

## EEN KORTE REACTIE OP DE KRITIEK

Nico Riemersma

### Magie en wonder

Becking beweert dat ik het dodenopwekkingsritueel niet duid als een magisch gebeuren.<sup>1</sup> Het woord ‘magisch’ heb ik inderdaad niet gebruikt,<sup>2</sup> ik hanteerde het in dit verband meer gebruikte woord ‘wonder’.<sup>3</sup> In beide gevallen gaat het om een ‘onmogelijke’ transformatie.<sup>4</sup> Het woord ‘magie’ wordt meestal gebruikt in buitenbijbelse situaties, het woord ‘wonder’ in bijbelse situaties. Becking blijft – ondanks het kritische Deuteronomium 18:9-12 – het woord ‘magisch’ toch gebruiken voor de wijze waarop Elisa de dode opwekt.<sup>5</sup> Dat mag opvallend genoemd worden, omdat hij aan het slot zegt dat het gebed tot JHWH het magisch karakter als het ware neutraliseert.<sup>6</sup> Me dunkt, dat je het woord ‘magisch’ dan niet meer kunt gebruiken.<sup>7</sup> De transformatie blijft echter ‘onmogelijk’. Het woord ‘wonder’ is hier goed op zijn plaats,<sup>8</sup> met dien verstande dat het gaat om een wonder dat Elisa verricht.

---

\* Voor een uitgebreidere reactie op het artikel van Bob Becking, ‘De grote vrouw van Sunem en de arme man van Nippoer: Enkele gedachten over de interpretatie van 2 Koningen 4:32-35’, in: Marieke den Braber & Willien van Wieringen (red.), *Elia & Elisa* (ACEBT, 35), Amsterdam 2022, 35-43, zie ‘Een uitgebreidere reactie op de kritiek’, [www.nicoriemersma.nl](http://www.nicoriemersma.nl), d.d. 11 mei 2022.

<sup>1</sup> Becking, ‘De grote vrouw van Sunem’, 36-37.

<sup>2</sup> Als ik het woord wel zou gebruiken, dan zou ik in het geval van 2 Kon 4:33-35 van ‘contactmagie’ spreken: Elisa verbindt zich met het kind met de bedoeling om wat karakteristiek is voor de mond die kan spreken, ogen die kunnen zien en handen die werk kunnen verrichten aan de dode jongen over te dragen.

<sup>3</sup> Nico Riemersma, ‘Hoe een jong mens weer tot leven komt: Een *close reading* van 2 Koningen 4:32-35’, in: Marieke den Braber & Willien van Wieringen (red.), *Elia & Elisa* (ACEBT, 35), Amsterdam 2022, 21.

<sup>4</sup> Voor mijn definitie van en visie op het wonder verwijs ik naar mijn proefschrift *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, 55-73, 231-239.

<sup>5</sup> Becking hanteert het woord ‘magisch’ zonder het begrip nader te definiëren. Becking verwijst niet naar de methodologische discussie rond magie en het wonder (zie o.a. Arjan Knop, ‘Jezus de Magiër’, in: Bert Jan Lietaert Peerbolte (red.), *De magische wereld van de bijbel* (De bijbel: teksten en thema’s in beeld, 5), Zoetermeer 2007; Andy M. Reimer, *Miracle and Magic: A Study in the Acts of the Apostles and in the Life of Apollonius of Tyana* (JSNT.SS, 235), London/New York 2002, 1-46).

<sup>6</sup> Bob Becking, *Een magisch ritueel in Jahwistisch perspectief: Literaire structuur en godsdiensthistorische achtergronden van 2 Koningen 4:31-38* (UTR, 17), Utrecht 1992, 25.

<sup>7</sup> Vgl. Winfried Thiel, ‘Jahwe und Prophet in der Elisa-tradition’, in: Peter Mommer & Simone Pottmann (Hg.), *Gelebte Geschichte: Studien zur Sozialgeschichte und zur frühen prophetischen Geschichtsdeutung Israels*, Neukirchen-Vluyn 2000, 161-172, i.h.b. 170: ‘... an der entscheidende Stelle, dem Erweckungsakt, ist Jahwe genannt, wodurch die magische Einwirkung der Wunderheilung gebrochen wird.’

<sup>8</sup> Becking, *Een magisch ritueel*, 5, begint zijn oratie wel met het woord ‘wonderen’, maar daarna gebruikt hij het woord niet meer. Ik kan mij niet voorstellen dat dat te maken heeft met het feit dat wonderen niet in onze werkelijkheid passen, alsof dat niet ook van magie zou gelden.

Of je het nu wonder of een magisch ritueel noemt, het verstaansprobleem is daarmee bepaald niet opgelost, terwijl Becking dat door het aan te duiden als een magisch bezweringsritueel wel suggereert.

### Focus op twee verba en twee nomina

Becking focust allereerst op mijn interpretatie van twee werkwoorden: עלה en גהר met prepositie על. Het zijn die werkwoorden waaraan ik ook een seksuele lading toeken. Becking suggereert alsof ik die werkwoorden alleen maar seksueel duidt. Hij gaat tevens voorbij aan het kader waarin ik deze aspecten plaats.

- עלה - Ik deel geheel de opvatting dat in עלה een beweging van een lagere naar een hogere positie tot uitdrukking wordt gebruikt. Is dat altijd zo? Nee, niet altijd. Becking geeft daar zelf ook voorbeelden van. Dat aspect van beweging is ook niet specifiek aanwezig in Genesis 31:10 en 12:10. Becking wekt de indruk dat ik het bestijgen uitsluitend seksueel duidt. Maar dat doe ik niet. Ik eindig mijn bespreking met de opmerking dat de lezer niet per se voor één oplossing hoeft te kiezen. De tekst is ambigu.<sup>9</sup> In mijn artikel schets ik uitgebreid de problematiek die zich in vers 34a voordoet.<sup>10</sup> Het verbum kent geen object. Uit onze interpretaties blijkt dat we beide van mening zijn dat het bed niet het object van het ‘bestijgen’ is, zoals veel exegeten beweren. Kijk je naar Beckings vertaling van 2 Koningen 4:34a-b, dan moet je toch zeggen dat het object van bestijgen bij hem toch ook wel degelijk de jongen is. Becking zegt dat hij geen mogelijkheid ziet om aan ‘bestijgen’ te denken.<sup>11</sup> Dat is niet raar, als je het woord weg vertaalt! Aan het tweede ‘besteeg’ (v. 35b) besteedt Becking geen aandacht. Daar komt hij dan ook niet uit met zijn vertaling ‘bovenop’.

- גהר - Ik ben blij dat Becking in elk geval met mijn vertaling van גהר met ‘hurken’ zowel in 1 Koningen 18:42 als in 2 Koningen 4:34 akkoord gaat. Dat betreft echter niet mijn interpretatie van גהר in bovengenoemde teksten.

(1) Voor zijn gedachte dat ‘en hij hurkte ter aarde en legde zijn gezicht tussen zijn knieën’ (1 Kon 18:42) een gebedshouding (overgave aan een hogere macht) zou zijn,<sup>12</sup> levert de Hebreeuwse Bijbel geen enkel bewijs. ‘Zich ter aarde neerbuigen voor’ in Genesis 18:2; 24:52; 33:3; Jozua 5:14; 7:6; Ruth 2:10; Job 1:20<sup>13</sup> is geen parallelle uitdrukking te noemen, het is geen gebedshouding, maar een houding van onderwerping en eerbetoon aan een hoger geplaatste.

<sup>9</sup> Riemersma, ‘Hoe een jong mens weer tot leven komt’, 23.

<sup>10</sup> Riemersma, ‘Hoe een jong mens weer tot leven komt’, 22-23.

<sup>11</sup> Becking, ‘De grote vrouw uit Sunem’, 39.

<sup>12</sup> Becking, ‘De grote vrouw uit Sunem’, 39.

<sup>13</sup> De uitdrukking ‘zich ter aarde neerbuigen’ komt ook voor in het opvallenderwijs door Becking niet genoemde 2 Koningen 4:37. Ook daar is geen sprake van een gebedshouding!

Het verbaast me dat Becking geen oog heeft voor het feit dat we in 1 Koningen 18:42 met een magisch ritueel van doen hebben. James Frazer spreekt van twee vormen van magie: imitatieve magie en contactmagie.<sup>14</sup> Het denkprincipe van de eerste vorm, door Frazer ‘de Wet van de Gelijkheid’ genoemd, is gebaseerd op ‘dat het gelijke het gelijke voortbrengt, of dat een gevolg op zijn oorzaak lijkt’. Het denkprincipe van de tweede, door Frazer ‘de Wet van het Contact’ genoemd, is gebaseerd op ‘dat de dingen die eenmaal met elkaar in contact zijn geweest, elkaar ook op een afstand beïnvloeden’.<sup>15</sup> We hebben in 1 Koningen 18:42 te maken met een vorm van imitatieve magie. Door op zijn hurken te gaan zitten en zijn gezicht tussen zijn knieën te plaatsen maakt Elia zich klein. In deze houding imiteert hij ‘een kleine wolk’. Het gelijke, deze kleine wolk-houding van Elia, brengt het gelijke, ‘een kleine wolk als een mans hand’ voort (zie 1 Kon 18:44).

(2) Het werkwoord גהר kan in 2 Koningen 4:34 niet de betekenis hebben ‘zich (neer)buigen over’, omdat Elisa zich al op de dode bevindt.<sup>16</sup> Becking handhaaft desondanks deze betekenis door heel vernuftig het woordje ‘zo’ toe te voegen en daarmee te suggereren dat het om een samenvattende, afsluitende zin gaat.<sup>17</sup> Afgezien van het feit dat een dergelijk כה (‘zo’) ontbreekt, zie ik ook geen enkele reden waarom de verteller het voorgaande nog eens in een weinig toevoegende zin zou samenvatten. Becking doet ook geen poging om dat uit te leggen.

In het artikel in dit cahier komt Becking met een andere opvatting. De prepositie על vertaalt hij nu niet met ‘over’, maar met ‘bij’ dan wel ‘naast’:<sup>18</sup> ‘hij boog zich neer bij hem’ dan wel ‘hij hurkte naast hem’.<sup>19</sup> Becking verklaart zijn wijziging in zijn lezing niet. De prepositie על komt vijf keer voor in 2 Koningen 4:34. In 34b en 34c (3x) heeft het steeds de betekenis ‘op’. Dat in vers 34d dan opeens een andere betekenis zou hebben, houd ik voor niet erg waarschijnlijk. In mijn artikel sprak ik over het feit dat we met drie dan wel vier momenten van doen hebben. Met deze nieuwe opvatting erkent Becking nu wel dat het om een eigen moment gaat, maar hij maakt niet duidelijk waarom Elisa naast de jongen zou hurken. Becking geeft mij dan geen reden om mijn opvatting over על גהר als ‘hurken op’ als een manier van ‘zich klein maken’ te herzien.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> James G. Frazer, *De gouden tak: Over mythen, magie en religie* (vert. van *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*), Amsterdam<sup>4</sup>2002, 31.

<sup>15</sup> Frazer, *De gouden tak*, 31.

<sup>16</sup> Winfried Thiel, ‘Sprachliche und thematische Gemeinsamkeiten nordisraelitischer Propheten-Überlieferungen’, in: Peter Mommer & Simone Pottmann (Hg.), *Gelebte Geschichte: Studien zur Sozialgeschichte und zur frühen prophetischen Geschichtsdeutung Israels*, Neukirchen-Vluyn 2000, 122-138, i.h.b. 127.

<sup>17</sup> Becking, *Een magisch ritueel*, 11.

<sup>18</sup> De vertaling van (גהר met) על met ‘bij’ of ‘naast’ wordt niet door de woordenboeken ondersteund.

<sup>19</sup> Becking, ‘De grote vrouw uit Sunem’, 39.

<sup>20</sup> Mijn opvatting krijgt ondersteuning van Stephen L. McKenzie, *1 Kings 16 – 2 Kings 16* (IECOT), Stuttgart 2019, 295: ‘Since Elisha was taller than the boy it was necessary for him to draw up his limbs into a crouch (גהר) in order to match the boy’s body parts.’

- ילד en נער In 2 Koningen 4 wordt de jongen van de Sunamitische op twee manieren: נער ('jongen' in vv. 29,30,31[2x],32,34[2x]) en ילד ('kind' in vv. 18,26,34[2x]) aangeduid. Becking wijst er terecht op dat in het woord ילד de familiale relatie doorklinkt, terwijl het woord נער meer gebruikt wordt in geval van niet-familiale relaties.<sup>21</sup> De opvatting dat de woorden ook een verschil in leeftijdscategorie aanduiden<sup>22</sup> deel ik niet.<sup>23</sup> Dat is ook niet het geval in 2 Koningen 4:34-35, waar de verteller in vers 34 het woord 'kind' en in vers 35 het woord 'jongen' gebruikt. Het is niet dat hij hier opeens van leeftijd verandert! Dat de woorden synoniemen zijn, (maar wel een verschillend perspectief aanduiden) blijkt ook uit 2 Koningen 2:23-25, waar het verhaal begint met '(kleine!) jongens' (v. 23) en eindigt met 'kinderen' (v. 24).<sup>24</sup> In mijn artikel wees ik op het gegeven dat beide woorden voorkomen in het dodenopwekkingsritueel (vv. 33b-35),<sup>25</sup> met als bijzonderheid dat de woorden verspreid zijn over de twee rondes die voor de herleving nodig zijn.

## Kader

Becking suggereert dat ik de bovengenoemde werkwoorden (גהר en עלה) alleen seksueel duid. Wat ik in het eerdere artikel deed, was laten zien dat er twee kanten aan beide werkwoorden zitten. Ik gebruikte in dat verband het woord 'ambigu'.<sup>26</sup> Ja, ik kende er ook een seksuele connotatie aan toe. Wat Becking in zijn weergave echter niet benoemde, was het kader dat ik erbij leverde. Die ambiguïteit van de werkwoorden (גהר en עלה) is opzettelijk, zei ik, om vervolgens aandacht te vragen voor het feit dat ter zake van het eerste wonder, de aankondiging van de geboorte van een zoon, onmiddellijk gevolgd door de geboorte, onduidelijk blijft hoe deze zoon is verwekt, en dan ook wie de vader is. Ik sprak over een 'gap' die tussen vers 16a-c en vers 17 bestaat. Mijn lezing is nu dat deze 'gap' in 4:33b-35 wordt gevuld. Vandaar de seksuele ondertoon ('bestijgen', 'hurken op', 'warm worden' (vgl. 1 Kon 1:1-4) die in deze verzen schuilgaat. 1 Koningen 4:32-34 vertelt het verhaal van een opwekking van een dode en daaronder een verwekking van de zoon. Ik begrijp dan ook niet dat Becking in noot 15 zegt dat ik deze veronderstelling van Elisa als de vader niet overneem. Nee, expliciet niet, maar impliciet natuurlijk wel.

<sup>21</sup> Becking, 'De grote vrouw uit Sunem', 40.

<sup>22</sup> Becking, 'De grote vrouw uit Sunem', 40.

<sup>23</sup> De studie van Hans-Peter, Knabe, *Jüngling, Knecht: Untersuchungen zum Begriff נער im Alten Testament* (BET 7), Frankfurt am Main 1978, biedt voor deze opvatting ook geen ondersteuning. Op pag. 93 wijst Stähli op de afwisseling van deze twee woorden in 2 Koningen 4.

<sup>24</sup> Zie ook 2 Sam 12:15-16 (zo Stähli, Knabe, *Jüngling, Knecht*, 92).

<sup>25</sup> Thiel, 'Jahwe und Prophet', 169; Christoph Pichon, *Les revivifications en Luc-Actes: Enjeux théologiques et herméneutiques de quatre réécritures* (Lc 7,11-17; 8,40-56; Ac 9,36-43; 20,7-12), Strasbourg 2007, 89. Becking zegt dan ook ten onrechte dat ik er geen aandacht aan besteed dat de zoon van de Sunamitische in v. 35 (weer) aangeduid wordt met נער, 'jongen'.

<sup>26</sup> Riemersma, 'Hoe een jong mens weer tot leven komt', 32.

In het onderzoek kunnen twee lijnen onderscheiden worden: (1) Er zijn onderzoekers die specifiek wijzen op de seksuele ondertonen in 2 Koningen 4. Ik noemde ze in mijn eerdere artikel in noot 46: Gershon Hepner, Mary E. Shields, Rhiannon Graybill en Fokkelien van Dijk-Hemmes. Al eerder Reitzenstein sprak van liefdesvereniging, zonder dat verder concreet uit te werken. (2) Daarnaast zijn er onderzoekers die zich specifiek bezighouden met de vraag wie de vader is: Mary E. Shields, Fokkelien van Dijk-Hemmes en Johanna W.H. Van Wijk-Bos. Wat ik in mijn onderzoek heb gedaan, is die twee lijnen samenbrengen.

### Methode

Een zorgvuldige lezing van de teksten lijkt mij de belangrijke, eerste opdracht te zijn van elke exegeet. Ik probeer zelf zo lang mogelijk binnen het verhaal te blijven in de veronderstelling dat de lezer de problemen die hij bij het lezen ontmoet, tekstintern kan oplossen. Dat lukt vaak, maar niet altijd, in het bijzonder niet als het gaat om typisch oud oosterse elementen of situaties. Ik herken me dan ook niet in het beeld dat Becking van mij probeert op te roepen dat ik van mening zou zijn dat de wereld buiten de tekst niet nodig is om de tekst te begrijpen.<sup>27</sup> Natuurlijk heb je kennis van die oud oosterse wereld nodig. Mijn punt is dat die kennis wel helemaal moet passen bij de tekst. Mijn probleem met de interpretatie<sup>28</sup> van Becking is dat hij in zijn lezing buitengewoon selectief is, hij focust maar op één tekstelement en laat tal van andere tekstelementen liggen. En dat niet alleen, als andere elementen wel aan de orde komen, dan ontbreekt vaak betekenisgeving. Dat is dan ook de reden waarom ik gemeend heb een interpretatie te moeten leveren die aan alle tekstelementen tracht recht te doen.

Dit artikel is verschenen in: Marieke den Braber & Willien van Wieringen (red.), *Elia & Elisa* (ACEBT 35), Amsterdam: SHA, 45-49.

---

<sup>27</sup> Zie Becking, 'De grote vrouw uit Sunem', 37,40.

<sup>28</sup> In zijn oratie (p. 21) spreekt Becking over zijn visie als een aantal hypothesen die hij aan de hoorder/lezer voorlegt. In zijn reactie op mijn artikel is daarvan geen enkele sprake meer. Dan suggereert hij dat zijn visie de enige is die recht doet aan de tekst en verwijt hij mij literaire incompetentie, omdat ik zijn visie niet volg, waar ik in mijn artikel liet zien dat en waarom ik zijn interpretatie niet kan delen.