

Recensie

Arie W. Zwiep, *Jairus's Daughter and Haemorrhaging Woman: Tradition and Interpretation of an Early Christian Miracle Story* (WUNT 421), Tübingen: Mohr Siebeck 2019.
XXVI + 455 pag. ISBN 978-3-16-157560-0. € 139,=

In het nieuwtestamentisch onderzoek wordt Marcus 5,21-43 par. meestal behandeld aan de hand van een of twee methoden, in zijn boek *Jairus's Daughter and Haemorrhaging Woman* bespreekt Arie Zwiep deze perikoop uit de *triple tradition* met behulp van veel meer methoden, zowel diachronische als synchronische, nadat hij in hoofdstuk één ('History and Research') de stand van zaken van de interpretatie (het zgn. *Forschungsbericht*) van dit bijbelverhaal heeft weergegeven en tot de conclusie komt dat *an integrative (interdisciplinary) approach* (42) ontbreekt. Wat aan Zwiep's benadering opvalt, is de volgorde van de methodes die hij hanteert. Je verwacht dat hij de drie versies van het verhaal eerst vanuit diachronisch en daarna uit synchronisch perspectief benadert. In zijn boek lopen ze echter door elkaar heen.

Zwiep begint synchronisch in hoofdstuk twee ('Text and Translation') met een filologische benadering, waar het exegetisch logischer was geweest, wanneer hij eerst de tekst had vastgesteld. De tekstkritiek komt in het boek wel aan de orde, maar pas in Appendix 1. Van mijn leermeester, Tjitze Baarda, aan wie Zwiep het boek zelfs heeft opgedragen, heb ik geleerd dat alle exegese bij de tekstkritiek, en dan dus bij het vaststellen van de tekst, begint! Zwiep's argumentatie om de tekstkritiek in een appendix aan de orde te laten komen, vind ik niet sterk. Dat geldt ook voor Zwiep's argumentatie om aan het eind van zijn uitgebreide filologische bespreking van de drie verhalen (Marcus 5,21-43, Matteüs 9,18-26, Lucas 8,40-56) niet met een complete vertaling van de drie perikopen te komen. Het had zijn boek gebruiksvriendelijker gemaakt.

Na hoofdstuk twee verwacht je een hoofdstuk waarin de ontwikkeling van het evangeliemateriaal aan de orde komt (de zgn. traditiekritiek) en dan dus ook de kwestie van de *orality*. Maar deze twee benaderingswijzen die m.i. bij elkaar horen, bespreekt Zwiep los van elkaar: de traditiekritiek in hoofdstuk 4, de *oral history* in hoofdstuk 5. Zwiep heeft veel oog voor de vraag van de mogelijke *oral history*. Hij realiseert zich heel goed dat er heldere criteria nodig zijn. Hij noteert elf *orality-markers* die hij vervolgens op Marcus 5,21-34 toepast (207-220) om bij de harde conclusie uit te komen dat het geen serieuze vraag kan zijn dat beide verhalen niet verschillende keren in een *oral setting* zijn verteld. Bij verschillende *orality markers* zijn vragen te stellen, en wel op grond van Zwiep's eigen redactiekritische analyse. Hoe ziet Zwiep de integratie voor zich van het feit dat de *oral traditiekritiek* zegt dat het gebruik van het historisch presens en het frequente gebruik van parataxis *orality markers* zijn (211), waar de redactiekritiek beweert dat het gebruik van het historisch presens en het frequente gebruik van parataxis behoren tot de stijl van Marcus (144,146)? Eenzelfde probleem doet zich waar het gaat om de *Zweiheitsgesetz*, die niet én een *orality marker* genoemd kan worden (212), én tegelijkertijd een karakteristiek voor de stijl van Marcus (144).

Hoofdstuk drie draagt als titel 'Structure and Form', maar had beter kunnen heten: 'Limitation of the Pericope, Literary Context, Architecture en Motifs (of nog beter: Building Blocks)', want dat zijn de vier zaken die in dit hoofdstuk aan de orde komen. Dat gebeurt overigens niet in alle besprekingen van de perikopen op dezelfde uitgebreide wijze. De afbakening van de perikoop gebeurt wel in de bespreking van Marcus 5,21-43, maar niet in die van Matteüs 9,18-26 en Lucas 8,40-56. In plaats van 'literary context' spreekt Zwiep van 'litteraire setting'. In het hoofdstuk waarin hij een narratieve analyse biedt, gebruikt Zwiep het woord 'setting' weer op een andere manier. Dan gaat het vooral over de plaats en de tijd waarin de geschiedenis zich afspeelt, door Zwiep aangeduid als 'de setting van het verhaal'. Zwiep eindigt hoofdstuk drie met een vormkritische analyse van de drie versies van het wonderverhaal in die zin dat hij de verschillende motieven van elke versie noemt, door hem m.i. ongelukkig 'litteraire motieven' genoemd. In de litteraire analyse heeft dezelfde term namelijk een hele andere betekenis. Zwiep

gebruikt de term ‘motief’ zelf nog een keer, en wel in het kader van zijn narratieve analyse, waarin het gaat om een element dat vaker in het verhaal terugkomt (255). Dus ook hier is Zwiep in zijn terminologiegebruik niet consistent.

Hoofdstuk vier met als titel ‘Tradition and Redaction’ kent vooral een redactiekritische analyse van de drie perikopen, Zwiep sluit niet uit dat er aan Marcus 5,21-34 een eerdere, schriftelijke versie is vooraf gegaan, zijn aandacht gaat toch vooral uit naar Marcus’ *fingerprints*. De vraag of Marcus de twee verhalen (5,21-24 + 35-43 en 5,25-34) bijeen heeft gebracht of dat het daarvoor al is gebeurd, is volgens Zwiep niet met stelligheid te beantwoorden. Zowel met betrekking tot Matteüs 9,18-26 als Lucas 8,40-56 komt hij tot de conclusie dat noch Matteüs noch Lucas een andere bron dan Marcus hebben gebruikt. Methodisch lijkt me dat je zoiets niet kunt zeggen, wanneer je telkens alleen de tekst vergelijkt met Marcus. Dan zal je toch ook de kwestie van de *minor agreements* tussen Matteüs en Lucas uitgebreider moeten bespreken. En in elk geval aandacht moeten schenken aan die geleerden die van mening zijn dat Lucas zowel Marcus als Matteüs heeft gekend. Een vergelijking tussen Matteüs 9,18-26 en Lucas 8,40-56 had hier niet mogen ontbreken.

Zwiep houdt duidelijk erg van tweeklanten, als het gaat om titels van zijn hoofdstukken. Want ook de titel van hoofdstuk zes bestaat uit twee woorden (‘Story and Narrative’), waarbij het mij overigens niet duidelijk is wat het verschil is tussen *story* en *narrative*. Zwiep licht de titel niet toe. Hij zegt in dit hoofdstuk het instrument van de narratieve analyse op de drie versies te zullen hanteren, maar hij doet meer dan dat, want hij schenkt ook, al is het minimaal, aandacht aan de intertextualiteit. Het komt vaak niet meer dan tot alleen het noemen – en niet ook het interpreteren – van allusies, citaten en echo’s. Hij gebruikt het begrip intertextualiteit in een niet erg gangbare zin (230-231). Het begrip wordt gebruikt voor de relatie tussen verschillende teksten, in de zin van boeken, b.v. tussen Marcus en Jesaja, en niet voor intratextuele relaties. Aan het begin van het hoofdstuk zet Zwiep de instrumenten en categorieën van de narratieve analyse op een rij (225-231). Hij doet dat in een enigszins merkwaardige volgorde. Gebruikelijk is dat je na bespreking van de narratieve communicatie eerst tijd (a) en plaats (b) bespreekt, dan de verhaalspersonages (c), gevolgd door het handelingsverloop resp. de gebeurtenissen, en dan dus ook het plot (d): de vier bouwstenen van een verhaal. Ik had het logischer gevonden, als hij de narratieve analyse telkens was geëindigd met het bespreken van de literaire motieven en het thema van het verhaal, juist ook gezien Zwiep’s vraag ‘What the tekst is all about?’ (2). In de uitvoering van de narratieve analyse doet Zwiep niet altijd wat hij in de inleidende paragraaf belooft. Dat geldt in het bijzonder voor de *rhetoric (strategies)* en het *point of view* (‘perspectief’). Zwiep is duidelijk minder vertrouwd met de instrumenten van de narratieve analyse dan met de instrumenten van de diachronische methoden.

Tot erg uitgebreide conclusies na de narratieve analyses van de drie versies komt Zwiep niet aan het eind van dit hoofdstuk. Daarbij, de conclusies zijn wel erg algemeen, en komen naar het mij voorkomt, niet zozeer voort uit de narratieve analyse. M.i. zou dat wel het geval zijn geweest, als Zwiep ook de reader-response-gerichte benadering had gehanteerd. Die methode van *close reading* van de tekst doet recht aan de lezer en het leesproces en leidt ten slotte ook directer en specifiekier tot beantwoording van de vraag ‘What the tekst is all about?’

In hoofdstuk zeven brengt Zwiep de diverse lijnen van zijn onderzoek bijeen, in die zin dat hij samenvat wat elke methode voor een versie van het verhaal heeft opgeleverd. Voor Lucas 8,40-56, waar mijn interesse in het bijzonder naar uitgaat, betekent dat de volgende vijf punten: (1) Lucas’ – meest *writerly* - versie licht dicht tegen die van Marcus (zijn enige bron) aan. (2) Lucas heeft het verhaal meer in zijn evangelie geïntegreerd dan Marcus en Matteüs gedaan hebben. (3) Beide verhalen heeft Lucas in balans gebracht door een man (Jairus) naast een vrouw te zetten. Tot betekenisbepaling van dit gegeven komt het bij Zwiep echter niet. (4) Petrus bezit in de Lucasversie een speciale positie, vooruitlopend op zijn rol in Handelingen. (5) Lucas’ versie schijnt meer geïnspireerd te zijn door de Elia-Elisa-cyclus: een conclusie die toch niet gebaseerd kan zijn op intertextueel onderzoek?! Ik houd dat toch wel voor een wat geringe oogst na zulk

uitgebreid onderzoek. Wat hier helemaal ontbreekt, is antwoord op de vraag waar gaat deze tekst nu eigenlijk over, waarom vertelt Lucas dit op zijn manier?

Hierna volgen drie appendices. De tekstkritiek van de drie versies komt in de eerste appendix aan de orde. In de tweede biedt Zwiep een overzicht van alle intertextuele verwijzingen in de diverse edities van Nestle(-Aland) om die aan het slot te evalueren. In de derde appendix heeft Zwiep tal van vroeg-christelijke en apociriefte verwijzingen naar deze twee verhalen opgenomen. Daarna volgen twee bibliografieën: een chronologische (vanaf 1900-heden) met 203 boek- en artikelverwijzingen (347-358) en een algemene (359-410). Het boek eindigt met een tekstregister (411-434), een auteursregister (435-447) en een zaakregister (448-454).

Tot slot. Wat treft, is dat het genrekritische element, en wel dat we in alle drie versies met een wonderverhaal te maken hebben, door Zwiep wel wordt genoemd, maar toch eigenlijk nauwelijks een rol speelt in Zwiep's interpretatie van de drie versies. En dat zou toch wel passend zijn geweest, als je beweert zoals Zwiep doet, dat betekenis tot stand komt in de wisselwerking tussen lezer en tekst (278). En het is juist de positie van de lezer waarvoor Zwiep regelmatig aandacht vraagt. Kan de tekst betekenis nog krijgen voor een lezer die moeite heeft met wonderverhalen? Die vraag had ik in het boek toch wel graag beantwoord gezien. Het brengt me bij een punt dat daarmee samenhangt. Zwiep opent zijn boek opvallend met een uitspraak over het historisch gehalte van de hoofdpersonages van het verhaal. Zo spreekt hij over een 'a first-century man' (Jaïrus) en 'first-century miracle-worker' (Jezus) (1), om op de volgende pagina (2) te zeggen dat de historische kwestie nog altijd legitiem en relevant is. Het doet merkwaardig aan, wanneer Zwiep aan het eind van zijn boek, in hoofdstuk zeven, als hij conclusies trekt, de historische vraag niet wil bespreken (283). In mijn eigen onderzoek van een wonderverhaal heb laten zien dat de exegeet niet om de kwestie van het verstaan van het aspect van het wonder heen kan.¹ Het is jammer dat Zwiep geen blijk geeft van het feit dat in de nieuwtestamentisch onderzoek nieuwe benaderingswijzen (Stefan Alkier) bestaan die het wonderverhaal vanuit de hermeneutiek benaderen.

Nico Riemersma

¹ N.A. RIEMERSMA, *Aan de dode een wonder gedaan. Een exegetisch-hermeneutische studie naar de dodenopwekking in Lucas 7,11-17 in relatie tot 1 Koningen 17,17-24 en Vita Apollonii IV,45* (ACEBT.SS 14), Bergambacht 2016, 13-14.231-233.