

# "MAAK MIJN OGEN NIEUW"

(Ps 119,18)

## **BIBLIODRAMA EN EXEGESE**

Serie teksten ten dienste van  
het leiden en spelen van bibliodrama

### **2. Maak mijn ogen nieuw**

H. Welzen

met medewerking van  
H. Andriessen, N. Derksen en M. Nolet

## **BIBLIODRAMA**

Werkgroep voor Opleiding en Spiritualiteit

1997

Besteladres:  
De heer N. Derksen  
Scheurkamp 49  
7231 EB WARNSVELD  
of  
Pastoraal Centrum Utrecht -West Gelderland  
Amersfoortseweg 10  
3705 GJ ZEIST  
(030 6931425)

Welzen, H.

"Maak mijn ogen nieuw" (Ps 119,18). Bibliodrama en exegese/ H. Welzen. Met medewerking van H. Andriessen, N. Derksen en M. Nolet. Met nota's, lit. opgave en index.

Serie teksten ten dienste van het leiden en spelen van bibliodrama. 2.  
Uitgave: Bibliodrama, werkgroep voor Opleiding en Spiritualiteit.

ISBN-nummer: 90-75416-02-4

Trefwoord: bibliodrama en exegese.

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

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

## **Inhoud**

### **I. "MAAK MIJN OGEN NIEUW"**

1.	DOELSTELLING	5
2.	HET HEILIG VERHAAL	8
	2.1 "Heilige" Schrift	8
	2.2 Canon	9
	2.3 "Geïnspireerd"	10
	2.4 Joods-christelijke traditie	11
	2.5 Relatie-aanbod	12
	2.6 Pastoraat	14
3.	BIBLIODRAMA EN EXEGESE	15
	3.1 Exegese: diachroon en synchroon	15
	3.2 Bibliodrama	16
	3.3 Lezen	17
	3.4 Lezer en criticus	19
	3.5 Besluit	21
4.	TEKST	23
	4.1 Onderscheid tussen tekst en verhaal	23
	4.2 Verteller en lezer in de tekst	24
	4.3 Vragen aan de tekst	25
	4.3.1 "Sitz im Leben"	26
	4.3.2 In de context van het hele boek	28
	4.3.3 Literaire genres	31
	4.3.4 Intertextuele relaties	34
	4.3.5 Opbouw van de tekst	35
5.	VERHAAL	37
	5.1 Verhaaltypologieën	37
	5.2 Verhaalgrammatica	39
	5.3 Actantiële rollen	43
	5.4 Thematische rollen	46
	5.5 Open plekken	48
	5.6 Tijd	50
	5.7 Ruimte	52

5.8 Tijd en ruimte in bibliodrama	56
5.9 Spanningsverhoudingen	56
5.10 Leidende metaforen	59
6. ENIGE RICHTVRAGEN	61
6.1 Voorbereiding	61
6.2 Reflectie	62
6.3 Praktische exegeese	65
NOTA'S	70
LITERATUUR	81
<b>II DE BIJBEL ALS DRAAIBOEK</b>	<b>73</b>

Tekst van Willi Bruners, exegeet van het Nieuwe Testament in Jeruzalem, gastdocent aan het Theologisch Pastorales Institut in Mainz, uitgesproken in Galilea, september 1996, tijdens een opleiding Bibliodrama.

**BIJLAGE: Mc 10,46-52**

## 1. DOELSTELLING

Bibliodrama is een vorm van exegese. Maar het komt niet zonder meer overeen met de vormen van bijbeluitleg die in de huidige exegese worden aangeleerd en gepraktiseerd. Toch is het goed om exegese en bibliodrama op elkaar te betrekken. Daarbij staat ons vooral een praktisch doel voor ogen: een hulp bieden bij de voorbereiding, de leiding en de reflectie van bibliodrama. Voorzover er in dit boek theoretische en hermeneutische inzichten worden geboden is dat met het oog op dit praktische kader.

De hulp die dit boek wil bieden betreft de voorbereiding van bibliodrama, de leiding van bibliodrama en de reflectie op bibliodrama. In alle drie de momenten van bibliodrama kan exegese een functie hebben. Maar deze functie is niet in alle drie de momenten dezelfde. In de voorbereiding kan de exegetische inbreng zeer belangrijk zijn. Wel dient men erop te letten dat de exegetische operaties steeds worden uitgevoerd met het oog op bibliodrama, en niet omwille van zichzelf. In de uitvoering van bibliodrama hebben de bibliodramatische aspecten de overhand. Maar de gedane exegetische arbeid blijft op de achtergrond meeklinken. Het werk dat in de voorbereiding is gedaan helpt de leiding van bibliodrama om gedurende de uitvoering advocaat van de tekst te zijn. In de fase van de reflectie tenslotte kan de verrichte tekstanalyse een hulpmiddel zijn om het gespeelde bibliodrama en de bijbelse tekst opnieuw met elkaar in relatie te brengen.

De hoofddoelstelling van dit boek kunnen we uiteen leggen in verschillende deel-doelstellingen. Het boek wil een hulp bieden bij het verkennen en het leren kennen van de tekst die in bibliodrama gespeeld gaat worden. Bij deze voorbereiding kunnen exegetische benaderingen een belangrijke rol spelen. Maar ook andere inzichten zijn van belang. Godsdienstpsychologische inzichten kunnen de symboolwerking van sommige tekstelementen verhelderen, vooral van die elementen die de mogelijkheid in zich hebben een grondmetafoor te worden. Sociaal-psychologische inzichten kunnen wijzen op de communicatieve mogelijkheden van sommige aspecten in de tekst.

Naast de verkenning van de tekst is in de voorbereiding ook de analyse van het in de tekst aanwezige verhaal belangrijk. Het onderscheid tussen tekst en verhaal zal van belang blijken voor de omgang met de bijbelse gegevens. Wellicht is voor de voorbereiding van bibliodrama

de analyse van het in de tekst aanwezige verhaal nog belangrijker dan de verkenning van de tekst zelf. Vooral de inzichten uit de wetenschap van vertellen en verhalen kunnen hierbij zeer wel hun diensten bewijzen. Maar ook inzichten die stammen uit de wetenschappen die menselijke interactie, godsdienstigheid en spiritualiteit bestuderen, komen van pas. Voor de analyse van de communicatie tussen personages in het bijbelse verhaal bijvoorbeeld, is inzicht nodig in de wijze waarop interactie tussen personen verloopt.

De verkenningen die in de voorbereiding van bibliodrama zijn gemaakt, kunnen een hulp bieden bij het leiden van bibliodrama. Ze helpen de leider/ster van bibliodrama om trouw te blijven aan de tekst én aan het verhaal dat wordt gespeeld. De opgedane inzichten zullen ook helpen om in te schatten waar in het bibliodrama daadwerkelijk een ander spoor wordt gevolgd dan in het bijbelse verhaal. Krijgt het verhaal inderdaad een ander verloop of is het slechts opgevuld met gegevens die in de bijbelse tekst ontbreken?

Een goede voorbereiding zal ook helpen in te schatten waar in het bibliodrama wel de grondspanning van het verhaal aan de orde komt, maar waar in het verloop van het drama een andere oplossing wordt gekozen dan in de tekst die het uitgangspunt vormt. In de vorm van bibliodrama die wij gewoon zijn te hanteren, komt het zelden voor dat bibliodrama exact hetzelfde verloop heeft als het bijbelse verhaal. Waar de leider/ster van bibliodrama de taak heeft advocaat van de tekst en van het verhaal te zijn, is het belangrijk om hem of haar instrumenten in handen te geven met behulp waarvan ogenschijnlijke en feitelijke afwijkingen van het bijbelse verhaal, én overeenkomsten ermee, kunnen worden ingeschat en geëvalueerd.

Dat betekent ook dat we met dit boek de leiders/sters van bibliodrama een hulp willen bieden bij het relateren aan elkaar van het bijbelse verhaal en het gespeelde bibliodrama. Willen de bijbelse tekst en het bijbelse verhaal in verband gebracht kunnen worden met het gespeelde bibliodrama, dan moet voor beide een soortgelijke manier van kijken ontwikkeld worden. Alleen op die manier zal aan beide recht kunnen worden gedaan.

Dit boek is dus geen volledige uiteenzetting van exegetische methoden en praktijken. Deze komen alleen ter sprake in zoverre ze een dienst kunnen zijn aan de leiding van bibliodrama. We bewegen ons binnen het praktische kader dat we ons ten doel hebben gesteld. We hopen dat binnen deze kaders en binnen deze doelstelling het goede van exegese

en het goede van bibliodrama elkaar kunnen bevruchten. We willen vooral het eigen karakter van bibliodramatische exegeze naar voren brengen.

We zullen vooral stilstaan bij de voorbereiding van bibliodrama. Daaraan voorafgaande presenteren we het uitgangspunt van bibliodrama en een omschrijving van wat we onder bibliodrama en exegeze verstaan.

Zowel voor tekst als voor verhaal geldt dat men bepaalde analytische modellen kan volgen die goed invoeren in de betekenis van tekst en verhaal. Ze dragen ertoe bij dat de leider/ster van bibliodrama goed voorbereid aan een bibliodrama kan beginnen. Hoe dit concreet in zijn werk kan gaan wordt steeds geïllustreerd aan de hand van het voorbeeld van het verhaal van de genezing en de roeping van Bartimeüs (Mc 10,46-52).

In de nabespreking van en de reflectie op het bibliodrama speelt het bijbelse verhaal opnieuw een rol. De inzichten die in de voorbereiding zijn gewonnen en de spelresultaten worden naast elkaar gelegd. Daarbij is het voorstelbaar dat het drama leidt tot nieuwe inzichten in de tekst, maar ook omgekeerd dat de opgedane inzichten over tekst en verhaal sleutels en interpretaties opleveren voor de spelsituaties van het drama.

## **2. HET HEILIG VERHAAL**

### **2.1 "Heilige" Schrift**

De keuze om in bibliodrama van schriftteksten uit te gaan is niet door willekeur ingegeven. Deze keuze is ingegeven door de overtuiging dat de bijbelse teksten neerslag zijn van inzichten, gebeurtenissen, verhalen, anecdoten, geschiedenissen en opvattingen die ervaringen van mensen met God bevatten. De bijbelse teksten zijn hier uitdrukkingen van. Nauwkeurige lezing van de teksten kan ons in contact brengen met deze ervaringen. Door de teksten heel precies te lezen kunnen we in contact komen met de manier waarop concrete mensen op een bepaald tijdstip het handelen van God als bevrijdend hebben ervaren, hoe ze getwijfeld hebben, gezocht, geroepen, gesmeekt of zich van God hebben afgekeerd. Al deze ervaringen met God kunnen toegankelijk worden wanneer we ons bij het lezen van de teksten op dit ervaringsniveau richten. De teksten van de bijbel zijn als het ware gestolde ervaring. Intensief lezen maakt deze ervaring weer levend. Bibliodrama is een wijze om deze ervaring concreet en aan den lijve te voelen. De ervaringen die in de teksten liggen opgeslagen worden weer levend en voelbaar doordat de deelnemers in de huid kruipen van de personages van de bijbelse verhalen.

Maar er is meer. We geloven ook dat de inzichten, verhalen, gebeurtenissen, richtlijnen en opvattingen die in de bijbelse tekst aanwezig zijn voor mensen voertuig kunnen zijn voor hun omgang met God. We geloven dat in en door de teksten van de Heilige Schrift God zichzelf openbaart en aan ons een relatie-aanbod doet. Door het lezen van de Heilige Schrift worden mensen uitgenodigd positief op dit aanbod in te gaan. Dat is de reden dat we spreken van de Heilige Schrift en het Heilige Verhaal. Het is een Schrift en een Verhaal die van het gewone profane gebruik zijn afgezonderd en bestemd om in contact met het heilige te komen. De woorden van de Schrift zijn heilige woorden. Het zijn woorden waarmee God zich tot ons richt en waarmee wij ons tot God richten.

Natuurlijk kunnen ook andere teksten deze functie hebben. Soms zie je dat in het leven van mensen bepaalde teksten belangrijk zijn geworden, dat ze de dragende kracht zijn geworden voor belangrijke gedeelten van hun leven, misschien wel voor hun hele leven. Voor veel mensen vormen bijvoorbeeld de teksten van Etty Hillesum een



belangrijke inspiratiebron. Ze putten er kracht uit. Deze teksten vormen voor hen een opening naar de wereld van God, ze maken hen met Hem vertrouwd. Een dergelijke tekst is voor hen een heilige tekst geworden, omdat deze hen in contact brengt met God.

De teksten van de Heilige Schrift zijn van deze teksten verschillend omdat ze door een geloofsgemeenschap zijn erkend en geïnstitutionaliseerd. Dat is gebeurd door hen op te nemen in de canon. Een vluchtige blik in de bijbel leert al dat het woord bijbel veel meer eenheid suggereert dan er in feite is. In feite hebben we van doen met een grote verscheidenheid aan geschriften, ieder met zijn eigen literaire genre, zijn eigen functie en bedoeling en zijn eigen ontstaansgeschiedenis. Toch vormt in de gelovige overtuiging deze verscheidenheid een eenheid. De aanduiding "Bijbel" wijst al daarop. Het woord bijbel is afgeleid van het Grieks. Ta biblia betekent "de boeken". Het woord is een meervoudsvorm. Het is dus een goede aanduiding voor de verscheidenheid aan geschriften die in de bijbel verzameld zijn. Maar in het spraakgebruik is het woord geworden tot een enkelvoud (bijbel) en daarmee uitdrukking van de eenheid die de gelovige overtuiging in deze geschriften herkent en erkent.

## **2.2 Canon**

De lijst van boeken die tot de bijbel gerekend worden, wordt canon genoemd. Dit woord is oorspronkelijk afkomstig uit het hebreuws. Qaneh betekent daar "riet", "stok", "buis" of "paal". Ons woord "kaneel" schijnt van dezelfde stam te zijn afgeleid. In het Grieks is het overgenomen als kanoon en de betekenis van het woord ontwikkelt zich verder. Het krijgt nu de betekenissen: "meetinstrument", "liniaal". Het wordt ook in overdrachtelijke zin gebruikt en het betekent dan "regel" en "maatstaf". Vanaf de vierde eeuw na Christus is het in het latijnse taalgebied ook de aanduiding geworden voor de lijst van heilige boeken die in de christelijke kerk als maatgevend worden aanvaard.<sup>1</sup>

In de eerste eeuwen van de christelijke traditie hebben we van doen met een "open canon", dat wil zeggen met een lijst van gezaghebbende boeken, waarvan de omvang en de grenzen nog niet zijn vastgesteld. Daartegenover staat een "gesloten canon", die volledig is gefixeerd, en waaraan niets meer kan worden toegevoegd of afgedaan.

Heden ten dage wordt wel eens de vraag gesteld naar de "canon in de

canon". Men bedoelt daarmee de vraag naar de maatstaf in de lijst van boeken, vooral van het Nieuwe Testament. Deze vraag is ingegeven door een aantal moeilijkheden. De bijbelse auteurs hebben niet de hedendaagse lezers op het oog gehad. De lezers waar zij zich op richten, verkeerden in een heel andere situatie dan wij en ze hadden heel andere vragen. Dat betekent dat de bijbelse geschriften vaak geen rechtstreekse antwoorden geven op vragen van de hedendaagse mens. Niettemin is in de gelovige overtuiging de bijbel normerend. De vraag rijst dan welke zaken richting gevend zijn en welke niet.

Soms zijn er ook verschillen en zelfs tegenstrijdigheden in de bijbelse teksten. Ook van daaruit kan men tot de vraag komen wat nu maatgevend is en wat niet. De vraag naar een "canon in de canon" heeft men willen beantwoorden door vast te stellen wat de kern is van de bijbel. De antwoorden die gegeven zijn bevredigen echter niet, omdat ze subjectief en arbitrair zijn. Men kan veel beter uitgaan van de verscheidenheid van het bijbelse getuigenis. Dat getuigenis dwingt niet tot één uniform consistent geloofssysteem. De bijbel getuigt veel meer van de pluriforme beleving van mensen van hun relatie en hun geschiedenis met God. Deze veelvormigheid en veelkleurigheid is juist een van de rijkdommen van het bijbels getuigenis. Daarbij is het goed voorstelbaar dat in sommige tijden en sommige omstandigheden bepaalde teksten meer zullen aanspreken dan andere. In de geschiedenis is dit steeds weer gebeurd.

### **2.3 "Geïnspireerd"**

De geloofsovertuiging dat in deze teksten God de mens een relatie-aanbod doet, dat Hij als het ware tot ons spreekt, wordt niet alleen uitgedrukt door de bijbelse geschriften op een canon te plaatsen. Het wordt ook uitgedrukt door de formulering dat de teksten van de Schrift "geïnspireerd zijn". Woordelijke inspiratie wil echter niet zeggen dat we de teksten van de Schrift op een fundamentalistische wijze moeten lezen. In het document van de pauselijke bijbelcommissie over de interpretatie van de bijbel in de kerk (januari 1994)<sup>2</sup> wordt gezegd dat het fundamentalisme terecht nadruk legt op de goddelijke inspiratie van de bijbel. Maar tegelijk wordt erbij gezegd dat de wijze waarop dit naar voren wordt gebracht berust op een onbijbelse ideologie. Als basisprobleem wijst de bijbelcommissie aan dat het fundamentalisme geen rekening houdt met het historisch karakter van de bijbelse

openbaring. Het beschouwt de bijbeltekst als woord voor woord door de geest gedictieerd. En het benadrukt ten onrechte de onfeilbaarheid van details. Bovendien maakt het fundamentalisme de bijbel los van de interpretatiegeschiedenis. De fundamentalistische lezing gaat, vanuit de behoefte om de bijbelse tekst te beschermen, uit van het a priori dat de bijbel geen enkele dwaling bevat op welk terrein dan ook. Dit a priori bepaalt de leeswijze van de teksten zodanig dat deze dit a priori bevestigt. De fundamentalistische lezing is daarmee een voorbeeld van de logische fout die *petitio principii* wordt genoemd. Het is een kringredenering.

## **2.4 Joods-christelijke traditie**

De idee om met bijbelse teksten persoonlijk en dramatisch om te gaan, zoals dat in bibliodrama gebeurt, steunt op de wijze waarop in de joods-christelijke traditie steeds teksten uit de bijbel zijn gelezen. In deze traditie hebben bijbelse teksten op velerlei manieren gefunctioneerd en functioneren nog om in communicatie met God te treden. Sommige van die tradities worden heden ten dage nog gepraktiseerd of in een nieuwe vorm uitgeoefend.

In de *Wijsheid van Jezus Sirach* worden de onwetenden opgeroepen om hun intrek te nemen in het leerhuis om zich zo wijsheid te verwerven en zich te verheugen in de barmhartigheid van de Heer (Sir 51,23-30). Het doel van het leerhuis was om de schriften op zo'n manier te doorvorsen dat men tot de kern ervan geraakt en zo aan de tekst gaat participeren. De auteur van de *Wijsheid van Jezus Sirach* noemt dit "zich verheugen in de barmhartigheid van de Heer."

Dit doorvorsen van de schriften speelt in de joodse traditie voortdurend een rol. Dat het daarbij gaat om veel meer dan enkel het kennis nemen van het geschrevene is op vele plaatsen aanwijsbaar. Vele teksten getuigen van een communicatie met het levensgeheim die door de omgang met de heilige traditie tot stand komt.

Ook in de christelijke traditie is het uitgangspunt aanwijsbaar dat schriftlezing gericht is op communicatie met het goddelijke. Vanuit dit vertrekpunt is in de oudheid de typologische en de allegorische exegese beoefend. Een hoogtepunt daarin vormt Origenes (181-251) en zijn school. In deze wijze van schriftuitleg las men de schriftteksten met het oog op meerdere betekenissen. Zo stelde men de vraag wat er staat op het niveau van de tekst en de vraag wat er gebeurde op het

niveau van de historische feitelijkheden die in de tekst beschreven staan. Maar men stelde ook andere vragen. Zo de vraag of de tekst als een beeldspraak of als een allegorie kan worden opgevat. Men bedoelde dan of men de tekst ook kan opvatten als een beeld van een andere dan de vertelde of historische werkelijkheid. Via deze vraag werd het mogelijk om het in de tekst gelezene in verband te brengen met de geleefde geloofs- en levenservaring van de lezers. Tenslotte stelde men ook de vraag naar de strekking of de draagwijdte. Bij deze vraag kwam aan de orde hoe de tekst de lezer verder voerde op zijn weg naar God.

In de middeleeuwen hanteerde men de theorie van de meervoudige schriftzin. Zeer bekend is het adagium geworden dat in de dertiende eeuw door Augustinus van Denemarken is verwoord: *Litera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quid speres anagogia* (de letterlijke interpretatie leert wat er gebeurd is, over wat je moet geloven handelt de allegorische lezing, de morele interpretatie over hoe je moet handelen, en de anagogische lezing over wat je moet hopen). Ondanks de verschuivingen ten opzichte van de exegese in de oudheid en de moralistische reductie die er soms heeft plaatsgevonden, herkent men vrij gemakkelijk de overtuiging dat het lezen en bestuderen van de Schriften tegemoet komt aan het religieuze verlangen van de mens.

Ook het onderscheid tussen de letterlijke en de geestelijke lezing en de diverse vormen van *lectio divina* die in de loop der eeuwen zijn beoefend, beantwoorden aan deze zelfde overtuiging.

In de liturgische praktijk en in meerdere vroomheidspraktijken is dit uitgangspunt eveneens herkenbaar. In de katholieke eredienst werd en wordt soms nog de lezing uit de Schrift afgesloten met de zinsnede: *Verbum Domini* (Dit is het woord van de Heer). De geloofsovertuiging dat in de Schrift God tot ons spreekt is in deze woorden uitdrukkelijk verwoord. Ook worden woorden uit de Schrift tot de woorden waarmee gelovigen zich biddend wenden tot God. De meest sprekende voorbeelden zijn wel het Gebed des Heren en in de katholieke traditie het Wees Gegroet.

## **2.5 Relatie-aanbod**

Het uitgangspunt dat in de tekst van de bijbel God aan ons een relatie-aanbod doet waarop wij kunnen antwoorden en waardoor het mogelijk

wordt dat wij met Hem in communicatie treden, is ook aanwezig in bibliodrama. Het wordt op een concrete manier gerealiseerd door het feit dat de deelnemers een rol "aantrekken". Door zich te identificeren met een rol in het bijbelse verhaal gaan de deelnemers participeren aan de communicatie die in het verhaal plaats heeft. Door de rol wordt het verband gelegd tussen het bijbelse verhaal en het eigen gelovige levensverhaal. Via de rol komt ook het contact met het Geheim tot stand.

De beweging die voltrokken wordt door een rol aan te nemen is belangrijk. Het is een beweging naar het bijbelse verhaal toe; het bijbelse verhaal wordt de ruimte waarin de deelnemers van bibliodrama zich gaan bewegen. Het eigen levensverhaal wordt als het ware gedecontextualiseerd en in een andere context geplaatst: die van het bijbelse verhaal. Het is belangrijk om op de richting van deze beweging te wijzen, omdat ze precies omgekeerd is aan de beweging die voltrokken wordt in veel bijbelgroepen, bij preekvoorbereidingen, etc. Wanneer daar, na beschouwing en analyse van de tekst, de vraag wordt gesteld wat de tekst oproept, wordt de bijbelse tekst gedecontextualiseerd en in de eigen levenservaring geplaatst. De bijbelse tekst wordt geactualiseerd. De ervaring in bibliodrama leert dat het veel spannender en diepgaander is om in het huis van de bijbel te gaan wonen dan de bijbel te vertalen naar de huidige omstandigheden. Het relatie-aanbod dat de bijbelse tekst is, wordt door in het huis van de Schrift te gaan wonen veel directer, terwijl het antwoord op dit aanbod een zeer persoonlijk antwoord kan zijn.

Het is ook in spiritueel opzicht niet zonder belang dat de deelnemers aan bibliodrama een rol uit het bijbelse verhaal "aantrekken". Het is een beweging van de deelnemers naar het verhaal en niet andersom. Spiritualiteit kan men omschrijven als een omvorming in het licht van de Onvoorwaardelijke. Het "aantrekken" van de rol impliceert dat men het eigen geloofs- en levensverhaal plaatst in de context van het Heilig Verhaal. De mens kan er beeld van God worden (*imago Dei*). In de tegenovergestelde beweging, waarin de bijbelse tekst wordt geactualiseerd, wordt niet de mens zelf, maar het Heilig Verhaal omgevormd. Het gevaar daarbij bestaat dat de mens het vreemde en het andere van het Heilig Verhaal, het transcendente erin, niet aan zich toelaat als anders, maar het inpast in het eigen wereldontwerp en het daarmee naar zijn hand zet en manipuleert.

## 2.6 Pastoraat

Het uitgangspunt werkt door in de rol van degene die bibliodrama leidt. De keuze om te staan in de joods-christelijke traditie impliceert dat bibliodrama een vorm van pastoraat is. Degene die begeleidt, wil daarbij de begeleide deel laten hebben aan het relatie-aanbod dat hem zelf ook geschonken is. Van de begeleider vraagt dit zowel respect als zorgvuldigheid. Het vraagt respect omdat het niet gaat om een relatie-aanbod van de begeleider zelf, maar van de Ander die door de woorden van de Schrift tot ons spreekt. Het gaat ook om woorden waarmee wij tot die Ander spreken. Het respect dat in elke ontmoeting met een ander wordt gevraagd vanwege de alteriteit van de ander, wordt hier des te meer gevraagd omdat het gaat om de ontmoeting met de goddelijke Ander.

Het vraagt ook om zorgvuldigheid, zoals alle begeleiding van communicatie om zorgvuldigheid vraagt. Maar hier geldt dit des te meer omdat het niet alleen communicatie tussen mensen onderling betreft, maar ook communicatie tussen mensen en God. Van de begeleider van bibliodrama wordt, zoals van elke pastor, gevraagd dat hij zowel de horizontale als de verticale dimensie in ons spreken en handelen bewaakt, bewaart en bevordert.

Bibliodrama is dus een vorm van pastoraat. Het is niet alleen pastoraat dat de leider/ster van bibliodrama uitoefent, het is ook onderling pastoraat. Hoewel de leider/ster een eigen taak heeft in het bewaken, bewaren en bevorderen van de horizontale en verticale dimensie van het spreken en handelen, hebben de deelnemers aan bibliodrama allen daarin een verantwoordelijkheid. Wanneer ze deze verantwoordelijkheid nemen, engageren ze zich met elkaar, precies in hun religieuze bewogenheid. Op deze manier ontstaat kerk, verbondenheid in de Heer. Er ontstaat een bewustzijn van een gemeenschappelijk Geheim. Er ontstaat een vertelgemeenschap waarin over dit Geheim wordt verhaald. Bibliodrama is ecclesiogenese.

Deze pastorale aspecten van bibliodrama, die wortelen in de joods-christelijke traditie, bewerken dat we in bibliodrama uitgenodigd worden, niet om te leven in de chaos en de leegte, maar om te wonen onder zijn Woord.

### **3. BIBLIODRAMA EN EXEGESE**

#### **3.1 Exegese: diachroon en synchroon**

Voor een goede onderlinge afbakening van de termen is het goed om eerst te omschrijven wat we onder exegese en bibliodrama verstaan. Het gaat hierbij niet om formele definities, maar wel om aanduidingen van wat globaal met beide termen wordt bedoeld.

Met exegese bedoelen we de wetenschappelijke bestudering van de bijbel, zowel naar zijn diachrone als naar zijn synchrone aspecten. Diachroon zijn al die benaderingen die rekening houden met de ontstaansgeschiedenis van de teksten. In deze benaderingen onderzoekt men de relatie van de in de tekst beschreven gebeurtenissen met de historische gebeurtenissen (historisch onderzoek). Ook houdt men zich bezig met breuken en spanningen in een tekst die aangeven dat er verschillende stadia in de ontstaansgeschiedenis zijn (literaire kritiek in de klassieke duitse betekenis van het woord). Of men onderzoekt de relatie van de literaire genres in hun vroegste stadium met de historische en sociologische situatie van geloofsgemeenschappen ("Formgeschichte" en "Sitz im Leben") en de overleveringsgeschiedenis van de tekst tot aan zijn eindstadium ("Traditionsgeschichte"). De theologie van het eindstadium van de tekst en de relatie van deze theologie met de specifieke historische, sociologische en theologische problemen van de lezers die de eindredacteur op het oog had ("Redaktionsgeschichte"), hoort ook bij het diachrone onderzoek, evenals de overlevering van bepaalde motieven die in de tekst aanwezig zijn ("Motivgeschichte"). Sommigen rekenen de tekstkritiek ook tot de diachrone benaderingen. Tekstkritiek is de wetenschap die zich bezig houdt met de reconstructie van de oorspronkelijke tekst en van de geschiedenis van de tekstoverlevering in handschriften. Anderen achten het juist om de tekstkritiek vooraf te laten gaan aan enige exegese van de tekst.

Synchroon zijn al die benaderingen die geen rekening houden met de ontstaansgeschiedenis van de tekst. Met name onder invloed van ontwikkelingen in de literatuurwetenschappen heeft men de laatste twintig jaar allerlei nieuwe benaderingen toegepast op de bijbelse teksten. Men is meer gaan letten op het literaire karakter van de teksten, op de structuren in de tekst, op de belangrijkste

betekenisdragende elementen in de tekst, op het proces dat zich afspeelt tussen de tekst en de lezer en op de wijze waarop de lezer door de tekst wordt aangesproken. Omdat er op het terrein van de synchrone analyse veel te doen is, en omdat veel zaken nog niet zijn uitgekristalliseerd in overzichtelijke analyseprocedures, is het niet echt goed doenlijk een min of meer systematisch en alomvattend overzicht te geven.

### **3.2 Bibliodrama**

Bibliodrama is op het eerste gezicht een heel ander bedrijf. Bibliodrama kan men situeren in de traditie van de eeuwenlange christelijke schriftlezing waarin gelovigen de bijbel hebben gelezen met het oog op de ontwikkeling van hun geloofsleven. Bibliodrama is een bijzondere vorm van geestelijke lezing of lectio divina. In haar voorkritische periode staat de exegese in dezelfde traditie. Pas vanaf de kritische periode raakt de exegese los van de schriftlezing in dienst van het gelovige leven. Allegorische en anagogische lezingen hebben, anders dan de huidige kritische, wetenschappelijke en academische exegese, hun natuurlijke plaats in het christelijk geloofsleven.

Bibliodrama is een bijzondere vorm in deze traditie omdat de lezing wordt gedramatiseerd: de interactie tussen tekst en lezer, tussen schriftverhaal en eigen geloofs- en levensverhaal, wordt gedramatiseerd in spel, dialoog, interview en actie. Met de liturgische dramatiek heeft bibliodrama gemeen dat handelingen en bewegingen centrale bouwstenen zijn. In de uitvoeringsfase van bibliodrama is er een overgang gemaakt van lezing naar drama. Niet het lezen van de tekst, maar het uitvoeren van handelingen staat centraal. De deelnemers zijn geen lezers meer, maar participanten aan een plot. Zo zou men, misschien enigszins geforceerd, kunnen zeggen dat bibliodrama lectio in actu exercito is. Het is schriftlezing, maar dan als handeling. Bibliodrama is werk in uitvoering.

Naast handeling behoort ook communicatie tot de dramatische aspecten. Bibliodrama is communicatie in een tweevoudige zin. Allereerst is er de communicatie die ontstaat doordat mensen hun eigen geloofs- en levenspositie in relatie brengen met het bijbelse verhaal. De deelnemer aan bibliodrama neemt een positie in in het verhaal doordat hij een rol "aantrekt". Hierdoor wordt het eigen geloofs- en levensverhaal in contact gebracht met het vreemde, het



niet-ik, dat in de bijbelse tekst (net zoals in elke andere tekst die iets voorstelt) aanwezig is. Zo kan ook de communicatie tot stand komen met het Tegenover, met het Geheim, waarvan de christelijke geloofsovertuiging aanneemt dat het in de bijbelse tekst tot ons spreekt.

Daarnaast is bibliodrama ook communicatie tussen de deelnemers onderling. Doordat zij in hun rollen met elkaar communiceren wisselen zij ook hun onderlinge geloofs- en levenservaringen uit. Bibliodrama is, naast een gedramatiseerde vorm van lectio divina, ook een specifieke vorm van geloofsgesprek. Doordat de deelnemers in hun rol met elkaar communiceren, delen zij met elkaar hun verhouding tot het bijbelse verhaal en het daarin aanwezige Geheim.

In bibliodrama gebeuren de twee vormen van communicatie in en door elkaar. In de feitelijke praktijk van bibliodrama zijn ze niet te scheiden. Door de rolkeuze is het Tegenover in de tekst vlees en bloed geworden in de deelnemers aan het drama. Het is aanwezig gekomen in de tijd en de ruimte waarin het drama speelt. Het serieus nemen van deze communicatie is daarbij hoogste goed, omdat in de communicatie met zichzelf, met de andere deelnemers en met de tekst het contact met het Geheim tot stand komt. En gaandeweg zal het contact met dit geheim beter tot stand komen, kan het Geheim benoemd worden en kan er een relatie mee ontstaan.

### **3.3 Lezen**

Van belang voor het geheel van bibliodrama en exegese is de vraag wat we eigenlijk doen als we lezen. De naïeve opvatting dat de tekst en uitsluitend de tekst de betekenisdrager is en dat betekenis in de tekst ligt opgesloten, is onhoudbaar. De hermeneutiek, de wetenschap die nadenkt over interpretatie en meer speciaal de interpretatie van oude teksten, heeft laten zien dat er geen waarde vrije of objectieve lezing bestaat, die uitsluitend door de tekst wordt bepaald. Dat valt vrij gemakkelijk te begrijpen wanneer we ons realiseren wat het onderscheid is tussen gesproken en geschreven tekst. Bij gesproken teksten hebben we van doen met een spreker, een toegesprokene of meerdere toegesprokenen, een communicatieve situatie of context waar beide instanties deel van uit maken, en met een tekst. Zo gauw als de tekst is uitgesproken is de tekst verdwenen, maar al het andere is er nog. Bij geschreven teksten is het precies andersom. Het enige dat

overblijft, is de geschreven tekst. De auteur die de tekst geschreven heeft, heeft haar los gelaten en haar als het ware aan haar eigen lot overgelaten. De tekst is een zelfstandig leven gaan leiden. In de literatuurwetenschappen spreekt men van "de dood van de auteur". Ook de oorspronkelijk geadresseerden en de oorspronkelijke context zijn van de geschreven tekst los geraakt. De tekst is als het ware een "wees" geworden. Maar om de tekst als een betekenisvol geheel te kunnen lezen en verstaan, heeft de lezer enig idee nodig omtrent de auteur, de geadresseerden, de situatie, de context en de inhoud. Maar het is de lezer die zich dit idee vormt. Alle uitspraken over de auteur, de geadresseerden, de context en de betekenis van een tekst zijn constructies en reconstructies door lezers. Al deze betekenissen zijn het resultaat van een leesproces waarin de lezer een actief aandeel heeft. Om in de beeldspraak te blijven: in het leesproces maakt de lezer voor de wees geworden tekst "pleeg-ouders".

Tegenover de naïeve opvatting staat het andere uiterste. Dat is de opvatting dat er zelfs geen tekst bestaat, maar alleen interpretatie. In deze opvatting maakt de lezer van de spetters inkt op een bundel met lijm of touw gebonden papier tekst.<sup>3</sup> Het is echter duidelijk dat teksten zinnolle gehelen zijn. Het zwart van de inkt is volgens een bepaalde code gegroepeerd, zodat de lezers die de code beheersen er letters in kunnen herkennen. Letters vormen samen woorden, woorden vormen zinnen, en zinnen een tekstgeheel. Het liefst stellen wij ons een circulair interactiemodel voor. Uiteraard geeft de lezer betekenis aan de tekst door de activiteit van het lezen, maar tegelijk wordt de lezer in zijn activiteit gestuurd door de gegevens die de tekst biedt. De betekenissen die in het proces van lezen tot stand komen zijn subjectief, maar niet willekeurig. Ze komen tot stand door de subjectieve arbeid van het lezen, maar ze zijn tevens gestuurd door de gegevens in de tekst.

Een bibliodrama begint met het lezen van de tekst. Op dat moment worden reeds belangrijke beslissingen genomen. De lezers maken zich voorstellingen van de auteur, van zijn bedoeling met de tekst, van de beoogde lezers. Wanneer het verhaal van Bartimeüs wordt gelezen, en men noemt de auteur Marcus, of men zegt dat de tekst een gedeelte uit het Marcusevangelie is, heeft men al reconstructies gemaakt, hoe vaag deze ook nog zijn. Er is dan een auteur, een literaire context en er zijn geadresseerden, hoe weinig helder de details ook zijn. Misschien denkt men, vanuit wat men weet over de bijbel, aan een christelijke auteur

uit de eerste eeuw die zich richt tot christelijke lezers. Dat zijn dan verdere invullingen van de eerste reconstructies. Voor het moment is het voldoende in te zien dat de lezer al bij eerste lezing reconstructies maakt van tekstinstanties die verloren waren: van de auteur, van de geadresseerden en van hun communicatieve situatie. In de volgende hoofdstukken zullen door een meer precieze analyse van de tekst, van het verhaal en van de literaire context deze tekstinstanties meer contouren krijgen.

### **3.4 Lezer en criticus**

In de tekstwetenschap maakt men onderscheid tussen het gewone lezen en de kritische analyse van teksten.<sup>4</sup> Het onderscheid kan dienstig zijn bij het hanteren van de begrippen bibliodrama en exegese. Allereerst zij opgemerkt dat het gewone lezen en de kritische analyse twee gegevens zijn die niet geheel van elkaar los gemaakt kunnen worden. Ze overlappen elkaar gedeeltelijk.

Bij het gewone lezen is de afstand tussen de lezer en de tekst minimaal. De tekst staat als het ware de lezer toe zichzelf met de tekst te identificeren. De lezer verliest zichzelf in de tekst. Uit eigen ervaring kan ieder dit illustreren. Wanneer de lezer opgaat in een spannend boek, is hij zich niet meer bewust van zijn omgeving. De tijd en de ruimte van zijn leessituatie zijn als het ware vervangen door die van het gelezene. De lezer wordt door de tekst gelezen. Het gelezene is geworden tot het hier en nu van de lezer.

De criticus zet als het ware een stap terug en gaat op een kritische, objectiverende afstand van de tekst staan. De criticus verliest zich niet in de tekst, maar staat er tegenover. Het kenmerk van de criticus is dat hij over de tekst oordeelt. De lezer oordeelt niet, omdat hij de tekst niet objectiveert. Voor de lezer is de tekst en het gelezene een werkelijke aanwezigheid die niet toegankelijk is voor een analytische benadering en daar zelfs weerstand aan biedt. Deze weerstand is bijvoorbeeld voelbaar wanneer de lezer een tekst gaat analyseren die erg veel voor hem betekent en waar hij emotioneel erg bij betrokken is.

Heel anders is ook de omgang van de lezer en de criticus met wat doorgaans wordt genoemd het geheel en de delen. Bij het gewone lezen is er eigenlijk geen sprake van geheel en delen. Het oog gaat langs de tekst en het op dat moment gelezene is in de aandacht. Het

reeds gelezene vormt de achtergrond. Hetzelfde geldt voor de verwachting omtrent wat nog gelezen gaat worden. Wolfgang Iser maakt in zijn fenomenologische studies van het leesproces<sup>5</sup> hier gebruik van het onderscheid tussen "Figur" en "Grund", dat ook in de waarnemingspsychologie wordt gebruikt. "Figur" is wat als een veld binnen een contour is gepresenteerd en in de aandacht staat. "Grund" is het veld buiten een contour. Al naargelang wat men als binnen en buiten de contour beschouwt, wisselen "Figur" en "Grund". Bij het lezen is er tussen de tekst die op dit moment gelezen wordt enerzijds en anderzijds de reeds gelezen of de nog te lezen tekst deze samenhang van "Figur" en "Grund". Wat ik nu lees, is "Figur". Wat ik gelezen heb en wat ik nog zal lezen, is "Grund". Maar omdat lezen een proces is dat in de tijd verloopt, verandert de verhouding tussen "Figur" en "Grund" steeds. Steeds staat een volgend tekstgedeelte in de aandacht. Bij de kritische analyse is er een andere samenhang. Die kan men met recht een samenhang van deel en geheel noemen. De criticus kan door zijn objectiverende afstand het geheel (proberen te) overzien en de verhouding tussen het deel en het geheel bepalen. Dit overzicht over geheel en delen is kenmerkend voor kritische analyse.

Kenmerkend voor de criticus is ook dat hij discussieert met andere critici die al eerder oordelen over de tekst hebben uitgesproken. Argumenten en tegenargumenten worden uitgewisseld en tegen elkaar afgewogen. Illustratief hiervoor zijn de notenapparaten van de "duitse" commentaren die volgens het klassieke procédé zijn opgezet. Het procédé van de kritische analyse werkt objectiverend. Daartegenover staat het gewone lezen dat subjectiverend van aard is. In hedendaagse teksttheorieën krijgt deze subjectiverende kant een steeds grotere aandacht.

Exegese staat in het spanningsveld van het gewone lezen en de kritische analyse. De exegetische arbeid, hoewel kritisch van aard, kan niet zonder het gewone lezen. Dat wordt door de exegese verondersteld. Maar tegelijk is exegese ook een reflectie op dit lezen. Exegese gebeurt in het spanningsveld van het engagement van de lezer met de tekst en de kritische afstand van de analyticus.

Hetzelfde spanningsveld is in bibliodrama aanwezig. De lezer of speler verliest zichzelf in de tekst doordat hij de rol aanneemt van Bartimeüs, Jezus of van één van de velen die Bartimeüs toesnauwen

dat hij zijn mond moet houden. De bibliodramaspeler die zich identificeert met een personage in het verhaal vertegenwoordigt de subjectiverende pool. Maar de andere kant is er ook. In de voorbereiding heeft er wel degelijk een kritische en analytische lezing plaats bij de gezamenlijke bespreking van de tekst. Tijdens het bibliodrama is de leider/ster advocaat van de tekst. Deze functie veronderstelt dat men zich niet, zoals bij het gewone lezen, verliest in de tekst, maar dat men een afstand ten opzichte van de tekst bewaart, zodat de tekst en de afzonderlijke elementen ervan hanteerbaar zijn. Wanneer in de nabespreking van en de reflectie op het gespeelde bibliodrama de relatie van het bibliodrama met het bijbelse verhaal wordt onderzocht, is daar eveneens de kritische distantie ten opzichte van de bijbelse tekst, maar ook ten opzichte van het gespeelde bibliodrama, verondersteld.

### **3.5 Besluit**

In bibliodrama bepalen de deelnemers hun houding ten opzichte van het bijbelse verhaal. We gaan daarbij ervan uit dat ook het bijbelse verhaal een levensverhaal is, dat het verhaal getuigt van een geleefde ervaring. Via de tekst en via het verhaal wordt ons een belangrijke existentiële en gelovige levenservaring mee gedeeld.

Om de boodschap te begrijpen is het belangrijk de tekst en het verhaal zo goed mogelijk in het vizier te krijgen. Daarin ligt de boodschap vervat. Zo kunnen we bestuderen wat er tussen Jezus, Bartimeüs en de andere personages gebeurt. We kunnen ook bestuderen op welke wijze de verteller het verhaal vertelt en wat hij bij zijn lezers en zijn toehoorders wil bereiken. We kunnen bestuderen hoe met belangrijke levensthema's wordt omgegaan, hoe de personages of de verteller een weg gegaan zijn tot zichzelf, tot hun medemens en tot God. Als wij de tekst en het verhaal verstaan, kunnen wijzelf in onze existentie en ons gelovig bestaan aangesproken worden.

Door het spelen van bibliodrama begrijpen de deelnemers niet alleen de existentiële en gelovige levenservaring van de tekst en het verhaal, maar ze gaan er ook in participeren. Ze worden Bartimeüs, Jezus of een van de andere personages en handelen daarnaar. Daarom spreken we van "handelingsexegese". Daarmee bedoelen we dat de tekstuitleg niet achter de computer of achter het bureau wordt gevonden, maar dat we al spelend en bewegend betekenis in de tekst en in het verhaal op

het spoor komen. Dit betekent dat we bij het lezen van de tekst en het verhaal een zeer bepaalde blikrichting hebben (zoals trouwens elke vorm van exegese een eigen blikrichting heeft). In principe zijn daarbij dezelfde betekenisprocessen als in alle andere vormen van tekstlezing en tekstuitleg werkzaam. Andere vormen van exegese sluiten we daarbij niet uit, we maken er dankbaar gebruik van. Maar wel richten we onze blik op de levende ervaring, zoals die in de tekst en bij de mensen die het verhaal spelen voorkomen.

## 4. TEKST

### 4.1 Onderscheid tussen tekst en verhaal

Voor exegese en bibliodrama en hun onderlinge verhouding is het onderscheid tussen tekst en verhaal van fundamenteel belang. Exegese heeft grotendeels, maar niet uitsluitend, tekst als studieobject. Bibliodrama is handeling, is verhaal. Tekst en verhaal zijn verschillende zaken. Tekst kan men omschrijven als een lineaire reeks van tekens. Doordat lezers deze tekens in een zinvolle samenhang verstaan, ontstaat bij de lezer een proces van betekenisgeving. De reeks van tekens zijn een zinvolle reeks, een "tekst". Verhaal is geen opeenvolging van textuele tekens, maar van situaties en gebeurtenissen. Ook voor deze opeenvolging geldt een zinvolle samenhang. Deze samenhang is de "pointe".<sup>6</sup>

De volgorde van gebeurtenissen zoals die in het verhaal gebeuren, hoeft niet noodzakelijk de vertelde volgorde in de tekst te zijn. De volgorde in de tekst hangt af van de wijze waarop het verhaal wordt verteld. Zo kan een verteller ervoor kiezen om het verhaal te vertellen vanuit de afloop ervan. Het gehele verhaal wordt dan verteld als één "flash back". Of de verteller kan "in medias res" beginnen, op het meest spannende moment van het verhaal. De voorafgaande gebeurtenissen die tot de climax hebben geleid worden in een later stadium verteld.

Het verhaal van de genezing en de roeping van Bartimeüs bevat een serie gebeurtenissen die plaats hebben in de omgeving van Jericho. Deze serie gebeurtenissen zijn het verhaal. Voor het verhaalkarakter ervan doet het er niet toe of deze gebeurtenissen ook inderdaad zo hebben plaats gehad in de historische werkelijkheid. Ook gebeurtenissen die plaats hebben in een fictionele werkelijkheid vormen een verhaal. Dat geldt bijvoorbeeld voor een groot aantal parabelverhalen. De gebeurtenissen zijn fictioneel, maar parabels zijn daarom niet minder verhalen.

De wijze waarop het verhaal van Bartimeüs zijn neerslag heeft gevonden in Mc 10,46-52, bepaalt het tekstuele karakter van het verhaal. In de tekst van Mc 10,46-52 worden de gebeurtenissen van het verhaal van Bartimeüs in een chronologische volgorde gepresenteerd. De literaire procédés die de verteller in Mc 10,46-52 heeft gebruikt bepalen de aard van de tekst. In het navolgende zullen

we een aantal zaken van deze tekst nader bekijken.

#### **4.2 Verteller en lezer in de tekst**

De instantie die verantwoordelijk is voor de wijze waarop de gebeurtenissen van het verhaal in de tekst worden weergegeven is de auteur. Via de tekst communiceert hij met de lezers. We moeten hier onderscheid maken tussen het empirisch communicatieproces van een auteur van vlees en bloed met zijn lezers van vlees en bloed en het communicatieproces in de tekst van de tekstimmanente auteur, die ook wel verteller wordt genoemd, en de geadresseerden binnen de tekst tot wie de impliciete auteur of verteller zich richt.

Het onderscheid tussen de empirische en de tekstimmanente communicatie van auteur en lezers kan gemakkelijk geïllustreerd worden met behulp van de roman van Umberto Eco De naam van de roos. Eco is de auteur in de empirische wereld, de auteur van vlees en bloed, die aan de auteurskant verantwoordelijk is voor het empirische communicatieproces. Aan de lezerskant bevinden zich de miljoenen feitelijke lezers die het boek van Eco gelezen hebben. Aan de lezerskant zijn zij verantwoordelijk voor het empirische betekenisproces. In het boek zelf is er een verteller die de communicatie op gang brengt. Deze tekstimmanente instantie is de oud geworden Adson van Melk die terug ziet op de lotgevallen die hij als jong novice heeft meegemaakt. De instantie tot wie deze Adson zich richt bevindt zich eveneens in de tekst. Deze lezer kan niet gelijk gesteld worden met de miljoenen feitelijke lezers van de roman van Eco. De communicatie tussen Adson en zijn lezer is een communicatie in de tekst. Eco en zijn lezers zijn geen tekstinstanties, maar mensen van vlees en bloed.

In verhalen blijven de tekstimmanente vertelinstanties vaak impliciet en onbenoemd. Toch maakt elke lezer zich op basis van door de tekst aangereikte gegevens een beeld van deze vertel- en leesinstanties in de tekst.

Mc 10,46-52 is een onderdeel van het evangelie volgens Marcus. Dit evangelie is een anoniem geschrift. De auteur van vlees en bloed wordt in dit geschrift niet genoemd. In zeer oude getuigenissen, die traceerbaar zijn tot aan het begin van de tweede eeuw, wordt dit evangelie gezet op naam van Marcus, die de overleveringen die hij van Petrus heeft ontvangen, op schrift heeft gesteld. Met deze Marcus is



wellicht Johannes Marcus bedoeld die in Hnd 12,12 genoemd wordt en die Paulus en Barnabbas op hun eerste zendingsreis vergezelt. Met deze Marcus als auteur wordt het geschrift op een dubbele wijze in de apostolische overlevering verankerd. Zowel Petrus als Paulus staan aan de bron ervan. Het evangelie kan daardoor als bijzonder gezagsvol gelden. Wanneer wij in het vervolg spreken over "Marcus" doen wij daarmee geen uitspraak over de feitelijke auteur, maar bedoelen we de tekstinterne vertelinstantie die het verhaal over Jezus vertelt. Soms bedoelen we met de term "Marcus" ook het geschrift zelf.

Marcus is een zeer onderhoudend verteller, die met behulp van eenvoudige en ongecompliceerde literaire middelen een spannend verhaal vertelt. Hoe spannend het boek van Marcus is, zal ieder kunnen ervaren die zich de tijd en de moeite getroost om het boek in één keer van voor naar achteren te lezen.

De lezers van vlees en bloed zijn al die christenen en niet-christenen die gedurende eeuwen de tekst van het evangelie hebben gelezen en overwogen. Maar zij zijn niet degenen tot wie Marcus zich richt. Het evangelie is geschreven voor niet-joodse christenen in de eerste eeuw. Dat valt af te leiden uit het feit dat Hebreeuwse en Arameese uitdrukkingen worden vertaald, en dat joodse gebruiken worden uitgelegd. In de traditie is Rome als plaats van ontstaan steeds een belangrijke kandidaat geweest. Vanuit het evangelie zelf zijn hiervoor enkele aanwijzingen. In Mc 15,31 wordt Rufus genoemd. Dezelfde naam komt voor in de brief van Paulus aan de Romeinen (Rom 16,13). Bovendien zijn er in de taal van het evangelie veel latinismen, die erop kunnen wijzen dat het evangelie is ontstaan in een omgeving waar Latijn de gesproken taal was. Een derde indicatie voor een relatie met Rome is dat het boek sterk gericht is op een situatie die gekenmerkt wordt door vervolgingen. De vraag die zich voordoet is of er andere vervolgingen in aanmerking komen dan die in 64 na Chr. onder Nero, na de brand van Rome. Van belang daarbij is dat men het erover eens is dat Marcus zijn definitieve vorm heeft gekregen tussen 60 en 70 na Chr. Momenteel dateren veel exegeten Marcus rond het jaar zeventig, waarbij de strijdvraag of het voor of na de val van Jeruzalem is ontstaan, niet is beslist.

### **4.3 Vragen aan de tekst**

Bibliodrama is voor een groot gedeelte verhaal, omdat het handeling

en gebeurtenis is. Toch is het, vooral in de voor-bereiding van bibliodrama, van belang stil te staan bij het tekstkarakter van het bijbelse verhaal. Dit geeft inzicht in het perspectief waarbinnen de verteller vertelt en in wat hij bij zijn toehoorders tracht te bereiken. Door de structuren en de opbouw van een tekst te verkennen komt er ook zicht tot stand op de fundamentele spanningsverhoudingen die in de tekst aan de orde worden gesteld. Zo is het, zoals nog zal blijken, voor Mc 10,46-52 van groot belang dat de verteller voor het weergeven van de gebeurtenissen niet alleen het stramien van genezingsverhalen gebruikt, maar ook dat van roepingsverhalen.

### **4.3.1 "Sitz im Leben"**

Een eerste punt betreft de historische, sociale en culturele context waarin een tekst heeft gefunctioneerd. Dat de historische, sociale en culturele context niet zonder belang is, wordt met name in de Form- en Redaktionsgeschiede naar voren gebracht. In dit type van onderzoek is de 'Sitz im Leben' zelfs verantwoordelijk voor het literaire genre van de tekst. De vragen en de problemen die leefden bij de tekstontvangers waar de auteur zich op richt, hebben bepaalde literaire vormen doen ontstaan die gefunctioneerd hebben met het oog op een antwoord voor deze vragen en problemen. Zo geeft Jezus in allerlei twistgesprekken op een gezagsvolle wijze antwoord op de problemen waar een christelijke gemeente mee worstelt. De christelijke lezer herkende in deze twistgesprekken de vragen van zijn eigen tijd en vond er antwoorden in. Kennis van de historische, sociale en culturele omstandigheden waarin een tekst heeft gefunctioneerd, draagt dus bij tot het verstaan van de tekst, van haar opbouw en haar inrichting.

Voor de "Sitz im Leben" van Marcus geldt dat er diverse aanwijzingen zijn dat de beoogde lezers ervaring hebben met vervolgingen. We noemen de meest significante.

In Mc 4,14-20 legt Jezus de parabel van het zaad uit die hij in het voorafgaande heeft verteld (4,3-8). Door deze uitleg wordt duidelijk dat het gaat om de verkondiging van het woord. Dat is natuurlijk de verkondiging door Jezus, maar ook die van de christelijke verkondigers na hem. In 4,16-17 gaat het over de betekenis van het zaad dat op de rots is gevallen. Dat zijn zij die het woord horen en het meteen met vreugde aannemen. Ze zijn niet echt geworteld, maar

mensen van het ogenblik. Zo gauw er dan vanwege het woord onderdrukking ontstaat of vervolging, komen ze ten val. Voor christenen die op enigerlei wijze met vervolging van doen hebben is de uitleg die Jezus geeft van dit gedeelte van de parabel uitermate aansprekend.

In Mc 4,35-41 wordt het verhaal verteld van de storm op het meer. Hoewel er op zichzelf in de tekst geen enkele aanwijzing is dat het verhaal uitgelegd moet worden in de richting van een situatie van vervolging, is het goed voorstelbaar dat voor christenen die met een levensbedreigende vervolging van doen hebben, allerlei elementen in de tekst betekenissen krijgen die rechtstreeks met hun situatie van doen hebben. In Mc 6,48 is er bij een andere overtocht over het meer van Galilea sprake van tegenwind. Ook dit kan een aanwijzing zijn voor een situatie waarin de beoogde lezers met tegenwerking of misschien wel vervolging van doen hebben.

Bijzonder expressief zijn de spreuken van Mc 8,34-9,1, die volgen op de eerste lijdensaankondiging in 8,31. Jezus navolgen betekend bereid zijn je eigen leven te geven. In een vervolging waar christenen hun leven kunnen redden door Jezus te verloochenen en af te zweren, hebben deze spreuken een eigen en zeer actuele zeggingskracht. In het verlengde hiervan krijgt ook het verhaal van de verloochening van Petrus (Mc 14,66-72) een zeer pregnante betekenis. Petrus wordt een voorbeeld van de christen die omwille van lijfsbehoud Jezus heeft verloochend.

De aanbevelingen van Mc 9,42-49 worden vaak verstaan als een oproep tot zelfverminking. Deze oproep wekt vervolgens terecht allerlei emotionele bezwaren. Wanneer men het verband ziet met de teksten over de martelaren in 2 Makkabeeën en bedenkt dat de beoogde lezers van Marcus het gevaar lopen soortgelijke martelingen te ondergaan, gaan de teksten heel anders klinken. In 2 Mak 7,4 wordt verteld hoe iemand de tong wordt afgesneden, de huid van zijn hoofd gestroopt en zijn handen en voeten afgehakt. Hij kon aan deze martelingen ontkomen door het bevel van de koning op te volgen om varkensvlees te eten. De lezers van Marcus verkeren waarschijnlijk in een soortgelijke situatie. Ze kunnen aan dergelijke verminkingen ontkomen en hun leven behouden door Jezus af te zweren. De keuze om hun lijf te redden of om verminkt te worden hebben ze als het ware zelf in de hand. Maar wanneer ze kiezen voor hun leven, staat daar wel tegenover dat ze met hun hele lijf branden in het onblusbaar vuur.

In Mc 10,29-30 gaat het erover dat de leerlingen van Jezus het honderdvoud terug zullen krijgen van wat ze hebben achtergelaten. Vervolgelingen zijn expliciet en nadrukkelijk in de lijst opgenomen. In hetzelfde hoofdstuk voorzegt Jezus aan Jakobus en Johannes dat ze de beker zullen drinken die hij zal drinken en dat ze met het doopsel gedoopt worden waarmee hij gedoopt wordt (10,39). Jezus trekt hier een parallel tussen zijn levenslot en dat van zijn leerlingen.

Ook in de redevoering over het einde in hoofdstuk 13 worden toespelingen gemaakt op vervolgingen. In 13,9-13 wordt de situatie geschilderd dat christenen zich te verantwoorden hebben voor rechtbanken, synagogen, gouverneurs en koningen. Dergelijke schilderingen hebben voor lezers die bekend zijn met vervolging een directe actualiteit.

Het meest van alles is misschien wel van belang dat in het evangelie van Marcus de identiteit van Jezus niet los kan worden gemaakt van de gebeurtenissen in Jeruzalem: zijn arrestatie en executie. De thematiek van navolging is in het evangelie direct gerelateerd aan deze identiteit. Degene die Jezus navolgt loopt gevaar zijn leven te verliezen. Voor het verstaan van het verhaal van Bartimeüs is de situatie van vervolging waarin de beoogde lezers verkeren, en de samenhang van deze situatie met de identiteit van Jezus en de thematiek van navolging van groot belang. De laatste woorden van het verhaal "en hij volgde hem op zijn weg" krijgen er een bijzondere zwaarte door. Door deze woorden wordt Bartimeüs een volgeling van Jezus, waaraan de beoogde lezers van Marcus zich kunnen spiegelen.

#### **4.3.2 In de context van het hele boek**

Een tekst die in een bibliodrama wordt gespeeld is meestal ook een fragment uit een grotere tekst. Ze is genomen uit een bijbelboek. Samen met de omringende tekst vormt de tekst die in een bibliodrama wordt gespeeld een groter geheel. Deze omringende tekst en dit grotere geheel bepaalt mede de betekenis van de tekst.

Dat geldt ook voor Mc 10,46-52. De plaats van het verhaal in het geheel van het boek is zelfs bijzonder significant. Om dit te laten zien presenteren we, na eerst het einde van het boek te hebben vastgesteld, de compositie van het gehele boek.

We gaan ervan uit dat Mc 16,8 het authentieke slot van het evangelie is. In een aantal belangrijke handschriften komt Mc 16,9-20 niet voor. In een aantal andere handschriften staat daarvoor in de plaats een korter slot. Men is het erover eens dat beide stukken die als slot van Marcus functioneren, niet van Marcus zijn. Het gedeelte dat meestal als slot staat afgedrukt in onze bijbeluitgaven (16,9-20) verschilt qua taaleigen nogal van de rest van het evangelie. Bovendien is de inhoud van dit gedeelte niets anders dan een samenvatting van de verschijningsverhalen die in de andere evangeliën verteld worden. Een andere vraag is of 16,8 als slot van het evangelie gefunctioneerd kan hebben. Men heeft het nogal eens als bezwaarlijk ervaren om het evangelie te laten eindigen met het verhaal van de vrouwen die in paniek van het lege graf wegvluchtten en niemand iets vertellen, omdat ze bang waren. Om aan dit bezwaar tegemoet te komen heeft men wel de theorie opgesteld dat het oorspronkelijk slot van Marcus verloren gegaan is, omdat van een vroeg afschrift een blad verloren zou zijn gegaan. Bij het kopiëren heeft men het ontbreken van het slot opgevangen door er 16,9-20 aan toe te voegen. Momenteel kiezen steeds meer exegeten ervoor dat 16,8 het door Marcus bedoelde slot is. De bevreemding die de laatste woorden oproepen moet men verstaan vanuit de doelstelling van het boek en de eigen visie van de auteur van het evangelie.

Na het einde van het boek te hebben vastgesteld, beschrijven we nu de compositie. We baseren ons daarbij op de analyse die B. van Iersel op diverse plaatsen geeft. Het begin en het einde van het boek (1,2-13 en 15,42-16,8) zijn aan elkaar gecorreleerd. Ze spelen zich af in woestijn en graf. Beide zijn plaatsen die niet horen tot de bewoonde wereld. Beide zijn ook, in de voorstelling van de lezers die Marcus op het oog had, plaatsen waar de demonen thuishoren (vgl. 1,13 en 5,2-5). In beide gedeeltes van het Marcusevangelie treedt een bode op. In 1,2-13 is dat Johannes de Doper; in 15,42-16,8 een jonge man. Van deze beide boden wordt verteld hoe ze gekleed zijn. Beiden spreken over Jezus.

De verbinding naar wat binnen deze gedeeltes wordt verteld, wordt gelegd door twee scharnierstukken (1,14-15 en 15,40-41). Het eerste scharnierstuk blikkt vooruit en is een samenvatting van de verkondiging van Jezus in Galilea. Het tweede scharnierstuk kijkt terug door te spreken over de vrouwen die Jezus gevolgd waren in Galilea.

Binnen deze twee scharnierstukken staan twee gedeeltes die als tegenstelling op elkaar betrokken zijn (1,16-8,21 en 11,1-15,39). Het eerste gedeelte speelt in Galilea, in de periferie, waar de mensen door de autoriteiten in Jeruzalem met wantrouwen worden bekeken; het tweede deel speelt in Jeruzalem, het centrum, waar de tempelautoriteiten thuishoren.

Het middenstuk wordt omraamd door twee verhalen (8,22-26 en 10,46-52). De omliggende functie van deze twee verhalen wordt daaraan duidelijk dat het beide genezingen van blinden zijn. De eerste speelt zich af te Betsaida en staat vlak voor de aanvang van de reis naar Jeruzalem, de tweede speelt zich af te Jericho en is het laatste verhaal voor de intocht. Het is het verhaal van Bartimeüs. Daartussen staat de kern van het evangelie: de reis naar Jeruzalem (8,27-10,45). Dit gedeelte wordt gekenmerkt door de drie voorspellingen over lijden, dood en opstanding van de Mensenzoon (8,31; 9,31; 10,33-34), door het onderricht aan de leerlingen en door het continue onbegrip van de leerlingen.

Het geheel is voorzien van een opschrift (1,1) waarin de voornaamste motieven van het boek al worden aangegeven. Schematisch ziet dat geheel er nu als volgt uit:

	titel	1,1
A	in de woestijn	1,2-13
	eerste scharnierstuk	1,14-15
B	in Galilea	1,16-8,21
	een blinde ziet	8,22-26
C	op de weg	8,27-10,45
	een blinde ziet	10,46-52
B'	in Jeruzalem	11,1-15,39
	tweede scharnierstuk	15,40-41
A'	bij het graf	15,42-16,8

Het verhaal van Bartimeüs staat op een markante plaats, op de overgang van het reisverhaal naar het gedeelte dat handelt over de gebeurtenissen in Jeruzalem. Deze plaats maakt het tot een pendant van het verhaal over de genezing van de blinde van Betsaida (8,22-26). Deze twee verhalen omringen het reisverhaal. In dat reisverhaal wordt voor het eerst duidelijk dat de komende gebeurtenissen in

Jeruzalem niet los gezien kunnen worden van de vraag wie Jezus is. Tot drie keer toe maakt Jezus dat duidelijk in de zogenoemde lijdensvoorspellingen (8,31; 9,31; 10,33-34). Steeds gaat dit gepaard met onbegrip van de kant van de leerlingen. Dat blijkt niet alleen daaruit dat de verteller zegt dat ze niet weten wat Jezus bedoelt (bijvoorbeeld 9,10), maar ook uit hun inadequate reacties en vragen. De twee blinden die weer gaan zien, vormen zo een contrast met de leerlingen.

Het verhaal van Bartimeüs is tevens het laatste verhaal voor de intocht in Jeruzalem (11,1-11). Wat er in Jeruzalem gaat gebeuren, is onafwendbaar dichtbij. Toch eindigt het verhaal van Bartimeüs met de woorden : "en hij volgde hem op de weg." De zware betekenis van deze woorden die al helder was geworden vanuit de situatie waarin het evangelie van Marcus geplaatst moet worden, wordt bevestigd vanuit de plaats van het verhaal in het boek. De lezer weet dat de weg waarop Bartimeüs volgt, de weg is naar Jeruzalem, een weg die voert naar lijden, dood en opstanding. Dat wordt bevestigd door het feit dat met de uitdrukking "op de weg" in het reisverhaal van Marcus steeds de weg van Jezus naar Jeruzalem is bedoeld (vgl. 9,27; 9,33; 9,34; 10,32; 10,52).

### **4.3.3 Literaire genres**

De Formgeschiede rekt het tot haar taak om de literaire genres van de bijbelse teksten te benoemen en te beschrijven uit welke elementen deze literaire genres zijn opgebouwd. Deze aandacht voor de opbouw van de tekst is in de latere synchrone structuuranalyse tot een allesbepalend analysemodel geworden. Wanneer men begrijpt, zo redeneert men in de structuuranalyse, op welke wijze de verschillende elementen van een tekst samenhangen, heeft men zicht op de betekenis van een tekst. In deze opvatting is tekst vooral de samenhang van de onderdelen. Tekst is "textum" (weefsel); de samenhang van schering en inslag.

Voor Mc 10,46-52 is een analyse van de structurende elementen en van het literaire genre bijzonder vruchtbaar. Het blijkt dat Marcus voor het verhaal van Bartimeüs de elementen van twee verschillende literaire genres heeft gebruikt; die van het genezingsverhaal en die van het roepingsverhaal.

De tekst is overduidelijk een genezingsverhaal. Het gaat om de genezing van een blinde. Ook de vaste elementen die men in een genezingsverhaal kan vinden, kan men, zij het met variaties en onvolledig, herkennen. Een genezingsverhaal begint met de beschrijving van de ziekte en een bede om genezing. De situatie van Bartimeüs wordt in vers 46 beschreven. Hij is bedelaar, hij is blind en hij zit langs de weg. Opmerkelijk is dat waar doorgaans in genezingsverhalen de personages behalve Jezus anoniem blijven, hier de naam van Bartimeüs en zijn afkomst wordt vermeld. De bede van Bartimeüs wordt tot drie keer toe genoemd. In vers 47 en 48 is dat een bede om medelijden. Dat hoeft nog niet een bede om genezing te impliceren. Men kan het ook verstaan als een bede om een aalmoes. Maar uit wat reeds gezegd is over de historische context van Marcus en de positie binnen het geheel van het boek mag men vermoeden dat er meer betekenissen aanwezig zijn dan alleen de eerste en de meest voor de hand liggende. In vers 51 vraagt Bartimeüs dat hij weer kan zien. Na de bede om genezing volgt, volgens het schema, het genezingsgebaar en het genezingswoord. Dat is in de eerste helft van vers 52. Een gebaar van Jezus wordt niet vermeld, maar wel diens woord dat bestaat uit een gebod om te gaan en de vaststelling dat Bartimeüs' vertrouwen diens redding is. Zoals ook in het verhaal van de bloedvloeiende vrouw wordt de genezing door Jezus in verband gebracht met het vertrouwen van de genezene (vgl. Mc 5,34). Daarna volgt de vaststelling van de genezing: "Meteen kon hij weer zien." Gewoonlijk volgt er nog een demonstratie van de genezing en een afsluiting waarin de betekenis van de genezing wordt verwoord of waarin God dank wordt gebracht. Deze traditionele elementen ontbreken in het verhaal van Bartimeüs.

Het andere literaire genre dat in de tekst aanwezig is, is dat van het roepingsverhaal. De woorden "roepen" en "volgen" wijzen daar al op. Een van de kenmerken van de roepingsverhalen van het Marcusevangelie is dat ze een concentrische structuur hebben. De globale ordening van elementen is als volgt:

- A Jezus is in beweging.
- B Hij ziet mensen hun beroep uitoefenen.
- C Hij roept hen.
- B' Ze laten hun broodwinning in de steek
- A' Ze volgen Jezus.



Met variaties is deze sandwich-constructie terug te vinden in de roepingsverhalen van Marcus (vgl. 1,16-18; 1,19-20; 2,14 enz.). Ook het verhaal van Bartimeüs bevat deze elementen in een soortgelijke openvolging. Dat Jezus in beweging is, wordt duidelijk aangegeven aan het begin van het verhaal. Jezus trekt Jericho binnen en weer uit. Bij het tweede element moet men opmerken dat de tekst niet vermeldt, dat Jezus Bartimeüs ziet, noch dat Bartimeüs een beroep uitoefent. Dat laatste is in een aantal handschriften wel het geval, waar de tekst door een geringe wijziging zegt dat Bartimeüs een blinde is die langs de weg zit te bedelen, in plaats van dat hij een blinde bedelaar is die langs de weg zit. In ieder geval kan men het zitten langs de weg zo interpreteren dat hij het beroep van bedelaar uitoefent. De roeping gebeurt indirect. De velen die eerst Bartimeüs de mond willen snoeren, worden de weg waarlangs Jezus Bartimeüs roept. Vervolgens laat Bartimeüs zijn broodwinning achter. Men moet zich immers voorstellen dat de mantel voor de bedelaar uitgespreid ligt, opdat de voorbijgangers daar hun aalmoes op kunnen werpen. Maar wellicht laat Bartimeüs ook zijn huis en haard in de steek door het wegwerpen van de mantel. In dit verband is een verwijzing naar Dt 24,13 zinvol. Daar staat bepaald dat wanneer men van een arme een mantel als onderpand voor een lening genomen heeft, men deze voor de avond moet terugbrengen, omdat de arme erin moet slapen. Het wegwerpen van de mantel correspondeert dus met het achterlaten van de netten, de boot, hun vader en de dagloners door de eerste leerlingen in het eerste hoofdstuk van Marcus. Het laatste element is dat de geroepene Jezus volgt. Dat staat ook woordelijk zo weergegeven in het laatste deel van vers 52.

Het verhaal van Bartimeüs is dus zowel een genezings- als een roepingsverhaal. In beide literaire genre's speelt geloven en vertrouwen een belangrijke rol. Dat wordt duidelijk verwoord door Jezus als hij zegt: "Uw vertrouwen is uw redding." Wanneer in studies over Mc 10,46-52 gesproken wordt over een geloofs- en navolgingsverhaal, is precies dit herkend als een centraal element in beide genres. Ook de afwijkingen ten opzichte van de genres accentueren het geloof van Bartimeüs als de grond van waaruit hij handelt. Hij is het immers die initiatief neemt. Hij zet zijn initiatief door ondanks aanvankelijke tegenstand. En hij noemt Jezus met namen die wijzen op zijn messiaanse identiteit. Hoe het initiatief van

Bartimeüs leidt tot het handelen van Jezus komt in het volgende hoofdstuk ter sprake bij de verhaalmatige aspecten.

#### **4.3.4 Intertextuele relaties**

Aparte aandacht verdient het intertextuele karakter van teksten. Door het lezen van teksten worden andere teksten in herinnering geroepen. Soms wordt dit zeer expliciet gedaan. Dat gebeurt bijvoorbeeld op een karakteristieke manier in het evangelie volgens Matteüs wanneer de verteller aangeeft dat een of ander voorval is gebeurd opdat vervuld zou worden wat door de Heer bij monde van de profeet gezegd is. Met behulp van deze karakteristieke formulering wordt een verband gelegd tussen de vertelde gebeurtenis en een oudtestamentische tekst. Daardoor wordt een extra betekenisdimensie aan het verstaan van de tekst toegevoegd.

Niet altijd hoeft de verwijzing naar andere teksten expliciet te zijn. De extra betekenis ontstaat ook wanneer de lezer in de tekst de verwijzing herkent zonder dat deze uitdrukkelijk is gemarkeerd. Zo lijken in eerste instantie de woorden in Lc 1,42: "Gezegend ben jij onder de vrouwen" onschuldig en idyllisch. Het wordt echter heel anders wanneer men in de begroeting van Maria door Elisabet de woorden hoort mee klinken waarmee Jaël en Judith worden gezegend in Re 5,24 en Jdt 13,18. Door dezelfde woorden van Elisabet wordt Maria nu geschaard onder de vrouwen die hebben bijgedragen aan de bevrijding van Israël door de vijandelijke aanvoerder buiten gevecht te stellen. Ze deden dit door hem een tentpin door het hoofd te slaan respectievelijk het hoofd af te hakken. Wanneer de lezer de intertextuele referentie van de woorden van Elisabet herkent, komen deze woorden in een ander daglicht te staan en krijgen ze een andere, strijdbardere betekenis.

Intertextuele relaties hoeven niet altijd relaties met andere bijbelse teksten te zijn. Ook buitenbijbelse teksten kunnen in het vizier komen. Zo heeft de speciale vermelding dat Bartimeüs de zoon van Timeüs is een aantal onderzoekers op het spoor gebracht van de Timeüs van Plato.

In de bovenstaande analyses van Mc 10,46-52 is reeds verwezen naar verschillende andere teksten die meeklinken in het verhaal van Bartimeüs. In de literatuur kan men nog meer teksten dan de reeds

genoemde vinden die intertextuele relaties onderhouden met het verhaal van Bartimeüs. Men verwijst bijvoorbeeld naar het verhaal van de roeping van Petrus in Lc 5,1-11, of naar meerdere oudtestamentische roepingsverhalen. Al deze intertextuele verbanden onderstrepen de reeds gedane constatering dat het verhaal behalve een genezingsverhaal ook een roepingsverhaal is.

Men kan zich de vraag stellen hoe in bibliodrama deze intertextuele verbanden ter sprake kunnen komen. Bijzondere mogelijkheden biedt de rol van co-pastor. Wanneer de co-pastor een rol kiest van iemand die in de traditie thuis is, kunnen via deze rol de teksten die meeklinken, in het spel worden ingebracht. Bij gemarkeerde intertextualiteit kan de co-pastor de rol spelen van de profeet die wordt geciteerd. In het geval van een veel vagere intertextualiteit, zoals in het verhaal van Bartimeüs biedt een zinsnede als "zoon van David" mogelijkheden. Wanneer de co-pastor zou kiezen voor de rol van David, biedt dat hem mogelijkheden om via deze rol op een creatieve wijze grote delen van de traditie in te brengen. Voorwaarde is natuurlijk wel dat de co-pastor zich in een dergelijke rol moet kunnen vinden en dat de ontwikkeling van het spel het toelaat.

#### **4.3.5 Opbouw van de tekst**

Ook de wijze waarop een tekst is opgebouwd kan een toegang zijn tot de betekenis van de tekst. Men kan kijken naar de indeling van een tekst. Maar ook andere structurerende elementen zoals de repetitie van sleutelwoorden, inclusie, vraag- en antwoordstructuren, kunnen hun bijdrage leveren aan het betekenisproces. Zo zoekt in Lc 19,1-10 Zacheüs Jezus te zien. De griekse tekst preciseert dit zoeken door te zeggen dat het gaat om de identiteit van Jezus. Zacheüs zoekt Jezus om te zien "wie hij is" (vers 2). De opbouw van de tekst zelf geeft al een antwoord op het zoeken van Zacheüs. Aan zijn zoeken beantwoordt het zoeken van de Mensenzoon in vers 10: "De Mensenzoon is immers gekomen om te zoeken en te redden wat verloren is." Bovendien wordt uit de parallellie tussen vers 5 ("want vandaag moet ik in jouw huis verblijven") en vers 9 ("vandaag is er redding gekomen voor dit huis") de identiteit van Jezus onmiskenbaar duidelijk. Hij is de redder. Deze identiteit is al aan het begin van het Lucasevangelie in 2,11 door de engel aan de herders aangekondigd: "Vandaag is in de stad van David uw redder geboren."

In Mc 10,46-52 is er eveneens een voorbeeld dat tekstopbouw betekenis gevend is. Zo is het opvallend dat Bartimeüs twee keer de term "zoon van David" gebruikt. Hoewel deze term niet vaak in het Marcusevangelie voorkomt, wordt toch duidelijk dat het een equivalent is van de term "Christus". "Christus" of "Messias" kan onder meer duiden op de gezalfde koning die een nakomeling van David is. In 11,10 wordt door degenen die met Jezus meetrekken zijn intocht in Jeruzalem in verband gebracht met het komen van het koninkrijk van David. In 12,35 gebruikt Jezus de term "Christus" en "zoon van David" als synoniemen. De term "Christus" is, net zoals de term "zoon van God", belangrijk voor de thematiek van de identiteit van Jezus, zoals Marcus die opvat (vgl. Mc 1,1 en 8,27-30). Door het synonieme karakter van "Christus" en "zoon van David" wordt deze laatste term in de centrale thematiek van Marcus opgenomen. De term gaat functioneren in de dynamiek van het totale boek.

Het feit dat Bartimeüs Jezus aanspreekt met "zoon van David" heeft nog een ander effect. De verteller heeft uitgelegd dat Bartimeüs "zoon van Timeüs" betekent. De zoon van Timeüs roept de zoon van David aan. De communicatie die op gang komt is niet alleen een communicatie tussen individuen, maar ook tussen geslachten.

Voor de leiding van bibliodrama zijn de elementen die een tekst structureren belangrijk. Het zijn signalen die aangeven waar de tekst en het verhaal naar toe willen voeren. De diepgang van de bijbelse tekst kan er zichtbaar door worden. Zo brengt het herhaaldelijk gebruik van de term "Zoon van David" de lezer op het spoor van de identiteit van Jezus. Zo kunnen ook de verbanden met de gebeurtenissen in Jeruzalem worden gelegd. De navolging van Bartimeüs krijgt daarmee een heel speciale betekenis. Doordat via de tekstuele opbouw de diepgang van de tekst zichtbaar wordt, krijgt de leiding van bibliodrama middelen ter beschikking om in het bibliodrama naar een soortgelijke diepgang toe te werken. Op deze manier kan de leider/ster van bibliodrama advocaat van de tekst zijn.

## 5 VERHAAL

### 5.1 Verhaaltypologieën

Stilstaan bij de tekst van het bijbelse verhaal is een goede voorbereiding voor bibliodrama. Maar omdat bibliodrama zelf gebeurtenis is en beweging, en daarom veel beter aansluit bij de verhaalmatige aspecten van de tekst, is het nog belangrijker om bij het bijbelse verhaal, de vertelde gebeurtenissen en de rol van de diverse personages daarin, stil te staan. Het valt immers te verwachten dat de verhaalmatige aspecten in de bijbelse tekst op de een of andere wijze in het bibliodrama zullen functioneren. Om greep te krijgen op deze verhaalmatige aspecten maken we gebruik van narratologische en verhaalsemiotische modellen en theorieën. We beginnen met het punt van de verhaaltypologie.

Er zijn allerlei typologieën van verhalen. Soms kan men zich niet aan de indruk van een oerwoud onttrekken. Voor het praktische kader waarbinnen wij ons bewegen (het leiden en spelen van bibliodrama) zijn twee typen van belang. Uitgangspunt voor de beschrijving van deze twee typen is de vraag hoe de stem van de verteller zich verhoudt tot die van de personages.

In het eerste type is er sprake van een alwetende verteller. Deze verteller is alom aanwezig, maar hij participeert niet aan de gebeurtenissen. Hij kent de gedachten en motieven van de personages, ook al spreken deze ze niet uit. De verhalen van dit type hoeven niet per se in de derde persoon te zijn verteld. Ook de zogenoemde ik-verhalen kunnen tot dit type behoren. De verhouding van de stem van de verteller tot de stem van de personages is zodanig dat de verteller aan de personages het woord geeft. De verteller blijft in alle opzichten het verhaal beheersen, ook al spreken de personages. Hoewel dat niet altijd grammaticaal zo hoeft te worden uitgedrukt, kan men dit type van verhalen kenschetsen met behulp van de indirecte rede. Het is daarbij niet nodig dat de verteller zichzelf expliciet manifesteert. Hij is aanwezig in de vertelstem.

Het merendeel van de bijbelse verhalen is van dit type. Steeds is er een vertelstem aanwijsbaar. Steeds is er een alwetende verteller, die inzicht heeft in wat de personages beweegt, die hen aan het woord laat komen en die greep heeft op de verhaalde gebeurtenissen. Daarbij komt het

heel vaak voor dat deze vertelstem anoniem blijft. Ook het verhaal van Bartimeüs is van dit type. Dat wordt zichtbaar aan de hoeveelheid tekst die aan de stem van de verteller moet worden toegewezen. Weliswaar zijn er tekstgedeelten die door de personages worden uitgesproken in de directe rede, maar steeds wordt deze directe rede door de verteller ingeleid. De verteller beheerst het verhaal en geeft aan de personages het woord.

In het tweede type is de verteller zo goed als afwezig. Zijn stem wordt niet gehoord. Kenmerkend is de dialoog tussen de personages. Hun gedachten en de motieven voor hun handelen worden niet expliciet gemaakt door enige verteller. Ze moeten duidelijk worden uit wat de personages zelf zeggen. De personages worden niet door de verteller gedefinieerd, maar ze definiëren zichzelf door hun spreken en handelen. Het verloop van de gebeurtenissen wordt niet bepaald door wat de verteller vertelt (deze is immers als het ware terug getreden), maar door de interactie van de personages. Wanneer in dit type ik-verhalen voorkomen, is de 'ik' een personage dat aan de handeling deelneemt. Kenmerkend voor dit type verhalen zou men de directe rede kunnen noemen. Maar ook hier geldt dat dit niet in de grammaticale vorm hoeft te worden uitgedrukt.<sup>7</sup>

Gespeelde bibliodrama's zijn meestal verhalen van dit tweede type. Op de voorgrond treden de deelnemers, hun dialogen en handelingen. Wat de achterliggende gedachten en motieven voor de vertogen en handelingen van de deelnemers zijn, is niet op voorhand bij enige instantie bekend. Het moet blijken uit wat de deelnemers zelf zeggen en doen. De verteller is verdwenen. Er is wel een spelleider/ster, maar zijn functie is niet vergelijkbaar met die van de verteller. De spelleider/ster heeft o.a. als taak de dialoog (of de monoloog) van de deelnemers tot op existentieel en gelovig niveau te verdiepen, maar hij beheerst deze dialogen en monologen niet zoals een verteller in verhalen van het eerste type de stem van de personages beheerst. Hij regisseert de gebeurtenissen niet. Hij bevordert de communicatie, maar schrijft deze niet voor. Hij nodigt de deelnemers uit achterliggende motieven bij hun vertogen en handelingen te vertellen en te verhelderen, maar hij beschikt er niet over. In technisch analytische zin is het gespeelde drama een verhaal van het tweede type. Dat ligt ook voor de hand omdat het drama een van de meest geprononceerde vormgevingen is van de verhalen van dit type.

## 5.2 Verhaalgrammatica

Een verhaal gaat over gebeurtenissen, over situaties en veranderingen daartussen. De volgorde verloopt volgens een eigen logica. In de narratologie spreekt men van een "verhaalgrammatica". In de beginsituatie van een verhaal wordt geschetst hoe een probleem, een gebrek of een tekort ontstaat. In de loop van het verhaal wordt dit tekort opgeheven. Er is een verloop van een negatieve naar een positieve situatie. Maar er zijn ook verhalen waar het verloop andersom is: van een positieve naar een negatieve situatie. Dat zijn de tragische verhalen.

De verandering die plaats heeft tussen het begin en het einde van een verhaal, kan worden ontleed in meerdere fasen. Het personage dat de verandering bewerkt is de protagonist of de held van het verhaal. In een eerste fase wordt deze protagonist betrokken bij het gemis of het te bereiken object. Dat gebeurt door kennisoverdracht, door een bevel, door aanraden of afraden, enzovoorts. Deze fase van de verandering heet de manipulatiefase.

Om tot handelen te kunnen overgaan, moet de protagonist over de benodigde competentie beschikken. Hij moet willen handelen, weten hoe te handelen, kunnen handelen. De protagonist verwerft deze competentie in de zogeheten com-petentiefase. In deze fase verwerft hij helpers en hulpmiddelen om de verandering in het verhaal te kunnen voltrekken. Soms heeft er een eerste confrontatie met de tegenstander plaats. Wanneer in een tekst alleen maar de hoofdverandering van het verhaal wordt verteld, is verondersteld dat in de competentiefase de protagonist de benodigde competentie verworven heeft. Soms wordt zo uitvoerig verteld hoe de protagonist de competentie verworven heeft, dat het wel een zelfstandig verhaal lijkt. Soms heeft deze fase ook het karakter van een test of een beproeving die de protagonist moet ondergaan.

De hoofdgebeurtenis is de eigenlijke verandering tussen het begin en het einde van het verhaal. Deze heeft plaats in de performantiefase. In deze fase wordt de tegenstander overwonnen, wordt het object dat verloren was gevonden, heeft de bevrijding plaats die de protagonist moest bewerken. De strijd waarmee deze verandering gepaard gaat, wordt soms ook een test genoemd.

Aan het einde volgt de erkenning van het gebeurde en van de

verandering die heeft plaats gehad. Deze fase heet de sanctiefase. Het is de fase waarin beloning en straf plaats hebben. Soms moet de protagonist zich in deze fase nogmaals bewijzen. Met name in sprookjes is dat vaak het geval. In de sanctiefase is er dan ook nog een test of beproeving. Met de sanctiefase is het einde van het verhaal bereikt. Maar soms zijn er ketens van verhalen. Het eindstadium van het voorafgaande verhaal is dan het begin van het volgende.

Deze volgorde van gebeurtenissen is een chronologische of beter gezegd een narratologische. De volgorde van gebeurtenissen zoals ze in de tekst verschijnen hoeft niet noodzakelijk dezelfde te zijn. Een verhaal kan, zoals eerder gezegd, beginnen op een spannend moment in het verloop van de gebeurtenissen (in medias res). Een verteller kan gebeurtenissen die later plaats hebben, eerder vertellen (prolepsis), of gebeurtenissen die eerder plaats hebben verzwijgen en ze pas in een later stadium vertellen (analepsis). De tekst kan een flash back zijn, omdat het verhaal vanuit zijn afloop is verteld.

Ook hoeven niet alle fasen van de verhaalgrammatica in de tekst aanwezig te zijn. Er zijn verhalen met een zogenoemd open einde. De afloop van het verhaal wordt niet verteld, bijvoorbeeld omdat de afloop niet meer interessant is, of omdat hij vanzelfsprekend is. Soms is er een open einde omdat de verteller andere fasen van het gebeurde belangrijker vindt. Een voorbeeld is het verhaal van de rijke boer in Lc 12,16-20. Het hele verhaal handelt over de vraag of de rijke boer zelf wel voor zijn toekomstig levensonderhoud kan zorgen, of hij daartoe wel competent is, of dat niet eerder God de heer van het leven is en dat Hij daarom over de toekomst beschikt. Nadat het antwoord op deze vraag duidelijk is geworden, is het niet meer belangrijk te vertellen of de rijke boer inderdaad die nacht nog zal sterven of dat hij zijn plannen om grotere schuren te bouwen voor zijn oogst kan realiseren. Alleen de competentiefase van het verhaal wordt verteld.

Niet iedere bijbelse tekst is een verhaal. Ook niet-narratieve teksten worden in bibliodrama gespeeld, bijvoorbeeld klaag-psalmen of brieven van Paulus. In het gespeelde bibliodrama worden deze teksten dan toch als een verhaal opgevat, tot verhaal gemaakt. Veel niet-narratieve teksten bevatten voldoende narratieve elementen om, hoewel ze in formeel opzicht niet beantwoorden aan een omschrijving van verhaal, ze toch in bibliodrama te kunnen spelen.



De gebeurtenissen in het verhaal van Bartimeüs zijn in chronologische volgorde verteld. Deze gebeurtenissen hebben een sterk dialogisch karakter. Dat blijkt vooral uit de werkwoorden die met communicatie van doen hebben: horen, schreeuwen, afsnauwen, zwijgen, harder schreeuwen, zeggen, roepen. We beschrijven daarom de gebeurtenissen in termen van communicatie.

De communicatie begint met het horen van Bartimeüs (vers 47). De griekse tekst kan men op twee wijzen verstaan. De ene mogelijkheid is dat Bartimeüs vernam dat Jezus de Nazarener voorbijging. Dat is een vrij onschuldige interpretatie van de tekst. De andere mogelijkheid is dat hij hoorde dat Jezus de Nazarener is. Bij deze laatste interpretatie heeft Bartimeüs weet gekregen van de identiteit van Jezus. Het gebruik van de term "Nazarener" in Marcus wijst in de richting van deze laatste interpretatie. In 1,24 spreekt een demon Jezus aan en blijkt hij te weten wie hij is: "Wat wilt u van ons, Jezus van Nazaret? Bent u gekomen om ons te vernietigen? Ik weet wel wie u bent: de heilige van God." In 14,67 wordt de term "Nazarener" gebruikt in een context waarin de relatie tot Jezus aan de orde is. Een slavin spreekt tijdens het verhoor van Jezus Petrus aan en zegt: "Jij was ook bij die Jezus van Nazaret." In het verhaal van het lege graf wordt de term "Nazarener" verbonden met het levenseinde van Jezus. In Mc 16,6 zegt de jongeman tot de vrouwen: "U zoekt Jezus van Nazaret, die gekruisigd is. Hij is tot leven gewekt, hij is niet hier."

De interpretatie dat Bartimeüs weet heeft gekregen van de identiteit van Jezus wordt ook bevestigd door de wijze waarop hij Jezus aanspreekt. Hij gebruikt tot twee maal toe de term "zoon van David." Over de betekenis van deze term in relatie met de identiteit van Jezus is reeds in het vorige hoofdstuk gesproken. Wat Bartimeüs hoort en zijn reactie erop raken dus aan de kern van het boek van Marcus. Het horen van Bartimeüs kan men rekenen tot de manipulatiefase van het verhaal. Ook al betekent wat Bartimeüs hoort meer dan wat het op het eerste gezicht lijkt, het wil nog niet zeggen dat de communicatie lukt. Bartimeüs, die op basis van wat hij heeft gehoord, initiatief neemt begint te schreeuwen. Dat wijst al op moeizaamheid, en misschien zelfs op weerstand. Vervolgens wordt de communicatie zelfs belemmerd door de "velen". Ze snauwen Bartimeüs toe dat hij moet zwijgen. De woorden die hier worden gebruikt, komen herhaaldelijk voor bij het voor Marcus typische gebod om te zwijgen over de

identiteit van Jezus. Het verschil is echter dat het gebod nu niet afkomstig is van Jezus, maar van de "velen". Deze "velen" zijn een tegenwerkende kracht in de communicatie tussen Bartimeüs en Jezus.

Het effect van de tegenwerking is dat Bartimeüs nog harder gaat schreeuwen. Als reactie op dit geïntensiverde initiatief blijft Jezus staan. Hij zegt: "Roept hem!" Hoewel de tekst niet expliciet aangeeft tot wie dit is gericht, maakt de meer-voudsvorm duidelijk dat het de "velen" zijn. In deze weinige woorden gebeurt veel. De aanvankelijke tegenwerkers in de communicatie worden door deze woorden tot helpers. Dat blijkt ook uit het vervolg. Ze roepen Bartimeüs en zeggen tot hem: "Hij roept u." In deze woorden wordt Jezus ook tot een handelend personage in de communicatie. Het initiatief van Bartimeüs, dat bestond uit schreeuwen en geïntensiveerd werd door harder schreeuwen, beantwoordt Jezus met een eigen initiatief dat bestaat uit roepen. Van twee kanten is er nu een vraag gesteld. De schreeuw om erbarmen en medelijden wordt beantwoord met een roep om navolging. Het feit dat deze roep van Jezus in de communicatie wordt bemiddeld, geeft de verteller de kans om hier nadruk op te leggen. Nadat twee maal het woord "schreeuwen" is gebruikt, volgt nu drie maal het woord "roepen".

Dit roepen is niet het enige dat de "velen" bemiddelen. Hun woorden tot Bartimeüs omvatten drie zaken. Het is de aan-spring om goede moed te hebben, het bevel om op te staan en de mededeling dat Jezus hem roept. De reactie op deze drievoudige aanspraak is eveneens drievoudig. Bartimeüs gooit zijn mantel weg, hij springt op en hij gaat naar Jezus toe.

Het feit dat de "velen" helpers worden kan men rekenen tot die typische zaken die in de competentiefase van het verhaal thuishoren. Pas vanaf dit moment is rechtstreekse communicatie met Jezus mogelijk.

Het gesprek dat volgt heeft de formele structuur van vraag en antwoord. Jezus vraagt: "Wat wilt u dat ik voor u doe?" Het antwoord van Bartimeüs is zijn verzoek om genezing; "dat ik weer kan zien." De directheid van deze communicatie wordt uitgedrukt in de vocatief "Rabboeni", die niet alleen een uitdrukking is van een verhouding tussen leraar en leerling, maar ook van de intimiteit en affectiviteit die er tussen beide kan zijn. De woorden van Bartimeüs zijn bovendien niet meer de algemene vraag om barmhartigheid, maar het is een

concrete vraag geworden. Hij vraagt om weer te kunnen zien. De rechtstreekse communicatie tussen Jezus en Bartimeüs is de performantiefase van het verhaal.

In vers 52 wordt de communicatie afgerond. Het initiatief van Bartimeüs krijgt een afronding doordat hij weer kan zien. De woorden van Jezus: "Ga, uw vertrouwen is uw redding," zijn een bevestiging van de genezing. De redding van Bartimeüs wordt toegeschreven aan zijn geloof en vertrouwen, dat gestalte heeft gekregen in het intensiveren van zijn initiatief. De imperatief "Ga" is een gewone afsluiting van genezingsverhalen, maar staat hier enigszins haaks op het feit dat het verhaal ook een roepingsverhaal is. Van de kant van Bartimeüs is er ook een reactie op het initiatief van Jezus. Dat initiatief, dat bestond uit roepen, wordt door Bartimeüs gehonoreerd door te volgen. De woorden "op zijn weg" leggen daarbij het verband met de levensweg van Jezus naar de arrestatie en executie in Jeruzalem. De reacties van én Jezus én Bartimeüs zijn erkenningen van het feit dat de communicatie geslaagd is. Deze erkenningen horen bij de sanctiefase van het verhaal.

Het verhaal van Bartimeüs is niet alleen een verhaal over communicatie. Het is ook een verhaal over genezing en roeping. Dat vraagt om een analyse van de gebeurtenissen onder deze twee aspecten. Om verdubbelingen te voorkomen zullen we dat echter hier niet doen, maar de actantiële rollen onder deze aspecten beschrijven.

### **5.3 Actantiële rollen**

Voor bibliodrama is rol een centraal begrip. Via de rol brengt de deelnemer aan bibliodrama zijn geloofs- en levensverhaal in contact met het bijbelse verhaal.

Het begrip rol kan vanuit de semiotische verhaalanalyse nader worden onderscheiden in actantiële rollen en in thematische rollen. We besteden eerst aandacht aan de actantiële rollen of actanten.

Reeds VI. Propp, die met zijn analyses van russische toversprookjes ook aan het begin heeft gestaan van de ontwikkeling van de verhaalgrammatica, onderscheidde zeven rollen. Deze "dramatis personae", zoals hij ze noemde, zijn geen individuele aparte personages, maar klassen van personages. Ze staan in relatie tot de

handeling of de gebeurtenis van het verhaal. "Dramatis personae" kunnen één of meer personages omvatten, maar ook kan een personage één of meerdere "dramatis personae" bekleden. A.J. Greimas borduurt voort op de inspiratie van Propp. Hij spreekt van zes "actanten" of "actantiële rollen" en brengt ze onder in een schema. Hij onderscheidt de "actant" van de "acteur". De acteur is het concrete personage in het verhaal. In het bibliodrama is dat vergelijkbaar met de concrete deelnemer die een concrete rol speelt. Bij een actant gaat het daarentegen niet om concrete personages, maar om een klasse van acteurs die een bepaalde functie uitoefent ten opzichte van de gebeurtenissen van het verhaal. Een actant is een functie ten aanzien van de voortgang van de handeling.

Een acteur kan een of meerdere actantiële rollen innemen, terwijl een actantiële rol door een of meerdere acteurs bezet kan worden. Dat is dus vergelijkbaar met de manier waarop Propp sprak over de verhouding tussen personages en "dramatis personae".

Greimas heeft de zes actanten geordend op drie assen: de as van de communicatie, de as van het verlangen en de as van het kunnen. Het schema ziet er als volgt uit:

Zender————>Object————> Ontvanger

Helper————>Subject<———— Tegenstander

In elk verhaal probeert de protagonist of het subject een object te verwerven voor een ontvanger. Het verlangen dat hieraan ten grondslag ligt is weergegeven in de verticale as. Het object dat aan de ontvanger wordt gecommuniceerd, is afkomstig van een zender. Dat is weergegeven in de bovenste horizontale as: de as van de communicatie. In veel verhalen is het zo dat de zender in de manipulatie- en competentiefase het subject van het verhaal installeert en in de sanctiefase de erkenning van het gebeurde uitvoert. In de performantiefase, waarin de voornaamste verandering plaats heeft, blijft de zender meestal op de achtergrond. In zijn verlangen wordt het subject geholpen door helpers, maar tegengestreefd door tegenstanders en opposanten. Dat laatste is weergegeven door de onderste horizontale as: de as van het kunnen.

De termen in het schema zijn aanduidingen van de manier waarop

concrete personages zich verhouden tot de gebeurtenissen van het verhaal. Daarbij is het zeer goed mogelijk dat concrete personages meerdere posities in het schema bezetten.

De actantiële rollen in het verhaal van Bartimeüs zullen we vooral analyseren met het oog op de aspecten die het genezingsverhaal en het roepingsverhaal raken.

In het genezingsverhaal bewerkt Jezus genezing voor de blinde Bartimeüs. Jezus is dus subject, genezing of zien is het object en Bartimeüs is de ontvanger. In Jezus' laatste woorden tot Bartimeüs wijst hij op de betekenis van diens geloof en vertrouwen. Het is door dit volhardend vertrouwen dat Bartimeüs Jezus tot staan heeft gebracht. Daardoor kon de rechtstreekse, onmiddellijke communicatie met Jezus tot stand komen. Door dit geloof en dit vertrouwen kon ook de concrete vraag van Bartimeüs, dat hij zou zien, gesteld worden. Door deze vraag wordt Jezus als genezer aangesproken en op de hoogte gebracht van Bartimeüs' wens. Met deze vraag wordt Jezus dus als genezer geïnstalleerd en bevestigd. Het vertrouwen dat aan de vraag ten grondslag ligt bezet daarmee de rol van de zender. In het verhaal vervullen de "velen" eerst de rol van tegenstander, omdat ze de communicatie tussen Bartimeüs en Jezus verhinderen, en vervolgens die van helper, omdat ze communicatie op gang brengen. De "velen" hebben dus twee actantiële rollen. In schema gebracht levert dat het volgende patroon op:

vertrouwen ———> zien —————>Bartimeüs

velen —————> Jezus <———— velen

Voor het roepingsverhaal liggen de zaken iets anders. Bartimeüs is daar subject. Hij is het die volgeling wordt van Jezus. Hij komt tot deze stap doordat hij gehoor geeft aan het roepen van Jezus. Door de woorden "Roep hem" en "Hij roept u" wordt Bartimeüs als volgeling geïnstalleerd. Het verloop van het verhaal maakt zo duidelijk dat Bartimeüs subject is van volgen. Jezus is de ontvanger, omdat Bartimeüs een volgeling van Jezus wordt. Jezus is de zender omdat hij Bartimeüs roept, zij het via de "velen", die dus op dat moment helpers zijn. Op het moment echter dat ze de communicatie tussen Jezus en Bartimeüs belemmeren, zijn ze tegenstanders. De posities van

Bartimeüs en Jezus zijn verwisseld in vergelijking met het gezingsverhaal. In schema is dit als volgt:

Jezus —————>volgeling—————>Jezus

velen—————>Bartimeüs<———— velen

Een probleem bij de gegeven analyses is de verhouding tussen de velen, de leerlingen en de menigte. De tekst geeft geen echte opheldering over de vraag of de velen tot de menigte behoren, tot de leerlingen of dat ze een aparte groepering zijn. In het bovenstaande zijn we er van uitgegaan dat ze onderling min of meer verwisselbaar zijn. Maar het feit dat het niet echt helder is, laat voor het te spelen bibliodrama de mogelijkheid toe, dat er binnen deze groeperingen ook verschillende posities en houdingen aanwezig zijn. In onze analyses hebben we steeds over de "velen" gesproken. In vers 48 wordt dit woord gebruikt. In dat vers is hun positie en houding het meest helder, omdat daar de overgang van tegenstander naar helper constateerbaar is.

#### **5.4 Thematische rollen**

Actantiële rollen zijn abstract omdat het functies zijn ten aanzien van de voortgang van de handeling. Heel anders is dat bij thematische rollen. Hierbij gaat het om heel concrete posities die personages ten opzichte van elkaar in het verhaal innemen. Bij de eerste presentatie van een personage in een verhaal staat nog open welke mogelijkheden van dit personage ontwikkeld zullen worden, welke thema's zullen worden gerealiseerd. Een verhaal kan nooit alle mogelijkheden die bij een personage horen uitputten. Er wordt een selectie gemaakt. Een personage ontwikkelt zich naast en tegenover de andere personages. In deze ontwikkeling kiest het één of meerdere thema's. Hoe dit in zijn werk gaat, kunnen we duidelijk maken aan de hand van een voorbeeld uit het evangelie volgens Marcus.

In 3,19 wordt voor het eerst gesproken over Judas Iskariot. Van deze Judas wordt daar verteld dat hij Jezus overgeleverd heeft. Hoewel van de zinsnede "die hem overgeleverd heeft" heel geschikt een actantiële analyse te maken is, zal niemand dit op zichzelf een goed verhaal vinden. Om de pointe ervan te begrijpen is het nodig om meer te weten

over Judas Iskariot en zijn relatie tot Jezus en de overige personages. In de onmiddellijke context geeft de verteller al enige informatie door te zeggen dat Judas deel uit maakt van de groep van twaalf die Jezus heeft uitgekozen en die hij apostelen heeft genoemd met de bedoeling dat ze hem zouden vergezellen en uitgezonden zouden worden om te verkondigen. Judas Iskariot behoort dus tot de intieme kring rond Jezus die zijn opdracht deelt. In 14,10-11 en 14,43-35 wordt het beeld vollediger. In 14,10-11 wordt verteld dat Judas naar de hogepriesters gaat. De lezer weet intussen dat de hogepriesters behoren tot de tegenstanders van Jezus die hem naar het leven staan. Bovendien wordt daar verteld dat de hogepriesters beloven hem geld te geven. Deze opmerking van de verteller heeft destemeeer gewicht, omdat er juist de episode aan vooraf is gegaan waarin Jezus is gezalfd met kostbare balsem en dat sommige daarover verontwaardigd zijn en dit een verkwisting noemen. In 14,43-45 wordt het verraad verteld waarin de kus zo'n belangrijke rol speelt. De thematische rol die Judas in Marcus speelt is die van verrader. Dit thema van verraad wordt ontwikkeld in het spanningsveld van intimiteit en vriendschap aan de ene kant en geld aan de andere kant. De thematische rol van Judas ontwikkelt zich doordat Judas betrekkingen aangaat met Jezus en de intieme kring rondom hem, maar ook met de vijanden van Jezus.

Personages van verhalen onderhouden betrekkingen met elkaar. Personages hebben iets gemeen met elkaar, maar ze verschillen ook onderling. Door hun onderlinge verhoudingen en door de ontwikkeling van hun thematische rol weven ze een verband dat samenhang geeft aan het verhaal. Dat verband wordt "isotopie" genoemd. Dit woord is afgeleid van het Grieks en betekent letterlijk "gelijke plaats". Men kan nagaan hoe de betrekkingen zijn tussen de personages door overeenkomsten en verschillen te inventariseren. De spanningen die aan het verhaal zijn betekenis geven kunnen zo zichtbaar worden.

De thematische rollen van de personages in Mc 10,46-52 kunnen het best beschreven worden met de drie rollen van Bartimeüs als uitgangspunt: die van bedelaar, die van blinde en die van volgeling. Alnaargelang een van deze thematische rollen in het verhaal overheerst, voegen die van de andere personages zich hiernaar. Daaraan wordt duidelijk dat het verhaal van Bartimeüs verstaan kan

worden binnen minstens drie isotopieën.

Bartimeüs is bedelaar. Hij zit daarom langs de weg en schreeuwt om erbarmen en medelijden. De oppositionele rol van de velen kan in dit licht gezien worden als die van mensen die bedelaars trachten te weren. Jezus is in dit geheel iemand die over de weg naar Jeruzalem gaat en van wie een aalmoes wordt gevraagd.

Bartimeüs is ook een blinde. Zijn verlangen om te zien is in dit geheel adequaat, evenals de constatering van de verteller dat hij meteen weer kan zien. Jezus is een genezer. Zijn woorden: "Ga, uw vertrouwen is uw redding," komen overeen met de woorden die hij elders als genezer bezigt. Dat de velen rondom Jezus in eerste instantie een belemmering vormen voor de genezing, komt overeen met het feit dat ook in andere genezingsverhalen dergelijke belemmeringen aanwezig zijn. Zo maken in Mc 2,1-12 de toehoorders van Jezus het onmogelijk dat de lamme bij Jezus wordt gebracht.

Tenslotte is Bartimeüs een volgeling. Jezus is degene die roept. Bij de beschrijving van het literair genre van de tekst hebben we gezien hoe diverse elementen in het verhaal zich voegen naar het roepingsverhaal. Ook de aanspraak van Jezus door Bartimeüs kan een plaats krijgen in dit genre. De dubbelzinnige rol van de "velen" kan in het thematische geheel van de roeping verstaan worden overeenkomstig de dubbelzinnige rol van de leerlingen in het reisverhaal van Marcus. Ze gaan wel met Jezus mee naar Jeruzalem, maar hun houding is gekenmerkt door angst en onbegrip. Het is in dit opzicht niet toevallig dat bij het verlaten van Jericho de leerlingen expliciet genoemd worden. De velen en Bartimeüs komen in dit thematische geheel van roepen en volgen tegenover elkaar te staan als de wankelmoedige volgeling en de ware volgeling.

In het verloop van het verhaal lopen deze drie isotopieën door elkaar. Ze zijn met elkaar verweven. Daarbij kan men een soort verglijden van het ene thema naar het andere constateren. Het verhaal begint met de isotopie van de bedelaar, en via het thema van de genezing van de blinde eindigt het bij het thema van de navolging. Wanneer echter het ene thema overheerst, zijn de andere nooit volledig afwezig.

## **5.5 Open plekken**

Het betekenisproces dat zich tussen tekst en lezer afspeelt zien we als



een interactie. De lezer produceert zijn verstaan op basis van de door de tekst aangereikte gegevens. Soms maakt men daarbij onderscheid tussen vertellerstekst en de lezerstekst. De vertellerstekst is de tekst die gedrukt is en de lezerstekst is het betekenisgeheel dat ontstaat door de activiteit van de lezer. Verhelderend daarbij is de metafoor van de partituur. De vertellerstekst is te vergelijken met de genoteerde muziek in de partituur, terwijl de muziek die door de musicus op aanwijzingen van de partituur tot klinken is gebracht, te vergelijken is met de betekenis die de lezer aan de tekst verleent. Voor bibliodrama is één gegeven uit deze interactie tussen tekst en lezer van bijzonder belang: het gegeven van de open plekken. Open plekken zijn effecten in een tekst waarbij informatie die van belang is voor de structuur van een verhaal niet of nauwelijks wordt meegedeeld. Deze open plekken ontstaan door een bepaalde presentatie en een bepaalde wijze van vertellen. Ze verschillen naargelang het literair genre van een tekst. Ze komen bijvoorbeeld voor op de overgang van de ene situatie in het verhaal naar een andere. Open plekken hebben een belangrijke functie in de interactie tussen tekst en lezer. Ze activeren de lezer om zelf in te vullen en de tekst op een creatieve wijze te verstaan. Op die manier maken ze deel uit van de werking van een tekst.

Open plekken moeten goed gedoseerd zijn. Zijn er te weinig, dan bestaat het gevaar dat lezers de tekst saai en weinig uitdagend vinden. Zijn er teveel, dan wordt de tekst soms vaag en onbegrijpelijk: er is dan te weinig informatie. Open plekken maken duidelijk dat zowel de informatie die gegeven wordt als de informatie die niet wordt gegeven van belang is voor de betekenis die tot stand komt.

Open plekken hebben meerdere functies. Bij overgangen tussen situaties, leggen ze verbanden door juist geen informatie te geven. Ze prikkelen het voorstellingsvermogen en de fantasie van de lezer.

Een ander soort van open plek kan ontstaan doordat de wereld van het verhaal vanuit verschillende perspectieven wordt gepresenteerd, dat van de verteller en dat van de verschillende personages. De lezer wordt daardoor uitgedaagd zijn eigen positie in en tegenover de vertelde gebeurtenissen in te nemen. Net zoals in het geheel van het evangelie van Marcus is in het verhaal van Bartimeüs het perspectief van de verteller en dat van Jezus identiek. De waarderingen van de gebeurtenissen, hun visies op de personages en hun evaluaties zijn onderling inwisselbaar. Dat heeft het voordeel dat de verteller er meestal mee kan volstaan met de visie van Jezus te vertellen zonder

zijn eigen visie expliciet te noemen. Maar in het verhaal van Bartimeüs wordt ook diens perspectief genoemd. De lezer kan als het ware op een gegeven moment "meekijken" (in het geval van Bartimeüs is meeluisteren wellicht beter) vanuit diens positie langs de weg. Deze wisseling in perspectief creëert een open plek, waardoor de lezer voor de keuze staat hoe hij in het verhaal gaat staan: vanuit het perspectief van Jezus en de verteller of dat van Bartimeüs.

Voor bibliodrama zijn open plekken uitermate belangrijk. Men kan bibliodrama beschouwen als tot klinken gebrachte muziek. Bibliodrama vult de open plekken in een verhaal verder in. Er gebeurt waar de tekst op aan stuurt: de lezerstekst wordt gerealiseerd. De theorie over open plekken helpt ons te begrijpen dat een verhaal bestaat uit zaken waar wél informatie en uit zaken waar geen informatie over wordt gegeven. Het helpt ons ook te verstaan waarom er in een gespeeld bibliodrama gegevens aanwezig zijn die ogenschijnlijk niet in het bijbelse verhaal aanwezig zijn. We schrijven hier met opzet "ogenschijnlijk". In de bijbelse tekst zijn deze gegevens immers aanwezig als een open plek. In het bibliodrama worden deze open plekken door concrete lezers en spelers ingevuld, en wel door wat deze doen en door wat innerlijk in hen omgaat.

## **5.6 Tijd**

Een verhaal speelt zich altijd af in de ruimte en in de tijd. Ruimte en tijd zijn de coördinaten waarbinnen de gebeurtenissen van het verhaal plaats hebben. Ruimte en tijd hebben daarmee iets vanzelfsprekends. Toch leert nadere beschouwing van ruimte en tijd in een verhaal dat deze soms van belang kunnen zijn voor het verstaan van het verhaal. Wanneer dit is onderkend kunnen ze ook tot steun worden bij het spelen van bibliodrama. We bespreken daarom afzonderlijk tijd en ruimte.

Met de gegevens van tijd is het zo gesteld dat ze soms meer aanwijzingen over de betekenis van een verhaal bevatten dan op het eerste gezicht lijkt. Van belang is bijvoorbeeld het verschil tussen de vertelde tijd en de verteltijd. Door dit verschil wordt het tempo in het verhaal bepaald. Door een uitvoerige en minutieuze beschrijving van alles wat er gebeurt, neemt de verteltijd toe ten opzichte van de

vertelde tijd. In meer woorden gebeurt er minder. Het tempo wordt trager. In de eerste hoofdstukken van het Marcusevangelie is er een erg hoog tempo. De gebeurtenissen tuimelen als het ware over elkaar heen. Dat heeft zijn uitwerking naar het thema van het boek: de identiteit van Jezus. De vraag wie hij is wordt wel gesteld, maar door het hoge tempo van de gebeurtenissen is er voor de lezer geen tijd om op deze vraag te reflecteren. Nog voordat de vraag naar de identiteit van Jezus in zijn volle omvang is gesteld, wordt de lezer al weer meegesleurd naar het volgende wonderbaarlijke voorval. Pas in de tweede helft van het boek, in de episode van de reis naar Jeruzalem (Mc 8,27-10,52) wordt duidelijk dat het bij de identiteit van Jezus als zoon van God hoort dat hij in Jeruzalem gearresteerd zal worden en ter dood gebracht.

Soms zijn tijdsaanduidingen globaal, soms zijn ze nauwkeuriger. Door de tijdsaanduidingen worden soms ook meerdere perikopen op elkaar betrokken. In Mc 9,2 wordt door de woorden "Zes dagen later" het verhaal van de verheerlijking op de berg in verband gebracht met de voorafgaande episode waarin de belijdenis van Petrus, de eerste lijdensaankondiging en een aantal spreuken over navolging centraal staan. Bij de voorvallen die zich afspelen tijdens de afdaling van de berg blijkt dat verband uiterst zinvol.

We hebben al eerder gezegd dat de chronologische volgorde van de gebeurtenissen niet per se de vertelde volgorde hoeft te zijn. Eventuele verschillen hierin worden door tijdsaanduidingen aangegeven. Daarmee wordt duidelijk dat we met prolepsis, analepsis, flash back, etcetera van doen hebben. Soms volgt de tekst de precieze volgorde van de gebeurtenissen. Zo wordt in het lijdensverhaal van Marcus door precieze tijdsaanduidingen duidelijk dat de arrestatie, veroordeling en executie van Jezus exact één dag in beslag neemt. De arrestatie heeft plaats op de avond van de eerste dag van de ongedesemde broden, de dag waarop men het paaslam slacht (14,11). Op de avond van deze dag oordeelt het Sanhedrin dat Jezus de doodstraf verdient (14,6 4). De volgende ochtend, 's morgens vroeg, wordt Jezus aan Pilatus overgeleverd (15,1). Het is het derde uur als Jezus wordt gekruisigd (15,25). Op het zesde uur valt er een duisternis over het hele land (15,33). Op het negende uur sterft Jezus (15,34-39). Wanneer het avond is geworden (15,42) wordt hij begraven.

De tijdspanne van een bepaalde episode heeft soms ook een diepere,

symbolische betekenis. Zo is de aanduiding van de eerste dag van de ongedesemde broden, de dag waarop men de paaslammeren slacht, in het bovenstaande voorbeeld bijzonder zinvol, wanneer men bedenkt dat het Marcusevangelie de identiteit van Jezus als onderwerp heeft. Door deze tijdsaanduiding wordt het verband gelegd tussen de dood van Jezus, zijn identiteit en het slachten van het paaslam. In het Johannesevangelie wordt een dergelijk verband tussen de dood van Jezus en het paasfeest ook gemaakt, maar de chronologie is daar anders (vgl. Jo 18,28).

Soms zijn de connotatieve betekenissen van tijdsaanduidingen van belang voor het verstaan van de tekst. Zo maken de tijdsaanduidingen in de eerste twee hoofdstukken van het Johannesevangelie duidelijk dat het gaat om een periode van zeven dagen: de volgende dag (1,29); de volgende dag (1,35); de volgende dag (1,43); op de derde dag (2,1), d.w.z. na de uit-spraak van Jezus in 1,51. Sommige exegeten hebben een verband gelegd met de zeven scheppingsdagen in Gen 1. Dit verband wordt nog versterkt door de aanvangswoorden van het Johannesevangelie: "In het begin". De tijdsaanduidingen maken duidelijk dat het gaat om een nieuwe scheppingsorde. Deze connotatieve betekenissen raken aan de religieuze betekenis van het verhaal en zijn daarom voor de toeëigeningsprocessen die in bibliodrama plaats hebben van bijzonder belang.

Soms maken textuele tijdsaanduidingen duidelijk dat een gebeurtenis niet beschouwd moet worden als een gewone opeenvolging, maar als een inbreuk daarin. De gewone tijdsvolgorde, de chronostijd, wordt doorbroken door de kairostijd, de tijd waarin het goddelijke aan het licht komt. Een voorbeeld is de wijze waarop in de eerste hoofdstukken van het Lucasevangelie sommige gebeurtenissen worden ingeleid met "En het geschiedde". Door deze uitdrukking uit de Septuaginta, de vertaling in het Grieks door de "zeventig", te gebruiken maakt de verteller duidelijk dat hier andere gebeurtenissen aan de orde zijn dan de gewone profane gebeurtenissen die elkaar blijven opvolgen. Wat hij vertelt moet begrepen worden als bijbelse geschiedenis en als een door God geleide geschiedenis. Wat hij vertelt is eerder kairos dan chronos.

## **5.7 Ruimte**

De gegevens van de ruimte bepalen het terrein waarop de

gebeurtenissen plaats hebben. De deelnemers aan deze gebeurtenissen worden in deze ruimte ingevoerd. Soms doet de verteller dat. Een mooi voorbeeld is het verhaal van de verkondiging van Jezus in de synagoge van Nazaret (Lc 4,16-30). De griekse tekst begint met te vertellen dat Jezus in Nazaret binnen kwam en eindigt ermee dat hij wegging. Het weggaan van Jezus is vermeld in het laatste woord van de perikoop. Binnen dit kader van komen en gaan is een kleiner kader gecreëerd door te vermelden hoe Jezus volgens zijn gewoonte op sabbat naar de synagoge ging en aan het einde hoe de aanwezigen hem de synagoge uitwierpen. De synagoge is daarmee het centrum van de gebeurtenissen geworden. De verteller maakt door deze dubbele sandwich-constructie duidelijk dat de synagoge het midden is. Bij het voorlezen van Jezus uit de profeet Jesaja maakt hij opnieuw gebruik van sandwich-constructies, al betreft dat nu geen ruimtelijke aanduidingen. De centrale betekenis van de tekst uit Jesaja voor het geheel van het Lucasevangelie wordt door deze constructies onderstreept. Bij zijn verkondiging naar aanleiding van deze tekst uit Jesaja gebruikt Jezus ook een plaatsaanduiding: "Vandaag is dit schriftwoord vervuld in jullie oren." De plaats waar de vervulling van de Schrift plaats heeft, is in de oren van de toehoorders. In het centrum dat de synagoge is, blijkt opnieuw een centrum aanwezig: de oren van degenen die het woord horen. Niet accepteren wat in dit midden gebeurt, is Jezus uit dat midden verdrijven: eerst de actuele strekking van Jesaja's woorden, dan de uitlegger zelf, Jezus. De centripetale en de centrifugale beweging in de tekst die is ontstaan door de ordening van de ruimtelijke gegevens, draagt wezenlijk bij tot het verstaan van het verhaal.

Ook de meer strikt geografische en topografische gegevens zijn soms minder "onschuldig" dan het lijkt. Zo begint het verhaal van de barmhartige Samaritaan (Lc 10,30-37) met de vermelding dat iemand afdaalde van Jeruzalem naar Jericho. Na de overval door de rovers blijft hij halfdood achter. De term "halfdood" kan de associatie van onreinheid oproepen. Het feit dat de priester en de leviet eveneens afdaalden op die weg betekent dat ze dezelfde reisrichting hebben als de overvallen reiziger. Een eventueel beroep op de reinheidswetten vanwege de priesterlijke taken die ze in Jeruzalem gaan vervullen als excuus voor hun gedrag is daarmee vervallen.

De topografische en geografische gegevens in de tekst hoeven niet

altijd met de ons bekende topografie en geografie overeen te komen. Berucht is het voorbeeld van Lc 17,11, waar verteld wordt dat Jezus op zijn reis naar Jeruzalem trok "door het midden van Samaria en Galilea". Nu is er in de geografie zoals wij die hanteren voor de landschappelijke werkelijkheid van Palestina geen gebied tussen Samaria en Galilea. Daarom veronderstelt men wel eens dat hier het centrum van beide gebieden bedoeld is. Maar dan suggereert de volgorde waarin Samaria en Galilea vermeld staan eerder een reis van Jeruzalem af dan naar Jeruzalem toe. Het voorbeeld maakt duidelijk dat verhalen een eigen geografie en topografie kunnen hebben die niet overeen hoeven te komen met de aardrijkskundige gegevens zoals wij die normaliter hanteren.

Een in onze ogen vreemde topografie kan overigens ook weer zijn eigen betekenis hebben. In Mc 7,31 volgt Jezus een vreemde reisroute. Vanuit het gebied van Tyrus en Sidon gaat hij via het noordelijker gelegen Sidon naar het meer van Galilea, waarbij nog eens wordt opgemerkt dat dit midden in de Dekapolis ligt. Deze vreemde topografie krijgt betekenis, wanneer men bedenkt dat de genoemde plaatsen en gebieden overwegend heidense gebieden zijn. Binnen het verloop van de voorafgaande context is dat zinvol. In de discussie met de Farizeeën over reinheid en onreinheid (Mc 7,1-23) heeft Jezus alle voedsel rein verklaard. Daarmee heeft hij één van de belemmeringen voor de scheiding tussen Joden en heidenen weggenomen. Dat het daarna niet vanzelfsprekend is voor Jezus dat hij heil en genezing bewerkt aan heidenen, bewijst de episode met de Syro-Fenicische vrouw (Mc 7,24-30). In het heidense gebied bij Tyrus moet deze Griekse vrouw Jezus overhalen om de demon uit haar dochter uit te drijven. De daarop volgende genezing van de doofstomme in 7,31-37 wordt door de besproken geografische aanduidingen opnieuw gesitueerd in heidens gebied. Deze genezing heeft nu plaats zonder dat er van de kant van Jezus enig bezwaar wordt gemaakt. Door de geografische aanduidingen wordt in hoofdstuk 7 van Marcus een ontwikkeling zichtbaar met betrekking tot de verkondiging aan de heidenen.

Ruimtelijke ordeningen zijn natuurlijk niet beperkt tot de geografische en topografische gegevens. Vaak treden er bij verhalen polaire ruimtelijke aanduidingen op, zoals binnen en buiten, hoog en laag, ver en nabij, aankomen en weggaan. Deze polaire aanduidingen staan niet

zelden in een rechtstreeks verband met de bewegingen en veranderingen die een verhaal dragen. Zo staan in het verhaal van de vader en de twee zonen (Lc 15,11-32) de polaire verhoudingen van ver en nabij en van binnen en buiten in een rechtstreeks verband met de wijze waarop de onderlinge betrokkenheid tussen deze drie personages gestalte krijgt.

Van groot belang voor bibliodrama zijn de connotatieve betekenissen die door bepaalde ruimtelijke gegevens worden opgeroepen. Woestijn bijvoorbeeld, is veel meer dan enkel een plaats. De constitutieve betekenis van de woestijn voor de wording van Israël moet steeds verdisconteerd worden wanneer deze plaatsaanduiding verschijnt. De woestijn is de plaats waar Israël volk werd. Het is de plaats van beproeving, de plaats waar de demonen wonen én de plaats van de ontmoeting met God. Een aanduiding als berg is meestal ook minder onschuldig dan in eerste instantie lijkt. Vaak klinken er associaties in mee aan de grote theofanieën zoals die gebeurd zijn aan Mozes, Elia, Petrus, Jakobus en Johannes. Wanneer aan het einde van het Matteüsevangelie Jezus aan de leerlingen verschijnt op de berg die hij hun heeft aangewezen (Mt 28,16), dan klinken deze betekenissen mee, terwijl men er wellicht ook nog een verwijzing in mag horen naar de berg van de bergrede. In de connotatieve betekenis van dit soort plaatsaanduidingen wordt hun religieuze betekenis hoorbaar en zichtbaar. Voor de toeëigeningsprocessen van bijbelse teksten, zoals die in bibliodrama plaats hebben, is het onderkennen van deze betekenissen van bijzonder belang.

Wat betreft de aanduidingen van plaats en tijd in het verhaal van Bartimeüs is de vermelding van Jericho opvallend. In vers 46 wordt gezegd dat ze Jericho binnen komen. Aansluitend wordt meteen verteld dat Jezus, zijn leerlingen en de menigte Jericho verlaten. Door deze snelle opeenvolging van aankomst en vertrek, zonder dat er iets over enige gebeurtenis in deze belangrijke pleisterplaats wordt gezegd, wordt Jericho slechts een plaats op de weg naar Jeruzalem. Nadat in Mc 10,32 voor het laatst deze reis is vermeld, waarbij ook is gezegd dat Jezus voorop gaat, wordt nu de indruk gewekt dat in Jericho geen halt wordt gemaakt. Het zegt iets van de vastberaden oriëntatie op Jeruzalem, zowel van Jezus als van de verteller.

De beweging in het verhaal versterkt deze indruk. De tekst begint met de beweging van Jezus, de leerlingen en de menigte. Deze beweging

stokt, waar gesproken wordt over het zitten van Bartimeüs (vers 46) en het staan van Jezus (vers 49). Maar daarna wordt de beweging voortgezet. Daarbij ligt het accent vooral op Bartimeüs: hij gooit zijn mantel weg, springt op (vers 50) en volgt Jezus op diens weg (vers 52). Door de laatste woorden van het verhaal wordt de oriëntatie op Jeruzalem vastgehouden.

## **5.8 Tijd en ruimte in bibliodrama**

Plaatsen en tijden zijn de coördinaten van het verhaal. Voor de deelnemers aan bibliodrama die via het aantrekken van de rol aan de gebeurtenissen van het verhaal gaan deelnemen, zijn de plaatsen en tijden van het verhaal de coördinaten waarin ze zich gaan bewegen. Wanneer via alwat meeklinkt in de plaats- en tijdsaanduidingen de symbolische en religieuze dimensies van het verhaal zichtbaar en hoorbaar worden, kan het ook gebeuren dat de deelnemers aan bibliodrama een heilige plaats en een heilige ruimte betreden, dat ze deel gaan hebben aan een heilige tijd, en zo gaan participeren aan de goddelijke communicatie die in de bijbelse tekst wordt aangeboden.

De gemaakte analyses van de tijd, maar nog meer die van de ruimte, hebben hun onmiddellijke doorwerking in het bibliodrama, met name bij de ruimteindeling. Wanneer de leider/ster van bibliodrama de ruimte indeelt, wordt zichtbaar hoe de tekst is gelezen en verstaan. De ruimteindeling is gevisualiseerde exegese.

## **5.9 Spanningsverhoudingen**

Elk verhaal is gebouwd rond minstens één fundamentele spanningsverhouding. Met behulp van de genoemde onderzoeksmodellen is het mogelijk deze fundamentele spanningsverhoudingen in beeld te brengen. Ze blijken dan aanwezig te zijn in het verhaal als geheel of minstens in grote delen daarvan. We spreken liever van fundamentele spannings-verhoudingen dan van dieptestructuren. De term dieptestructuren geeft weliswaar terecht aan dat het gaat over een bete-kennislaag die als het ware onder de gegevens van de tekst en van het verhaal aanwezig is en die aan deze gegevens samenhang geeft, zonder dat ze tot één van deze gegevens gereduceerd kan worden. Maar voor bibliodrama is het belangrijker dat de werking



van deze dieptestructuur niet bestaat uit één enkel element, maar uit verhoudingen en relaties tussen elementen, en daarmee dus uit spanningsverhoudingen. Met behulp daarvan kan men het narratieve verloop van een verhaal begrijpen. De begin- en eindsituatie zijn vaak tegengesteld aan elkaar, of er is, indien ze identiek aan elkaar zijn, een middensituatie die een tegenstelling bevat tot de begin- en eindsituatie. Dit is een van de mogelijkheden waarop een fundamentele spanningsverhouding zich in een verhaal kan manifesteren.

In het verhaal van Bartimeüs kan men de beginsituatie karakteriseren door de blindheid van Bartimeüs en door het zitten langs de weg. De eindsituatie is anders. Bartimeüs ziet en gaat op de weg. Er is dus een spanningsverhouding tussen de onmogelijkheid en de mogelijkheid van zien en tussen het statische en het dynamische.

Een andere mogelijkheid is de onderlinge verhoudingen van de personages in het verhaal. In het verhaal van de vader en de twee zonen (Lc 15, 11-32) is er een tegenstelling tussen de vader en de oudste zoon in hun relatie tot de jongste zoon. Terwijl de vader de jongste zoon gastvrij onthaalt en weer als zoon opneemt in zijn huis, bewaart de oudste zoon op allerlei manieren afstand tot zijn broer. In het verhaal wordt deze tegenstelling op vele wijzen zichtbaar: in de woorden die de vader en de oudste zoon gebruiken om de jongste zoon aan te duiden, en in de tegenstelling tussen binnen en buiten. In het verhaal probeert de vader de oudste zoon tot zijn standpunt en zijn gedrag over te halen. De fundamentele spanningsverhouding tussen insluitend gedrag en uitsluitend gedrag wordt hier zichtbaar. Deze spanning is niet beperkt tot een enkel element in het verhaal, maar is constitutief voor het gehele tweede deel van het verhaal. Een goede manier om fundamentele spanningsverhoudingen op het spoor te komen, is inventarisatie van overeenkomsten en verschillen tussen de personages van het verhaal. Wanneer men de vraag kan beantwoorden wat deze overeenkomsten en verschillen samenhoudt en welke fundamentele tegenstelling eraan ten grondslag ligt, heeft men een goede verwoording gevonden van de fundamentele spanningsverhoudingen van het verhaal. Zo geven bijvoorbeeld de tegenstellingen tussen de vader en de oudste zoon in hun gedrag ten opzichte van de jongste zoon aan hoe de spanningsverhouding tussen insluitend en uitsluitend gedrag bij hen gestalte krijgt. Zo spreekt de vader vanuit zijn relatie met de jongste zoon; hij spreekt over "mijn zoon" (vers 24). De oudste

broer doet dat juist niet. Hij spreekt over "die zoon van u" (vers 30). Het is in dit verband veelzeggend dat de vader daarop spreekt over: "die broer van je" (vers 32).

In een verhaal wordt een weg gezocht in de fundamentele spanningsverhouding. Deze weg is de plot van het verhaal. In de plot wordt de spanning opgelost. Voor bibliodrama is het belangrijker dat de fundamentele spanning aan de orde komt dan dat dezelfde oplossing wordt gevonden als in het bijbelse verhaal. De praktijk van bibliodrama leert dat door de verbinding met de eigen levens- en geloofsverhalen de deelnemers soms heel nieuwe oplossingen vinden voor de fundamentele spanningsverhoudingen waar ze in zijn gaan staan. Het bijbelse verhaal heeft dan zeker zijn werking gehad, maar de deelnemers in bibliodrama hebben een andere weg gevonden dan het bijbelse verhaal suggereerde. Het belangrijkste is dat de fundamentele spanning ter sprake is gekomen.

In de analyses van het verhaal van Bartimeüs zijn, zij het impliciet, al meerdere fundamentele spanningsverhoudingen aangegeven. Elk van deze spanningen kan in een bibliodrama worden uitgewerkt. Maar waarschijnlijker is dat, net zoals in het verhaal, meerdere van deze spanningsverhoudingen tegelijk aan de orde zijn. Zonder ze verder te ordenen geven we hier een aantal spanningsverhoudingen zoals we die in de analyse van tekst en verhaal zijn tegengekomen:

blind zijn	-	zien
blijven	-	volgen
stilstand	-	beweging
afsluiten	-	openen
spreken	-	zwijgen
schreeuwen	-	roepen
zitten	-	opspringen
roepen	-	volgen
statisch	-	dynamisch

Met nadruk willen we hier stellen dat het bij deze spanningsverhoudingen niet gaat om statische entiteiten. Een van de kenmerken van een verhaal is dat het dynamisch is. Wanneer men de fundamentele spanningsverhoudingen zou opvatten als statisch zou dat

rechtstreeks ingaan tegen dit belangrijke kenmerk van een verhaal. Bovendien zou er geen echt bibliodrama mogelijk zijn, want bibliodrama is beweging en handeling. Het concrete verhaal van Bartimeüs is het verhaal van een weg. De aangegeven spanningsverhoudingen zijn bedoeld om de dynamieken aan te wijzen die bij het gaan van die weg aan de orde kunnen komen.

### **5.10 Leidende metaforen**

Tenslotte moet nog iets gezegd worden over het gegeven dat sommige tekstelementen de mogelijkheid in zich dragen om leidende metaforen te worden. Daarmee bedoelen we die symbolen met behulp waarvan mensen grote en belangrijke delen uit hun levens- en geloofsweg kunnen begrijpen en daarover kunnen communiceren. Deze symbolen en grondmetaforen zijn zeer belangrijk om de diepgang van een levens- en geloofsweg aan te geven. Deze symbolen en metaforen zijn in staat om in één beeld meerdere facetten te omvatten en meerdere aspecten te belichten. In principe is elk element uit een verhaal geschikt om tot een dergelijke grondmetafoer te worden. Maar een aantal van deze elementen zijn bijzonder daartoe geëigend, zoals woestijn, weg, stroom, brood, licht, enzovoorts. Het is belangrijk om in de voorbereiding van bibliodrama alert te zijn op de aanwezigheid van elementen die deze symboolkracht in zich hebben.

Een tweetal gegevens in het verhaal van Bartimeüs lijken de mogelijkheid te hebben tot een grondmetafoer te worden. Het eerste gegeven is dat van de weg. In het Marcusevangelie is dit een zwaar beladen term. Maar ook los daarvan is het metaforisch gebruik van deze term zo veelvuldig in ons taalgebruik aanwezig, dat we vaak niet eens beseffen dat we een metafoer gebruiken. We spreken over de weg die we gaan, over onze levensweg of over onze geloofsweg. Ook verwante termen gebruiken we, zoals levensloop, of het traject dat we hebben afgelegd om tot hier te komen. De terminologie is zozeer een grondmetafoer dat er nauwelijks andere termen voor handen zijn om aan te geven wat we ermee bedoelen.

Daarnaast is er het gegeven van de blinde. Hij staat voor de dichter en voor de ziener. In de literatuurgeschiedenis is het gegeven van de blinde dichter al zeer oud. Homerus is blind. Van vele andere dichters

wordt eveneens gezegd dat ze blind zijn. Ook is er de ziener die blind is. In het drama van Oedipus wordt door Sophocles de blinde ziener Theresias opgevoerd. Ook Oedipus zelf wordt blind en komt dan in een vreemd spanningsveld te staan van niet zien en werkelijk zien.

Met de analyses en inventarisaties van dit en van het vorige hoofdstuk lijkt ons de leider/ster van bibliodrama voldoende ingeleid in de tekst en in het verhaal om in het concrete spel te kunnen functioneren als bewaker en behoeder van de bijbelse tekst en het bijbelse verhaal. De leider/ster van bibliodrama is pastor. In de hoedanigheid van pastor waakt de leider/ster ervoor dat in bibliodrama de levensverhalen van de deelnemers én het bijbels verhaal tot hun recht komen en met elkaar verbonden worden.

## **6. ENIGE RICHTVRAGEN**

### **6.1 Voorbereiding**

De bespreking van tekst en verhaal leidt tot een aantal richtvragen die hun dienst kunnen doen bij de voorbereiding op bibliodrama. Omdat het tot de taak van de leider/ster van bibliodrama hoort om ook de bijbelse tekst en het bijbelse verhaal te bewaren en te bewaken, kunnen deze vragen helpen om zich in de tekst en het verhaal zodanig in te werken dat de tekst en het verhaal tot iets eigens worden. Van daaruit kunnen tekst en verhaal gemakkelijker meegenomen worden in het drama.

1. Allereerst is er de vraag hoe de historische, sociale en culturele context waarin de tekst en het verhaal zijn ontstaan, invloed heeft op de betekenis van de tekst. De vragen naar de feitelijke auteur, naar de beoogde lezers en naar de situaties die de verteller beschrijft, kunnen licht werpen op de bedoeling en de werking van een tekst.

2. Daarnaast moet men ook letten op de textuele omgeving. Welke plaats neemt de tekst in in het grotere geheel van het werk waarvan de tekst deel uit maakt? Wat staat ervoor, wat erna? Zijn er in de tekst expliciete of impliciete verwijzingen naar andere teksten? Welke bijdrage leveren deze intertextuele relaties aan de betekenis van de tekst?

3. Vervolgens verdient het textuele karakter van de tekst zelf aandacht. Daarbij gaat het om opbouw en indeling van de tekst. Men kan kijken naar het begin, het einde, het midden van de tekst, en de wijze waarop deze aan elkaar gecorreleerd zijn. Repetities, tegenstellingen, tekststructuren, kernwoorden die worden herhaald, kunnen alle sturende elementen zijn bij het betekenisproces dat door het lezen van de tekst op gang komt.

4. Ook het verhaalkarakter van de tekst verdient een eigen beschouwing. Het verloop van de gebeurtenissen, de bijdrage van de verschillende personages aan dit verloop, de volgorde waarin de gebeurtenissen worden verteld, het tempo van vertellen, zijn alle belangrijk om de verschillende aspecten van het verhaal in het vizier te krijgen.

5. Het perspectief van waaruit de verteller vertelt, en de afwisseling van verschillende perspectieven, zijn eveneens sturingen van het

betekenisproces.

6. Behalve de gebeurtenissen en de wijze waarop de verteller over deze gebeurtenissen vertelt, zijn ook de verhoudingen tussen de personages belangrijk. De aandacht voor de personages is een goede voorbereiding voor de rolaspecten van bibliodrama. Maar ook kan een inventarisatie van overeenkomsten en verschillen tussen personages leiden tot een eerste omschrijving van de fundamentele spanningsverhoudingen in de tekst. Men kan dan ook zien hoe het verloop van de gebeurtenissen een bepaalde weg biedt in deze spanningsverhoudingen.

7. Bij de analyse van het verhaalkarakter moet behalve op de personages en de fundamentele spanningsverhoudingen ook gelet worden op de categorieën van ruimte en tijd, omdat dit de natuurlijke coördinaten zijn waarbinnen een verhaal zich afspeelt.

8. Tenslotte kan men een inventarisatie maken van al die tekstelementen die voldoende symboolkracht in zich hebben om een grondmetafoor te worden.

## **6.2 Reflectie**

Een aantal van de onderzoeksmodellen die we hebben gebruikt voor de voorbereiding van bibliodrama, zijn ook bruikbaar voor de reflectie erop. Dat geldt vooral die modellen die het verhaalkarakter betreffen. Dat geldt minder voor de modellen die toegepast worden op de textuele aspecten van het bijbelse verhaal. Zoals we in hoofdstuk vier hebben laten zien is bibliodrama verhaal en geen tekst. Bibliodrama is een serie van situaties en gebeurtenissen met een plot, en geen reeks van betekenisdragende tekens zoals dat geldt voor een tekst. Dat betekent dat vooral de vragen die we in hoofdstuk 5 aan het bijbelse verhaal hebben gesteld kunnen dienen als een leidraad voor de reflectie op het gespeelde bibliodrama.

1. Zo kan de vraag naar de gebeurtenissen worden gesteld. Wat was de beginsituatie in het bibliodrama en welke veranderingen hebben er plaats gehad? Wellicht is het dienstig om daarbij ook te letten op de volgorde van de gebeurtenissen. Een bibliodrama hoeft niet noodzakelijkerwijze te beginnen bij de situatie die vanuit narratologisch oogpunt gezien de beginsituatie is. Bij de vraag waar te beginnen in het bibliodrama, spelen soms andere motieven dan

narratologische een rol. De leider/ster zal vaak daar beginnen waar hij of zij de meeste spanning voelt, en dat is niet noodzakelijk bij de beginsituatie. Soms bepaalt een actie van een van de deelnemers waar het bibliodrama begint. Ook dat is niet altijd de narratologische beginsituatie. De verhaalgrammatica is dus niet per se bepalend voor het verloop van bibliodrama.

2. Met behulp van het actantiële model kunnen de verschillende posities ten aanzien van de voortgang van de gebeurtenissen worden aangegeven. Van belang is het onderscheid tussen "acteur" en "actant" zoals we dat hebben aangegeven. Dit onderscheid maakt het inzichtelijk waarom het kan gebeuren dat dezelfde rollen die door verschillende deelnemers worden gespeeld, soms zo'n verschillende uitwerking hebben. Wanneer in het bijbelse verhaal rollen vaag zijn omschreven in hun relatie tot de voortgang van de gebeurtenissen, is er voor de deelnemers de ruimte om de rol op te vatten in bijvoorbeeld een helpende zin, maar ook in een oppositionele zin. Zo kan het gebeuren dat in een bibliodrama de ene leerling de voortgang van de gebeurtenissen stimuleert, terwijl de andere die juist afremt. Soms heeft in het bijbelse verhaal een rol een functie op meerdere actantiële posities. In het verhaal van Bartimeüs is dat het geval met de "velen". De ambiguïteit van deze rollen kan in het bibliodrama zijn doorwerking hebben. Een van de "velen" zal een helpende rol spelen, terwijl een ander van de "velen" de kant van de tegenstanders kan vertegenwoordigen. Ook is het mogelijk dat, net zoals dat het geval is met de "velen", deelnemers van actantiële positie wisselen.

In veel bibliodrama's is het spanningsveld van angst en verlangen beslissend voor de voortgang van de gebeurtenissen. Dat betekent dat angst en verlangen, of de uitingsvormen daarvan, ook een actantiële positie hebben. Daarbij ligt van te voren niet vast welke positie dat is. In de reflectie kan nagegaan worden welke bijdragen angst en verlangen hebben geleverd aan de voortgang van het bibliodrama.

3. Een analyse van de thematische rollen kan erg verhelderend zijn, wanneer ze wordt toegepast op een gespeeld bi-bliodrama. Een dergelijke analyse kan zichtbaar maken wat er tussen de deelnemers gebeurt, waar de deelnemers voor staan, welke waarden of onwaarden zij vertegenwoordigen, en waarom ze zich op deze concrete manier ten opzichte van elkaar verhouden. In de fase van de reflectie kunnen bovendien de analyses van de thematische rollen in het bijbelse verhaal

met die van het gespeelde bibliodrama met elkaar vergeleken worden.

4. Bibliodrama vult onvermijdelijk open plekken van het bijbelse verhaal in. De wijze waarop dat gebeurt is van belang voor de voortgang en de diepgang van bibliodrama. Bibliodrama is niet zonder meer de invulling van alles wat niet wordt verteld. De invulling van de open plekken is ten dienste van de communicatie met het Geheim en van de onderlinge geloofscommunicatie. Wanneer de leiding van bibliodrama in de voorbereiding contact heeft gekregen met de spanningsverhoudingen die de tekst en het verhaal dragen, is ze goed voorbereid om in te schatten welke invullingen van open plekken de horizontale en de verticale dimensie van deze religieuze communicatie bevorderen.

5. De analyses van de tijd en van de ruimte in het bijbelse verhaal werken door in de indeling van de ruimte. Van belang is dat de connotatieve betekenissen van gegevens van tijd en ruimte in het bibliodrama tot hun recht komen. In het verhaal van Bartimeüs is Jeruzalem meer dan een reisdoel. Het is de plaats waar de identiteit van Jezus wordt gerealiseerd. Zoon van God betekent dat hij zijn leven geeft als losgeld voor velen (Mc 10,45). Jeruzalem is de plaats waar dit gebeurt. De "extra" betekenissen van plaatsen en tijden raken vaak aan de religieuze laag van het verhaal. Vaak gaat het om "heilige" plaatsen en "heilige" tijden: de plaats en de tijd waarin het contact met het goddelijk Geheim tot stand komt. Aandacht voor deze betekenislaag is aandacht voor het uitgangspunt van bibliodrama.

6. Reeds eerder hebben we opgemerkt dat de plot van het bibliodrama niet exact dezelfde hoeft te zijn als die van het bijbelse verhaal. Veel belangrijker is het dat het bibliodrama staat in de spanningsverhouding die ook in het bijbelse verhaal aanwezig is. Soms vinden de deelnemers een andere oplossing dan de bijbelse tekst suggereert.

7. Soms ook zijn elementen uit het bijbelse verhaal een symbool geworden dat het bibliodrama of grote delen daarvan bepaalt. Niet zelden gebeurt dit omdat in het geloofs- en levensverhaal van een van de deelnemers dit element een leidende metafoer is geworden en een zodanige existentiële betekenis heeft dat het in het bibliodrama is gaan werken, zowel in de voortgang en de diepgang van bibliodrama als naar de andere deelnemers toe. De grondmetafoer is dan een bepalende factor geworden in het contact met het Geheim en in de onderlinge geloofscommunicatie.



Bovenstaande richtvragen kan men in een eerste nabespreking of in een meer systematische reflectie gebruiken. Meestal zal men echter (ook omwille van de tijd) volstaan met de globale vragen naar de ervaringen tijdens het bibliodrama, naar een eventueel nieuw zicht op zichzelf en een eventueel nieuw zicht op het bijbelse verhaal.

### **6.3 Praktische exegese**

Graag willen we bibliodrama verstaan als een vorm van praktische exegese. Dat is een exegese die in het handelen gebeurt. Onze ervaring daarbij is dat de bijbelse tekst en het bijbelse verhaal aan de huid komt en onze existentie raakt. Er komt een vorm van tekstcontact tot stand, die niet alleen raakt aan de cognitieve dimensies van ons kennen, maar nog meer aan de affectieve. Soms doet zich daarbij de ervaring voor dat vreemde en moeilijk te verklaren tekstelementen, die achter de studeertafel een "crux interpretum" blijven, door het spelen van bibliodrama inzichtelijk worden. Met dit boek hebben we de overtuiging willen uitdragen dat exegese niet alleen een dienst kan zijn aan bibliodrama, maar ook dat bibliodrama een dienst is aan de exegese.

## NOTA 'S

1. Niet alle kerken hebben dezelfde canon. In het Jodendom ontstond de behoefte om vast te leggen welke geschriften tot de TeNaCH behoren na de verwoesting van de tweede tempel in 70 na Christus. TeNaCH is het letterwoord dat men gebruikt om het geheel van Tora (wet), Nebiim (profeten) en CHetubim (geschriften) aan te duiden. De uiteindelijke vastlegging van welke boeken behoren tot de joodse canon heeft volgens de traditie plaatsgehad op een synode van geleerde rabbi's in Jamnia (of Jabne) in Palestina ongeveer in het jaar 100 na Christus.

De Joodse bijbel heeft niet dezelfde omvang als het Oude Testament van de oude kerk. Voor de kerken tot aan de reformatie is het uitgangspunt de Septuaginta geweest. Dit is een griekse vertaling van de hebreeuwse bijbel ten behoeve van de joden die in de diaspora leefden. In het vroege christendom heeft de Septuaginta grote invloed gehad. In deze vertaling waren meer werken verzameld dan in de hebreeuwse canon.

De reformatoren gingen terug naar de hebreeuwse tekst en naar de hebreeuwse canon. De boeken die wel in de Septuaginta, maar niet in de hebreeuwse canon waren opgenomen beschouwden ze als niet canoniek. In de reformatie duidt men deze boeken aan als apocriefe boeken. In de katholieke traditie spreekt men liever van de deuterocanonieke boeken. In deze laatste traditie duidt de term apocrief op de zogenoemde intertestamentaire literatuur: geschriften die ontstaan zijn tussen de tweede eeuw voor en de tweede eeuw na Christus en die niet in die bijbel zijn opgenomen.

Maar de zaak is nog ingewikkelder, omdat voor de westerse latijnse kerk de Vulgata, de vertaling in het Latijn, die teruggaat op Hieronymus ("340 - 420), de standaardtekst is geworden.

De canon voor het Nieuwe Testament heeft eveneens een eigen ontstaansgeschiedenis. Pas in de tweede eeuw komt het proces van canonisatie van de nieuwtestamentische geschriften op gang. Men kan dat proces enigszins volgen door na te gaan uit welke geschriften de kerkvaders hebben geciteerd. Het eerste document dat formeel een canon geeft is de canon van Muratori die rond 200 gedateerd moet worden. Met deze lijst staan echter de grenzen van de canon nog niet vast. De eerste lijst met de zevenentwintig geschriften van het Nieuwe

Testament, die wij nu ook als zodanig erkennen, verschijnt pas in een paasbrief van Athanasius van Alexandrië (367). Op de synode van Hippo Regius (393) en van Carthago (397) wordt de definitieve lijst van boeken van het Nieuwe Testament vastgesteld.

2. In januari 1994 heeft de pauselijke bijbelcommissie een belangrijk document doen verschijnen onder de titel *L'in-terprétation de la Bible dans l'Eglise*. Een nederlandse vertaling is verschenen in *Kerkelijke Documentatie* 121 22 (1994) nr 3, april, onder de titel *De interpretatie van de bijbel in de kerk*. Het document bevat zeer deskundige beschrijvingen van hedendaagse gepraktiseerde exegetische methoden en benaderingswijzen van de bijbel. Het betreft de moderne filosofische hermeneutiek op het verstaan van de bijbel, het bespreekt de karakteristieke aspecten van de katholieke bijbelinterpretatie, de plaats van de exegese binnen de overige theologische disciplines en de plaats van de interpretatie van de bijbel in het leven van de kerk.

3. De opvatting dat er geen tekst is en alleen maar interpretatie door de lezer, is verdedigd door o.a. Stanley Fish, *Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretative Communities*. Cambridge 1980. De vraag hoe het komt dat toch meerdere mensen ongeveer hetzelfde lezen, beantwoordt hij door te wijzen op het gezag van de interpretatieve gemeenschappen waar de lezers deel van uitmaken. Het nadeel van deze theorie is dat niet echt helder wordt hoe nieuwe betekenissen ontstaan, terwijl toch de interpretatiegeschiedenis van teksten maar al te zeer duidelijk maakt dat er steeds weer nieuwe betekenissen van teksten komen, en dat we bij lezen en interpreteren van doen hebben met een betekenisproces zonder einde.

4. Het onderscheid tussen lezer en criticus is in de literatuurwetenschappen geïntroduceerd o.a. door George Steiner; vgl. G. Steiner, "Critic"/"Reader". *New Literary History* 10 (1979) 423-452. Ook in de exegese van bijbelse teksten wordt het onderscheid gebruikt, met name in die tekstbenadering waarin de positie van de lezer een belangrijke rol speelt. Een voorbeeld is het boek van Robert Fowler over Marcus; vgl. R. Fowler, *Let the Reader Understand. Reader - Response Criticism and the Gospel of Mark*. Minneapolis

1991.

5. Umberto Eco en Wolfgang Iser hebben belangrijke tekstwetenschappelijke onderscheidingen aangebracht, die voor een lezersgerichte exegese van bijbelse teksten erg vruchtbaar zijn gebleken. Hun belangrijkste werken zijn: U. Eco, *The Role of the Reader. Explorations in the Semiotics of Texts*. London, enz. 1983; W. Iser, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. München 1976; W. Iser, *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett*. München 1979. Het onderscheid tussen "Figur" en "Grund" is vooral door W. Iser toegepast. Van hem stamt ook de theorie van de "open plekken" in het verhaal die wij in hoofdstuk 5 bespreken.

6. Het onderscheid tussen tekst en verhaal stamt uit de narratologie. In een van de meest gebruikte inleidingen in de narratologie: Mieke Bal, *De theorie van vertellen en verhalen. Inleiding in de narratologie*. Muiderberg 1990, vijfde, volledig herziene druk, is er onderscheid gemaakt tussen tekst, verhaal en geschiedenis. Tekst ziet Mieke Bal als een eindig, gestructureerd geheel van taaltekens. Verhalende teksten zijn een specifiek soort teksten. Een verhalende tekst is een tekst waarin een instantie een verhaal vertelt. Een verhaal is op zijn beurt weer een op een bepaalde wijze gepresenteerde geschiedenis. Een geschiedenis is een serie logisch en chronologisch aan elkaar verbonden gebeurtenissen die worden veroorzaakt of ondergaan door "acteurs". Een gebeurtenis is de overgang van een toestand naar een andere toestand. Acteurs zijn instanties die handelingen verrichten. Ze zijn niet noodzakelijk menselijk. Handelen is een gebeurtenis veroorzaken.

Schlomith Rimmon-Kenan hanteert in haar eveneens veel gehanteerde inleiding *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, London, New York 1983, een soortgelijk onderscheid. Ze hanteert de termen "story", "text" en "narration". "Story" duidt op de verhaalde gebeurtenissen, los van de wijze waarop ze in de tekst voorkomen, en op de participanten aan deze gebeurtenissen. Terwijl "story" een volgorde van gebeurtenissen is, is "text" een gesproken of geschreven vertoog dat de gebeurtenissen vertelt. Eenvoudig gezegd, tekst is wat we lezen. Dat tekst een gesproken of geschreven vertoog is, impliceert een

instantie die spreekt of schrijft. Het spreken of schrijven van deze instantie is het derde aspect: "narration". Voor ons doel is het onderscheid tussen tekst en verhaal voldoende.

7. Naast het verhaalttype van de alwetende en dat van de afwezige verteller komt vooral in de moderne literatuur een derde type voor. Het is een mengvorm van de twee andere. Men kan dit type kenschetsen met de vrije indirecte rede, hoewel deze grammaticale vorm niet noodzakelijk aanwezig hoeft te zijn. De verteller is actief aanwezig, maar zijn stem en die van het personage lopen in elkaar over. De verteller is aanwezig in de stem van het personage en omgekeerd. Voor de lezer/hoorder van het verhaal is het soms niet meer goed uit te maken wiens stem hij nu hoort, die van de verteller of die van het personage. Een overzicht van diverse verhaaltypologieën en een poging deze bij elkaar te brengen in één schema is te vinden in Hugh C. White, *Narration and Discourse in the Book of Genesis*. Cambridge 1991.

## LITERATUUR

Behalve van een aantal commentaren op het Marcusevangelie werd gebruik gemaakt van de volgende literatuur:

Achtemeier, P.J.

"And he Followed Him"; Miracles and Discipleship in Mark 10,46 52.

Semeia 11 (1978) 11 115 145.

Andriessen, H.; Derksen, N.; Nolet, M.

Is Hij nu in ons midden of niet? Ervaringen met bibliodrama. Kampen 1995.

Bal, M.

De theorie van vertellen en verhalen. Inleiding in de narratologie. Muiderberg 19905.

Culpepper, R.A.

Mark 10,50; Why Mention the Garment? Journal of Biblical Literature 101 (1982) 131 132.

Derksen, N.; Andriessen, H.

Bibliodrama en pastoraat. De Schrift doen als weg tot dieper geloven. Den Haag 1995.

Dupont, J.

L'aveugle de Jéricho recouvre la vue et suit Jésus (Marc 10,46 52).

Revue Africaine de Théologie 8 (1984) 165 182.

Eco, U.

De naam van de roos. Amsterdam 19843 (oorspronkelijk verschenen als Il Nome della Rose 1980).

Eco, U.

The Role of the Reader. Explorations in the Semiotics of Texts. London, enz. 19833.

Fish, S.

Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretative Communities. Cambridge 1980.

Fowler, R.

Let the Reader Understand. Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark. Minneapolis 1991.

Füssel, K.

Der Schrei des Glaubens; erläuternde Hinweise zu einer materialistischen Lektüre der Bibel (Mk 10,46 52). Katechetische

- Blätter 114 (1989) 414-418.
- Greimas, A.J.  
Sémantique structurale. Paris 1966.
- Iersel, B. van  
Marcus. Belichting van het bijbelboek. Boxtel, Brugge 1986.
- Iersel, B. van  
De thuishaven van Marcus. Tijdschrift voor Theologie 32 (1992) 125-142.
- Iersel, B. van; Nuchelmans, J.  
De zoon van Timeüs en de zoon van David: Marcus 10,46-52 gelezen door een grieks-romeinse bril. Tijdschrift voor Theologie 35 (1995) 107-124.
- Iersel, B. van  
His master's voice. De impliciete verteller in Marcus: stem en literaire gestalte. Tijdschrift voor Theologie 34 (1994) 115-127.
- Iersel, B. van  
La vocation de Levi (Mc., II,13-17, Mt., IX,9-13, Lc., V,27-32). In: De Jésus aux Évangiles: Tradition et Rédaction dans les Évangiles Synoptiques. II Gembloux, Paris 1967 212-232.
- Iersel, B. van  
The Gospel according to St. Mark; Written for a Persecuted Community? Nederlands Theologisch Tijdschrift 34 (1980) 15-36.
- Iser, W.  
Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung. München 1976.
- Iser, W.  
Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett. München 1979.
- Johnson, E.S.  
Mark 10:46-52: Blind Bartimaeus. Catholic Biblical Quarterly 40 (1978) 191-204.
- Kirchschläger, W.  
Bartimäus Paradigma einer Wundererzählung. (Mk 10,46-52 par). In: The Four Gospels 1992. Festschrift F. Neirynck. Leuven 1992 Band 2 1105-1123.
- Pauselijke Bijbelcommissie  
De interpretatie van de bijbel in de kerk. Kerkelijke Documentatie 121 22 (1994) nr 3 april (oorspronkelijk verschenen als L'Interprétation de la Bible dans l'Eglise 1994).

Propp, V.  
Morphology of the Folktale. Austin, London 1979 (oorspronkelijk  
russisch 1928).

Rimmon-Kenan, S.  
Narrative Fiction: Contemporary Poetics. London, New York 1983.

Robbins, V.K.  
The Healing of Blind Bartimaeus in the Markan Theology. *Journal of  
Biblical Literature* 92 (1973) 224-243.

Schlumberger, S.  
Péricopes. Le récit de la foi de Bartimée (Marc 10/46 52). *Études  
Théologiques & Religieuses* 68 (1993) 73 81.

Steinhauser, M.G.  
The Form of the Bartimaeus Narrative (Mark 10,46 52). *New  
Testament Studies* 32 (1986) 583 595.

White, H.C.  
Narration and Discourse in the Book of Genesis. Cambridge 1991.



## DE BIJBEL ALS DRAAIBOEK

Die Bibel ist ein Drehbuch,  
das du nur verstehst,  
wenn du mitspielst.

Es ist egal, welche Rolle du  
übernimmst, ob du an der Rampe spielst  
oder im Hintergrund, ob du Held bist  
oder Gefangener, ob du schweigst oder  
redest, ob du deine Sätze noch weißt  
und heraussprudelst oder ob du stotterst  
und an den Souffleurkasten gehen mußt.

Eines erlaubt dir die Bibel nicht:  
die Rolle des Zuschauers!

Darin unterscheidet sie sich von allen  
Drehbüchern der Welt, die die Zuschauer  
brauchen, die zählen und im  
Verdunkelten sitzen und sich ärgern  
oder gustieren.

Entweder du spielst mit oder du  
läßt sie ganz. Es ist vertane Zeit, sich  
mit der Bibel zu beschäftigen wie  
mit einem anderen Buch.

Untersuche ihre Grammatiken  
oder ihre semantischen Felder,  
frage die HistorikerInnen oder  
die Archäologen, Archäologinnen,  
frage die Altphilologinnen, Altphilologen oder  
die KunsthistorikerInnen,  
laß dich belehren von den  
Exegetinnen / Exegeten oder Theologinnen / Theologen ...

In all dem versteckt die Bibel ihr Wesen.

Du wirst nie erfahren, worum es  
in ihr geht, wenn du sie nur untersuchst.

Du machst ein paar interessante  
Beobachtungen und Vergleiche.

Du erkennst ein paar Linien und  
ihre Gegenlinien,

du erkennst ihre Zeitverschiebungen

und ihre scheinbaren Handlungsebenen,  
aber ihr Geheimnis kennst du nicht.  
Du erkennst es nicht einmal,  
wenn du etwas über ihren Gott  
erfährst, der sich im übrigen sehr  
unterschiedlich darstellt und über den  
in Widersprüchen geredet wird:  
Feuer und Dunkelheit,  
Wolke und Fels,  
nah und fern ... .  
Auch da führt sie dich in die Irre  
und zeigt dir nur die Schale,  
nicht den Kern, wenn du nicht mitspielst.

Du beginnst die Bibel erst zu verstehen,  
wenn du Widerstand in dir  
gegen sie zu spüren beginnst.  
Mit der Bibel muß es dir gehen  
wie Jakob im nächtlichen Kampf.  
Du gewinnst sie nur für dich,  
wenn du gegen sie antrittst.  
Im Kampf mit den Rollen zeigt sie dir erst  
ihr wahres Gesicht.  
Halte sie fest, bis aus dem Ringen  
ein Segen wird;  
streite mit ihr,  
dann wirst du auch zärtliche  
Stunden mit ihr erleben,  
spiele das Spiel mit,  
das dich bis an die Grenze bringt,  
bis an die Grenzen deiner Fassungskraft.

Versuche nicht zuerst, sie zu verstehen.  
Erst im Spiel, im Kampf, in der  
Berührung wirst du ihre Kraft ahnen.  
Aber halte dich nicht für zu klein,  
unbedeutend. Sie sucht die  
Auseinandersetzung mit dir und durch

dich mit einer Welt, die ihres Wortes

bedarf, ihres Einspruchs, ihrer  
Gottes- und Menschenrede.

Die Bibel hat keine Lösungen -  
weder für Gott noch die Welt.  
Aber sie hat Bilder, prophetische und poetische Bilder,  
die dich einladen. Suche in  
ihnen deinen Platz und finde in ihr Worte  
für das unsagbare Geheimnis,  
das auch in dir lebt.

W. Bruners

## **BIJLAGE**

Mc 10,46-52

46 Ze kwamen in Jericho. Toen hij uit Jericho wegging met zijn leerlingen en heel wat mensen, zat de zoon van Timeüs, Bartimeüs, een blinde bedelaar, langs de weg. 47 Toen hij hoorde dat het Jezus van Nazaret was, begon hij te schreeuwen en te roepen: 'Zoon van David, Jezus, heb medelijden met mij.' 48 Velen snauwden hem toe dat hij zijn mond moest houden. Maar hij schreeuwde nog harder: 'Zoon van David, heb medelijden met mij.' 49 Jezus bleef staan en zei: 'Roep hem.' Ze riepen de blinde: 'Rustig maar, sta op, hij roept u.' 50 Hij wierp zijn jas weg, sprong overeind en ging naar Jezus. 51 Daarop zei Jezus tegen hem: 'Wat wilt u dat ik voor u doe?' De blinde zei hem: 'Rabboeni, dat ik weer kan zien.' 52 'Ga,' zei Jezus, 'uw vertrouwen is uw redding.' Meteen kon hij weer zien en hij volgde hem op zijn weg. Willibrordvertaling 1995

**De teksten in deze uitgave zijn ad usum stricte privatum.**



