toit 1980). Dit verhaal lees ik eerst *hardop* voor mezelf. Anders dan Dingemans (1991, 188) die voorstelt om dezelfde tekst die in de gemeente gelezen wordt te gebruiken, doe ik het aan de hand van een concordante vertaling: de

Tussen de stem 'in' de tekst en de lezer als 'hoorder' ontstaat een persoonlijk gesprek

Naardense Bijbel. Uiteraard is het beter om het in eerste instantie in het Hebreeuws of Grieks te doen. Maar het *vloeiend* lezen en verstaan van de grondtalen is alleen voor een selecte groep weggelegd. Omdat vorm en inhoud naar de inzichten van Buber niet van elkaar te scheiden zijn, moet toch in het eerste lezen iets van de eerste vorm doorklinken. De vertaler van de Naardense Bijbel, Pieter Oussoren, sluit tevens aan bij de traditie van Rosenzweig en Buber. 'Wat onthoud ik?' is de vraag die ik mij stel, samen met de onderstaande vragen. Daarbij



geef ik enkele grepen weer uit een preek gehouden op 11 september 2011.

Tot welke houding of gedrag roept de tekst mij op?

Petrus vraagt: 'Hoeveel keer moet ik mijn broeder vergeven?' Toevallig stond deze lezing op zondag 11 september op het leesrooster, precies tien jaar na de aanslagen van 'elf september'. Dat zette deze vraag direct op scherp! Tot vergevingsgezindheid roept de tekst op: 'zeventig keer zeven keer.' Punt is niet precies *hoeveel* keer, want de koning in deze gelijkenis vergeeft maar één keer. Vergeving is daarom iets dat niet in termen van berekening of getallen om te zetten is: vergeving gaat om vele malen meer dan wat voorgeschreven is of berekend kan worden. Tienduizend talenten (dat wat de koning kwijtscheldt) is een niet te overzien groot bedrag.

Welke relaties bestaan er in de tekst?

Oftewel: welke verbanden zijn er met andere teksten, verhalen of thema's?

Mijn ervaring speelt mee. Wat weet ik en onthoud ik van vorige lezingen en teksten? Deze gelijkenis doet denken aan de bede van het Onze Vader: 'en vergeef ons onze schulden, gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren' (Mat. 6:12, NBG '51). Elders, in Matteüs 6:1-4, gaat het om het geven *zonder bijbedoelingen*. Zou vergeven dan niet ook zonder bijbedoelingen zijn, vergeven om het vergeven, buiten de sfeer van 'voor wat hoort wat'? Ook klinkt het voorafgaande deel door: het voorkomen van het feit dat een broeder of zuster buiten de gemeenschap valt (18:14-

20). Als die ene broeder of zuster een tollenaar of zondaar is, temeer is die te vergeven. Waar het in hoofdstuk 18:14-20 nog enigszins om het *uitsluiten* van de zondaar gaat, neemt deze gelijkenis het thema verder mee: hoe ver gaat het *insluiten*?

Welke voorbeelden stelt de tekst?

Inzichten uit de exegese (zie Carter 2000, 70-374) spelen mee, maar worden *ingeperkt* door deze vraag. De koning scheldt de schuld van zijn dienaar kwijt, hetgeen de dienaar vervolgens zelf niet doet. Daardoor zet de dienaar de koning in zijn hemd. Een koning kan het zich permitteren om bewogen te zijn, maar kan zich in het politieke krachtenveld niet in z'n hemd laten zetten. Ook de koning berekent zijn kansen; de dienaar is mogelijk een hoge ambtenaar, en die wil hij niet kwijt. Het is politiek opportuun om een ingewerkte dienaar zo lang mogelijk in dienst te houden. De dienaar laat echter dat zien wat aanvankelijk van een koning wordt verwacht: daadkracht. Dat de dienaar een voorbeeld is van wat vergeving *niet* is, is evident. Dat geldt ook voor de koning: vergeven is niet te berekenen in economische of politieke termen. Als de koning (God?) zich dan vervolgens wel gewelddadig opstelt (zo klinkt het in onze oren), is dat om te zeggen: als men dan toch geen ander manier kent om het te begrijpen, dan met een negatief voorbeeld – waar mensen anderen niet vergeven, handelt de koning *alsof* hij een gewelddadige heerser is. 'Zó zal ook uw hemelse Vader doen als ge niet van harte een ieder aan zijn broeder vergeving schenkt!' (18:35, Naardense Bijbel). Niet om het geweld is het ►





God te doen, maar om de vergeving; het *van harte* vergeven. Daarin ligt het verrassende van deze gelijkenis: de oproep (zie eerste vraag) om de naaste medemens die heeft gezondigd van harte te vergeven.

Waartegen waarschuwt de tekst?

Tegen harteloosheid, waakzucht, eigen rechter spelen, vergeldingsdrang. Tien jaar na 'elf september' is dat even actueel. We kunnen andere mensen niet op voorhand beoordelen of veroordelen. Een moslim is niet op voorhand vanwege deze aanslagen een terrorist. In de preek heb ik dit echter niet verder uitgewerkt.

Als thema voor de preek over dit gedeelte heb ik geformuleerd: 'Een broeder of zuster vergeven?' In het gebruik van 'broeder/zuster' komt vergeving echt dichtbij. 'Elf september' zou men nog weg kunnen zetten als heel ver weg in New York, de 'broeder' is echter het dichtst bij het hart. Het vraagteken suggereert dat ik ook niet te moralistisch durf te zijn. Als het onverhoopt niet lukt te vergeven omdat het onrecht zo gigantisch groot is of dat men er (nog) niet aan toe kan zijn, is het niet de bedoeling om schuldgevoelens aan te praten. Een slachtoffer mag niet tot 'dader' worden als het niet lukt te vergeven. Als men het groeien naar vergeven overgeeft aan de tijd die heelt, haalt men het al uit de sfeer van het berekenbare.

Een open einde

Door de gestelde vragen uit de gesitueerdheid van de tekst, probeer ik de hoorder en de tekst

serieus te nemen. Een tekst is vanwege haar *wezen* een gesproken woord, zo ontkomt men er niet aan dat het een persoonlijk gesprek met de tekst wordt: een gesprek tussen mens en mens, tussen de stem 'in' de tekst en de lezer als 'hoorder'. Dat maakt het horen van de tekst tot méér dan een wetenschappelijke exercitie. Het is de vrijblijvendheid voorbij. Hoe breng ik mijn opgedane inzichten uit het horen in verband met mijn eigen geloof en levensvragen? Het lezen/horen van de tekst is meer een *evocatieve* dan een *descriptieve* aangelegenheid. De hoorder hoort de tekst als deel van een nieuw publiek, met eigen vragen en verwachtingen. De tekst in zijn gesprokenheid is het startpunt, maar er is ruimte voor eigen cultuur, leven en

In het ritme groeit langzaam het verstaan van de tekst

omstandigheden. De lezer/hoorder neemt de eigen situatie en ervaringen mee. De tekst wordt vriend en bondgenoot. De historische context van de tekst kan vervangen worden door die van de huidige lezer-hoorder.

Teksten zijn er om voortdurend weer te worden gehoord en zijn in staat om nieuwe situaties opnieuw te belichten die de oorspronkelijke auteur niet had voorzien. Daarom kunnen dezelfde vragen later ook weer andere antwoorden oproepen en andere antwoorden van anderen oproepen. De tekst blijft een open einde houden. <

< 'De oude koning', Emil Nolde, aquarel. Foto: René Rosmolen



Literatuur

- Carter, W. (2000). *Matthew and the Margins: A Socio-political and religious Reading*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Dam, G.P. van (2004). Meditatief bijbellezen als een fase in de preekvoorbereiding. In: *Postille* 56, 2004-2005 (7-25). Zoetermeer: Boekencentrum.
- Dingemans, G.D.J. (1991). *Als hoorder onder hoorders. Hermeneutische Homiletiek*. Kampen: Kok.
- Douma, J. (2000). *Veni Creator Spiritus. De meditatie en het preekproces*. Kampen: Kok.
- Douma, J. (2008). Hoe spiritueel zijn onze preken? De *lectio divina* als bron voor een spirituele homiletiek. <http://www.josdouma.nl/etfhomiletiek/Jos%20Douma%20-20Hoe%20spiritueel%20zijn%20onze%20preken.pdf>
- Jagersma, H. (2007). *De onbekende rijkdom van de Bijbel*. Vught: Skandalon.
- Laan, J.H. van der (1989). Hoe maakt men een preek? In: *Postille* 41, 1989-1990 (7-18). Zoetermeer: Boekencentrum.
- Long, T.G. (2007). Taking the listeners seriously in Biblical Interpretation. In: M.P. Knowles (ed.). *The folly of preaching: Models and Methods* (73-85). Grand Rapids: Eerdmans, Michigan.
- Meulen, H. van der (2008). Focus en functie; meditatie. In: H. van der Meulen (red.) *Als een leerling leren preken: Preekvoorbereiding stapsgewijs* (80-89). Zoetermeer: Boekencentrum.
- Oskam, P. & Geel, R. (1999). *Concreet en beeldend preken*. Bussum: Coutinho.
- Protestantse Kerk in Nederland. *Basisinstrumenten*. Werkmap voor predikanten. <http://www.pkn.nl/predikanten/site/uploadedDocs/Map2010herz01.pdf>.
- Roukema, R. (2001). Het gebruik en de uitleg van de Bijbel in de eerste eeuwen van het christendom. In: E. Eynikel, E. Noort, T. Baarda & A. Denaux (red.). *Internationaal Commentaar op de Bijbel I* (96-112). Kampen: Kok.
- Snoek, H. (2010). *Een huis om in te wonen: Uitleg en interpretatie van de Bijbel*. Kampen: Kok.
- Toit, A.B. du (1980). Algemene inleiding tot die evangelies. In: A.B. du Toit (red.). *Die Sinoptiese Evangelies en Handeling. Inleiding en Teologie, Handleiding by die Nuwe Testament IV* (1-30). Pretoria: HGKB.
- Tov, E. (2010). Welke tekst kiest men als basis voor de vertaling van de Hebreeuwse Bijbel? *Met andere woorden* 10 nr. 1 (41-49).
- Vorster, W.S. (1981). *Wat is 'n Evangelie? Die plek van die tekssoort evangelie in die literatuurgeskiedenis*. Pretoria: NGKB.
- Waaijman, K. (2003). Mystieke ervaring en mystieke weg. In: J. Bears, G. Brinkman, A. Jelsma & O. Stegink (red.). *Encyclopedie van de mystiek: Fundamenten, tradities, perspectieven* (63-64). Kampen: Kok.
- Waaijman, K. (2004). *Tegendraads lezen. De Schrift vanuit joods perspectief*. Kampen: Kok.
- Zwart, I. de (2008). De eerste lezing. In: H. van der Meulen (red.). *Als een leerling leren preken. Preekvoorbereiding stapsgewijs*. (50-59). Zoetermeer: Boekencentrum.
- Evert-Jan (dr. E.) Vledder is predikant van de Hervormde Gemeente Immanuel-West te Rotterdam.
ejvledder@planet.nl