



# Toekomst baren

Een poststructuralistische en gendergerichte analyse van zeven protestantse preken over Tamar

**Naam:** Aafje de Roest

**Studentnummer:** 3858588

**Betreffende:** eindwerkstuk bachelor Nederlandse Taal en Cultuurx

**Begeleider/eerste beoordelaar:** dr. Sven Vitse

**Tweede beoordelaar:**

<b>Inhoudsopgave</b>	
<b>Voorwoord</b>	<b>5</b>
<b>1. Inleiding</b>	<b>6</b>
<b>2. Theoretisch kader</b>	<b>8</b>
2.1 De deconstructieve lezing	<b>8</b>
2.2 Ideologiekritiek: binaire oppositie man / vrouw en sociale rollen	<b>10</b>
2.3 Luce Irigaray: introductie	<b>11</b>
2.4 Women as ‘commodities’	<b>13</b>
2.5 ‘Commodities’ en stereotiepe vrouwenrollen	<b>15</b>
2.6 Het onontkoombare patriarchale systeem	<b>17</b>
<b>3. Methode</b>	<b>18</b>
3.1 Verantwoording van het corpus	<b>18</b>
3.2 Toelichting samenstelling corpus	<b>21</b>
3.3 Deconstructie	<b>22</b>
3.4 Concrete motieven	<b>22</b>
3.5 Abstracte motieven	<b>23</b>
<b>4. Analyse en interpretatie van de bijbeltekst</b>	<b>23</b>
4.1 Samenvatting	<b>23</b>
4.2 Concrete motieven: verhaalmotieven	<b>24</b>
4.2.1 Trouwen volgens het zwagerhuwelijk	<b>24</b>
4.2.2 Het openen van de ogen	<b>26</b>
4.3 Concrete motieven: vrije motieven	<b>27</b>
4.3.1 De sluier	<b>27</b>
4.4 Abstracte motieven	<b>28</b>
4.4.1 Ruilwaarde / gebruikswaarde	<b>28</b>
4.4.2 Man / vrouw	<b>28</b>
4.5 Genderkritiek: inkleuring bij bijbeltekst	<b>30</b>
<b>5. Analyse en interpretatie van preken</b>	<b>31</b>
5.1 Zwagerhuwelijk en het openen van de ogen	<b>31</b>
5.2 Omkering van de binaire oppositie man / vrouw	<b>35</b>
5.3 Genderkritiek: de sluier en de list	<b>36</b>
5.4 Analyse en interpretatie van preken: toekomst baren en naambetekenis	<b>38</b>
5.5 Genderkritiek: toekomst baren en naambetekenis	<b>41</b>
5.6 Genderkritiek: opname van Tamar in groter verhaal Gods	<b>43</b>
<b>6. Genderkritiek: inkleuring bij preken</b>	<b>45</b>
<b>7. Conclusie</b>	<b>48</b>
<b>8. Geraadpleegde literatuur</b>	<b>50</b>
<b>9. Geraadpleegde websites</b>	<b>50</b>

<b>Bijlage 1. Bijbelverhaal: Tamar</b>	<b>52</b>
<b>Bijlage 2. Preek 1 - J. Langelaar</b>	<b>53</b>
<b>Bijlage 3. Preek 2 - R. Klein Kranenburg</b>	<b>55</b>
<b>Bijlage 4. Preek 3 - R. den Hertog</b>	<b>58</b>
<b>Bijlage 5. Preek 4 - A. Minnema</b>	<b>62</b>
<b>Bijlage 6. Preek 5 - V. Lindenburg</b>	<b>65</b>
<b>Bijlage 7. Preek 6 - R. Onderstal</b>	<b>68</b>
<b>Bijlage 8. Preek 7 - A. Sprotte</b>	<b>71</b>

## Voorwoord

Met een theoloog als vader en een dominee als moeder kom ik al mijn hele leven op verschillende plekken in de kerk. Van Amsterdam-Noord, Holysloot en Monnickendam tot Amersfoort en Soesterberg, Leiden, Nijverdal of Hindeloopen - de kerk loopt als een rode draad door mijn leven. Soms heel zichtbaar, zoals in mijn jeugd, in de pubertijd iets minder zichtbaar, en aan het begin van mijn studietijd toch terugkerend - vooral in de vorm van vragen: ‘waarom zijn we hier, wat heeft het leven voor zin, wat is er na de dood?’, en in veel vrijere vorm: een maatschappelijk betrokken huis waarin veel aandacht is voor verschillende soorten levensbeschouwing. Mijn ouders werken binnen de Protestantse Kerk Nederland (hierna te noemen: PKN<sup>1</sup>). Als mensen mij de vraag stellen of ik ‘heel christelijk en streng opgevoed ben’ omdat mijn ouders beiden theoloog zijn, verwijs ik stevast naar het gegeven dat mijn *moeder* dominee is. Dat is bijzonder, in heel veel kerkgenootschappen is een vrouwelijke dominee namelijk helemaal niet vanzelfsprekend. Dat dit binnen deze kerk wel mag, wijst op een vrij progressieve instelling tegenover de vrouw. Dat is niet het enige dat deze kerk kenmerkt: ook contact met anderen, lezen, voordragen en veel discussies houden over geloof staan centraal.

Het is dan, denk ik, ook niet gek dat binnen mijn studie Nederlandse Taal en Cultuur, het de moderne letterkunde is waaraan ik het liefst mijn aandacht schenk. In de moderne letterkunde en de literatuurwetenschap is veel ruimte voor discussie en voor invloeden van mijn andere interessegebieden: theologie, genderstudies en filosofie. Niet alleen was ik met die interesses bezig binnen verschillende cursussen (‘Literatuur en christendom’, ‘Pak van Sjaalman’ of ‘Cultural Criticism, bijvoorbeeld) maar ook in mijn functie van redacteur bij literair-wetenschappelijk tijdschrift *Vooy*s. Tijdens de eerste vergadering wist ik wel wat van de theologie, letterkunde, filosofie, maar er was nog veel te leren. Gedurende drie jaar heb ik dat mogen doen in mijn studie en bij *Vooy*s. Ik leerde er om kritisch te lezen, hoe argumenten te vormen, hoe een punt beter te maken. En ik maakte er goede vrienden. Ik ben heel blij dat ik de kans heb om mijn studie te combineren met *Vooy*s. Met mijn eindwerkstuk kan ik mijn opgedane vaardigheden combineren, en beweeg ik binnen de disciplines van mijn interesse.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> De Protestantse Kerk in Nederland is betrekkelijk jong: op 1 mei 2004 verenigden de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Evangelisch-Lutherse Kerk zich officieel tot de Protestantse Kerk in Nederland.

<sup>2</sup> Bij dezen wil ik Julie van Wijk bedanken voor de illustratie die zij speciaal voor mijn bacheloreindwerkstuk maakte.

## 1. Inleiding

Naar aanleiding van het proefschrift *De uitzaaing van het Woord* (2015) van theoloog René van der Rijst raakte ik geïnspireerd om een postmoderne, genderkritische lezing toe te passen op een aantal preken die binnen de PKN gehouden werden in november/december 2013. In het proefschrift van Van der Rijst vond ik een hoofdstuk over postmoderne homileten, waarbij de postmoderne homileet<sup>3</sup> Isolde Meinhard wordt genoemd. Meinhard schrijft dat door middel van preken ideologieën over kunnen worden gebracht. Natuurlijk doelt zij in eerste instantie op de christelijke ideologie, maar zij schrijft dat ook andere ideeën, bijvoorbeeld over mannen- en vrouwenrollen, gemakkelijk een podium kunnen vinden in preken. (Meinhard 2003: 249, geciteerd in Van der Rijst 2015: 156) Meinhard kijkt in haar proefschrift *Ideologie und Imanigation im Predikprozess* vanuit een genderkritische blik naar de homiletiek en stelt dat in preken nog altijd veel vaste genderstereotypen te vinden zijn.

In november/december 2013 initieerde de PKN een reeks van preken over vijf Bijbelse vrouwen: Tamar, Rachab, Ruth, Batseba en Maria. Deze vrouwen komen allemaal voor in de geslachtslijn van Jezus. Zij dienen als voorbeeld van krachtige vrouwen in de Bijbel, die er stuk voor stuk op een moedige manier voor hebben gezorgd dat Jezus uiteindelijk geboren kon worden. De preken die ik als corpus gebruik zijn preken die door predikanten van genootschap Op Goed Gerucht (hierna te noemen OGG) werden gehouden. Op de website van OGG staat dat zij 'geen eenduidig en welomschreven gedachtegoed [kent]. OGG staat juist voor vrijheid en ruimte in theologie en verkondiging. Deze ruimte van het Woord verdraagt zich niet met dichtgetimmerde dogmatische concepten.'<sup>4</sup> Ook wordt aangegeven dat bij de samenstelling van de stuurgroep 'wordt gestreefd naar een evenwichtige samenstelling met het oog op sekse, leeftijd en theologische achtergrond.' OGG wil als beweging geen nieuwe vereniging in de kerk vormen.

Wie toch behoefte heeft OGG een positie toe te kennen binnen de protestantse wereld, kan denken aan het 'moderne midden' van de kerk. Waar strakke binding aan de traditie een levendige omgang met de Schrift in de weg staat, tekent OGG verzet aan.<sup>5</sup>

Het OGG heeft naar eigen zeggen een vrije en moderne instelling binnen de Protestantse Kerk. Er is bereidheid om kritisch te kijken en luisteren naar de Bijbel en naar traditie.

Het is juist om deze naar mijn mening vrije en moderne instelling dat ik benieuwd ben geraakt naar hoe vrouwen binnen het OGG in preken worden gerepresenteerd. Ik zou graag preken gebruiken om te onderzoeken of er echt geen 'dichtgetimmerde concepten' (in dit geval over de vrouw) in zitten. Daarvoor zijn de verschillende vrouwen eigenlijk allemaal interessant, maar vanwege de grootte van dit eindwerkstuk heb ik een keuze moeten maken. De keuze viel op het

---

<sup>3</sup> De homileet houdt zich bezig met de homiletiek: de bestudering van preken.

<sup>4</sup> 'Wie zijn wij?'. Op Goed Gerucht. Url: <http://opgoedgerucht.nl/wie-zijn-wij.html>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

<sup>5</sup> 'Wie zijn wij?'. Op Goed Gerucht. Url: <http://opgoedgerucht.nl/wie-zijn-wij.html>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

verhaal van Tamar, omdat het thema van de prekenreeks ('Toekomst baren') haar verhaal typeert, zo zal blijken. In mijn bachelor-eindwerkstuk wil ik preken van verschillende PKN-predikanten, mannelijk en vrouwelijk, uit verschillende gemeenten en lid van OGG, onderzoeken op de functie van de representatie van Tamar en onbewuste stereotypen blootleggen. Ik spreek met hoogleraar Maaïke Meijer in *Inleiding tot een kritiek van representatie* wanneer ik het begrip 'representatie' kies

vanwege het brede karakter ervan. (...) Ik gebruik de term hier echter in de tweede betekenis van uitbeelding, weergave, voorstelling in taal of beeld. (...) Representatie impliceert een bemiddelende activiteit: er is altijd iemand die de tekst, het beeld, de gedachte heeft gevormd. (Meijer 2005: 7)

Om deze representaties in de vorm van binaire opposities te deconstrueren maak ik gebruik van een tegendraadse lezing die werd geïntroduceerd door de poststructuralist Jacques Derrida. Aan mijn deconstructie van de preken verbind ik een genderkritische lezing, waardoor duidelijk wordt of er al dan niet genderstereotypen in de preken te vinden zijn, en welke duiding hieraan kan worden gegeven. Mijn tegendraadse lezing van de preken verbind ik aan mijn theoretisch kader waarin ideeën van de filosoof Luce Irigaray over de onontkoombaarheid van het patriarchale systeem, vrouwen als 'commodities' en sociale vrouwenrollen centraal staan. Predikanten binnen zo'n vrije en kritische gemeenschap als OGG zouden eigenlijk los willen komen van het denken in de binaire oppositie man / vrouw en daaruit voortvloeiende geconstrueerde rollen, maar wellicht is dit haast onmogelijk. Het doel van dit eindwerkstuk is *niet* om een volledig beeld te geven van de manier waarop Bijbelse vrouwen binnen de PKN in preken worden gerepresenteerd. Ik zal enkel focussen op de representatie van Tamar in de preken in hun tekstuele vorm en daarom geen aandacht besteden aan andere (bijvoorbeeld performatieve of receptie-achtige) aspecten die een preek (vanzelfsprekend) met zich mee brengt.

In eerste instantie wordt Tamar in de preken geportretteerd als afhankelijke vrouw, maar door een list verkrijgt zij de positie van een onafhankelijke vrouw. Dit is de gangbare interpretatie die door de Bijbel wordt gestuurd. De predikanten willen in de blik van de Bijbel meegaan. Maar is Tamar *echt* een onafhankelijke vrouw geworden? Hoe wordt zij beloond voor haar list? Wordt Tamar niet toch weer opgenomen in een patriarchaal systeem en is er eigenlijk een uitzicht op uitbreken? Aan de hand van een deconstructieve, genderkritische lezing zal ik laten zien of dit al dan niet het geval is. Uit de eerder genoemde vragen vloeit een vraag voort, tevens mijn onderzoeksvraag: *Hoe wordt Tamar gerepresenteerd in Genesis 38 en in zeven protestantse preken?*

Om tot de beantwoording van deze vraag te komen zal ik allereerst mijn theoretisch kader formuleren, waarin ik de deconstructieve lezing en binaire opposities plaats. Daarnaast beroep ik mij op de theorie over het onontkoombare patriarchale systeem en sociale rollen voor de vrouw uit *This Sex Which Is Not One* van Luce Irigaray. Vervolgens pas ik in mijn analyse en interpretatie een deconstructieve leeswijze toe op zeven preken. Daarvoor zal ik eerst uitgebreider toelichten waarom ik heb gekozen voor dit corpus. Het lijkt wellicht een vanzelfsprekende keuze - preken bezien als een 'open kunstwerk' dat gedeconstrueerd kan worden - toch is dat niet zo. Ik zal

uitleggen waarom ik preken als corpus kies, en waarom de preek als een open kunstwerk gezien kan worden. Aan de hand van citaten uit de bijbeltekst over Tamar zal ik vervolgens vier concrete motieven uit het verhaal aanwijzen die van belang zijn voor mijn tegendraadse lezing. De motieven kunnen legitiem worden ingezet om de traditionele lezing van de bijbeltekst over Tamar te ondersteunen, maar laten tegelijkertijd zien te kunnen worden ingezet voor een tegendraadse lezing van deze tekst. Ik analyseer en interpreteer vanuit genderperspectief eerst de bijbeltekst over Tamar met behulp van genderkritische exegeses van gendertheoloog Susan Nidditch en literatuurwetenschapper Mieke Bal. Vervolgens zal ik de preken analyseren en bezien op welke inhoudelijke punten de preken gaten in de bijbeltekst invullen. Ook zal ik in mijn analyse en tegendraadse lezing van de preken op woordniveau laten zien dat deze niet een eenduidige interpretatie van het verhaal over Tamar bevatten, maar dat er ook onbewuste en verborgen - dus meerdere - betekenissen mogelijk zijn. Mijn deconstructieve lezing van de bijbeltekst en van de preken zal ik vervolgens verder inkleuren met, en verbinden aan mijn theoretisch kader.

## **2. Theoretisch kader**

### **2.1 De deconstructieve lezing**

Het poststructuralisme van Jacques Derrida, waarin de deconstructie een belangrijke plaats krijgt, is ondenkbaar zonder het structuralisme. Deze theorieën zijn in hun bestaan verwant aan elkaar, omdat zowel in het structuralisme als in het poststructuralisme de representativiteit van taal wordt bevraagd. Het poststructuralisme ageert tegen grote vaste aannames uit het structuralisme en methodes die daaruit voortvloeien. In hun poging om de werkelijkheid door middel van taal te beschrijven, gaan structuralisten voorbij aan het feit dat zij zelf ook gevangen zijn in taal. (Smeets 2014: 8) Literatuurwetenschapper Hans Bertens schrijft in *Literary Theory* dat het dit ontorechte vertrouwen in 'the combination of presence and language' is, het idee dat taal 'gives us access to truth', dat Jacques Derrida heeft gedefinieerd als 'logocentrisme'. (Bertens 2008: 147) Het talige teken kan door haar onvaste karakter nooit exact de werkelijkheid representeren.

Er is, volgens Derrida, geen werkelijkheid buiten de taal: alle werkelijkheid is geïnterpreteerde werkelijkheid. De taal kan niet zeggen hoe de werkelijkheid is, zij geeft steeds een interpretatie van de werkelijkheid en doet de werkelijkheid verschijnen in het licht van deze interpretatie. (Van der Rijst 2015: 230)

Derrida zegt dat de betekenis die in woorden tot uiting komt het product is van 'differance'. Dit begrip verwijst naar het verschil 'tussen betekenaars, waarvan betekenis het effect is, en tevens naar het idee van een eindeloos uitstel van (een definitieve) betekenis in de taal.' (Brillenburger & Rigney 2006: 281) Hierdoor is de betekenis altijd getroebleerd. (Bertens 2008: 124) Men heeft de illusie de waarheid te kunnen zeggen of de werkelijkheid te kunnen representeren door taal. Maar de taal misleidt ons. De onrepresenteerbaarheid en 'differance' die het talige teken consequent brengt, zorgt voor een confrontatie tussen de waarheid die we willen uiten en het onstabiele medium van taal dat gebruikt moet worden om deze te uiten. Ook al is er geen



alternatief - men moet zich ervan bewust tonen dat taal een onstabiel en onbetrouwbaar communicatiemiddel is, zegt Derrida. In taal kan nooit precies *datgene* worden gevangen wat een spreker *echt* wil zeggen. In een tekst sluipen altijd inconsistenties of tegenstrijdigheden. Het poststructuralisme werkt vanuit de basale aanname dat taal helemaal niet zo dienstbaar of nuttig is, juist fundamenteel oncontroleerbaar. Daarom verwacht men met de deconstructie 'unwarranted privileging in all texts' te vinden. Die privilegering krijgt vorm in binaire opposities, waaraan ik verderop in deze tekst aandacht zal besteden. Een tekst kan altijd gedeconstrueerd worden, en altijd kan worden aangetoond dat een tekst ten behoeve van de interne stabiliteit leunt 'on rhetorical operations that mask their origin in difference and the surplus meaning that is the result of *differance*.' (Bertens 2008: 131)

De tekst heeft meerdere betekenissen, hierboven bleek dat dit inherent is aan taal.

We kunnen volgens Derrida maar tot één conclusie komen: talige tekens hebben geen standvastige basis. Ze hebben geen vast ankerpunt buiten de taal die hun identiteit waarborgt: die identiteit wordt door zoiets willekeurig en beweeglijks bepaald als de verschillen tussen betekenaars *binnen* de taal. (Brillenburg Wurth & Rigney 2006: 280, 281)

De tekst heeft ook geen vaststaande structuur. Derrida beschouwt de tekst als een keten van tekens die zonder vaste positie naast elkaar bestaan, with none of these signs occupying a privileged, anchored (and anchoring position).' (Bertens 2008: 118) Het veranderlijke karakter van talige tekens, die steeds opnieuw binnen de tekst of andere context een betekenis verkrijgen, heeft tot gevolg dat de betekenis van taal en teksten nooit vaststaand is. Het ontbreken van een eenduidige, vaststaande betekenis heeft tot gevolg dat er ook nooit *een* enkele interpretatie van een tekst kan zijn. Er is niet zoiets als 'de gangbare interpretatie' of 'de letterlijke lezing' van de tekst volgens de poststructuralistische denkers - er zijn altijd meerdere interpretaties mogelijk.

Met de deconstructie brengt Derrida een strategie om teksten te analyseren en te ontmantelen, de inconsistenties en contradicties binnen zo'n letterlijke lezing op te sporen.

At the heart of deconstruction is the effort to dismantle the cover-ups that texts use to create the semblance of stable meaning: their attempt to create 'privileged' centres - or rhetorical means. (Bertens 2008: 131)

Wanneer een tekst, in dit onderzoek de preek, een bepaalde vaste interpretatie voorschrijft, is het aan de deconstructie om onderliggende factoren of patronen aan te wijzen die laten zien dat de tekst zichzelf tegenspreekt. Deze onderliggende patronen, dit onbewuste, dit andere klinkt door tussen de regels van de tekst. (Van der Rijst 2015: 230) Aan de deconstructivist de taak om te tonen waar dat precies gebeurt, en hoe dit onbewuste is te duiden.

Om te begrijpen hoe een tegendraadse lezing precies in zijn werk gaat moet men eerst meer weten over geprivilegieerde termen. De deconstructie beoogt binaire opposities te ontmantelen. Die tegenovergestelde elementen met een gedeeld raakvlak worden de binaire oppositie genoemd. Op basis van hun semantische overeenkomsten kunnen uit een literaire roman motieven worden geabstraheerd die voorkomen in de vorm van binaire opposities. (Van Boven & Dorleijn 2003: 272)

Bertens suggereert dat het een logisch gevolg van het logocentrisme is om in tweedelingen, hiërarchische opposities te denken: ‘is the fact that logocentrism subjects thought - all of the concepts, the codes, the values - to a two-term system, related to ‘the’ couple man/woman?’ (Bertens 2008: 164) Bij binaire opposities kan men denken aan: ‘Activity / Passivity, Sun / Moon, Culture / Nature, Day / Night, Father / Mother, Head / Heart, Intelligible / Sensible.’ (ibidem) Andere binaire opposities sluiten hierbij aan: zoals het goede / het kwade, het mannelijke / het vrouwelijke, het rationele / het irrationele, ratio / gevoel. Wat van belang is om in ogenschouw te nemen is dat dit niet alleen sets zijn van tegenover elkaar gestelde termen. Bij een binaire oppositie is er altijd een van de termen die hoger in de hiërarchie komt te staan, zoals in de binaire oppositie man / vrouw. Bepaalde termen zijn *altijd* geprivilegieerd, bijvoorbeeld: het goede, de waarheid, blankheid, de man - waar andere termen zich soms in het centrum en doorgaans in de marge bevinden. Opvallend: de blanke man komt dan eigenlijk altijd geprivilegieerd uit binnen de binaire oppositie. (Bertens 2008: 217) De feministische theoretica Helène Cixous zegt over binaire opposities dat de term die met het vrouwelijke geassocieerd wordt in de hiërarchie altijd lager staat (dus in de marge en met een negatieve connotatie) dan de term die met het mannelijke wordt geassocieerd (die dus centraal staat en geprivilegieerd is). (Bertens 2008: 165) Het antwoord op de vraag hoe de man steeds opnieuw de geprivilegieerde positie kan verkrijgen heeft volgens Bertens te maken met ‘the general blindness of (male-dominated) Western culture to its treatment of women as second-rate citizens.’ (Bertens 2008: 94)

## **2.2 Ideologiekritiek: binaire oppositie man / vrouw en sociale rollen**

Het tegendraads lezen van een tekst werpt vervolgens nieuwe vragen op, die door middel van ideologiekritiek kunnen worden beantwoord. (Brillenburg Wurth & Rigney 2006: 372) In dit eindwerkstuk maak ik gebruik van feministische kritiek. Deze kritiek ontstond doordat feministische critici zichzelf niet herkenden in de standaardportretten die van vrouwen werden gemaakt. De standaardportretten van vrouwen zijn sociale constructies, stellen feministische critici, en deze worden binnen gender- en feministische studies kritisch bekeken. ‘Gender has to do now with how females (and males) really are, but with the way that a given culture or subculture sees them, how they are culturally constructed.’ (Bertens 2008: 98)

Het feminisme heeft aangetoond hoe de binaire oppositie man / vrouw doordringend aanwezig is in de manier waarop wij denken over natuur, emotie, wetenschap, actie (of non-actie), kunst en meer, bijvoorbeeld in de preek. (Bertens 2008: 99) Binaire opposities vinden onopgemerkt, onbewust of gemaskeerd hun plaats in cultuurproducten zoals de preek ‘to serve a not-so-hidden purpose: the continued social and cultural domination of males.’ (Bertens 2008: 98) De associaties zijn bewust opgesteld. Toegepast op de preek als tekst: de binaire oppositie man / vrouw en de sociale rollen die zij in de preek aannemen, vertellen ons hoe de spreker hen wil zien, of wil dat wij hen zien. ‘De wijze waarop bepaalde culturele activiteiten symbolisch ‘mannelijk’ dan wel ‘vrouwelijk’ gelabeld [worden] (...) [geeft] inzicht in de werking van het seksesysteem als *bouwer* van culturele hiërarchieën.’ (Meijer 2005: 88)

Uiteindelijk kan er door deze labels een totaalbeeld ontstaan dat bestaat uit stereotyperingen. Zo ontdekt gendertheoloog Caroline van der Stichele in 'Maar zij zei Hem en toen sprak Hij tot haar' (1998)

dat vrouwen (...) stereotiep geassocieerd worden met de wereld van het aardse en het materiële, met verleiding en verderf, met vergankelijkheid en sterfelijkheid, en met de donkere kanten van de ervaring, terwijl men mannen associeert met het denken, het zoeken naar onvergankelijkheid, het eeuwige, en met de lichte kanten van de ervaring. (Van der Stichele 1998: 143)

Continue sociale en culturele onderdrukking door mannen kan behouden worden door simpele stereotypering: men geeft natuurlijk veel liever de macht aan de rustige, rationele en intelligente man dan aan de irrationele, afhankelijke vrouw die er niet mee om kan gaan. En het zijn *juist* vrouwen die bemerken dat mannen altijd hoger in de hiërarchie van macht komen te staan. Het zijn *ook* vrouwen die weten dat zij zelf ook heel goed rationeel, intelligent en onafhankelijk *kunnen* zijn, maar daartoe niet in staat gesteld worden, zo schrijft Bertens. (2008: 99)

Vrouwen worden altijd in bepaalde sociale rollen gedrukt, zo zegt niet alleen Bertens maar ook Irigaray. Feministische critici hebben in de loop der tijd vastgesteld dat er eigenlijk maar enkele sociale rollen voor de vrouw beschikbaar zijn. Irigaray noemt maagd, prostituee en moeder, Bertens noemt soortgelijke rollen: de vrouw als een immorele en gevaarlijke verleidster (*femme fatale*), 'the woman as eternally dissatisfied shrew, the woman as cute but essentially helpless, the woman as unworldly, self-sacrificing angel, and so on.' (Bertens 2008: 97) Binnen die rollen is te zien dat de twee waarin de vrouw een onafhankelijke positie heeft - namelijk de verleidster en de feeks - negatief geconnoteerd worden, terwijl 'helplessness and renouncing all ambition and desire are presented as endearing and admirable.' (Bertens 2008: 98) De boodschap die hiermee wordt afgegeven is dat afhankelijkheid leidt tot tolerantie en het ontvangen van respect, waar onafhankelijkheid leidt tot afwijzing en afkeuring.

### **2.3 Luce Irigaray: introductie**

Luce Irigaray (1930) is filosofe, psychoanalytica en taalkundige. Zij is van oorsprong Belgisch, maar haar filosofie beweegt binnen het Franse filosofisch denken. Toch kan geen enkele filosoof echt worden aangewezen als belangrijkste invloed op Irigaray: 'she appropriates from various thinkers while maintaining a critical distance.'<sup>6</sup> Irigaray is bijvoorbeeld geïnspireerd door Derrida en zij gebruikt een methode (*mimicry*) die sterk lijkt op Derrida's deconstructie. Ook ideeën van de filosoof Heidegger hebben haar beïnvloed (over "being" en "seksuele differentie"), en men kan ook invloeden van Levinas, Hegel of Marx herkennen in haar werk (van laatstgenoemde bijvoorbeeld in het hoofdstuk 'Women on the Market' uit *This Sex Which is Not One*<sup>7</sup>, waarvan ik in dit theoretisch

---

<sup>6</sup> 'Luce Irigaray'. Internet Encyclopedia of Philosophy. Url: <http://www.iep.utm.edu/irigaray/#H3>. Voor het laatst bezocht op 5 maart 2015.

<sup>7</sup> Deze tekst is oorspronkelijk getiteld *Ce sexe qui n'en est pas un* (1977), ik maak gebruik van de Engelse vertaling *This Sex Which is Not One* (1985) van Catherine Porter en Carolyn Burke.

kader gebruik zal maken). Irigaray past ook binnen een lijn van feministen uit de vroege jaren '70, naast eerder genoemde Hélène Cixous en Julia Kristeva. Cixous pleit in haar essay *The Laugh of the Medusa* voor het eerst voor een *écriture féminine*, een geheel vrouwelijke manier van schrijven. De *écriture féminine* wordt door theoretica Rosie Braidotti in *Beelden van de leegte* omschreven als 'de stijl door welke de sociaal geconstrueerde vrouw vanonder haar fallische huid het prehistorische materiaal van (...) liefde kan doen herrijzen.' (Braidotti 1991: 242) Irigarays rechtvaardiging van deze stijl 'wordt gearticuleerd in samenhang met het zoeken naar nog onverkende mogelijkheden en potentialiteiten van de vrouwen, zodat het "andere", dat verborgen is achter de maskerade van de vrouwelijkheid, te voorschijn kan treden.' (Braidotti 1991: 250) Op dit idee bouwt Irigaray voort wanneer zij pleit voor een *parler-femme* ('womenspeak'), een manier van vrouwelijk spreken waarmee getracht wordt buiten het patriarchale taalsysteem te treden, dat is: 'de poging van de theoretische verbeeldingskracht om het vrouwelijke feminiene anders voor te stellen.' (Braidotti 1991: 259) Cixous en Irigaray spreken op een ironische manier (mimicry) met Karl Marx wanneer zij vrouwen typeren als een soort seksuele handelsoBJECTEN voor mannen. Kortom: er zijn allerlei filosofen te noemen waardoor Irigaray duidelijk is beïnvloed, maar haar eigen project 'of creating a new space for redefining women does not permit her to privilege any one philosophical approach.'<sup>8</sup>

Dit project begint in 1974, wanneer Irigaray haar academische carrière in de filosofie start door de publicatie van haar proefschrift *Speculum, de l'autre femme*. Zij staat onder invloed van Lacan in *Speculum* wanneer zij de positie van de vrouw in de westerse cultuur schetst en de uitsluiting van vrouwen van zowel de filosofie als de psychoanalyse kritiseert. 'Haar hele verdere oeuvre is erop gericht tot een cultuur van seksuele differentie te komen, waarin vrouwen en mannen naast elkaar een plaats hebben en elkaar erkennen,' schrijft gendertheoloog Annemie Halsema in 'Luce Irigaray: het recht om vrouw te worden'. (1995: 163) Irigarays werk laat zien hoe patriarchale systemen de westerse geschiedenis kenmerken en welke gevolgen dit heeft voor vrouwen. Later zal zij haar gedachten toespitsen op de patriarchale systemen van de taal en het recht - waarin het voor de vrouw volgens haar haast onmogelijk wordt om uit te breken. In mijn theoretisch kader baseer ik mij op een tekst die naast *Speculum, de l'autre femme* erg bekend is: *This Sex Which is Not One* (1977). In deze tekst heeft Irigaray zichzelf tot doel gesteld 'om de macht van het filosofische vertoog - dat zichzelf beschouwt als een meestersvertoog, dat heerst over andere - te bevragen en te verstoren.' (Halsema 1995: 165) Later in de tijd verandert Irigarays stijl van filosoferen: dan streeft zij er niet zozeer meer naar 'om de cultuur te veranderen door middel van het herschrijven van de filosofie.' (Halsema 1995: 165) In de tekst *This Sex Which is Not One* beoogt zij dat nog *wel*, binnen die gedachte kan de tekst dus ook bezien worden. Hoe kan Irigaray de filosofie herschrijven, terwijl zij zich dan nog steeds in het patriarchale systeem van taal bevindt? Zij neemt daarvoor juist het taalgebruik van de mannelijke filosofen die zij kritiseert over, en schrijft zich in in een mannelijk discours in plaats van in een nieuw *discours* van vrouwen. Dit doet Irigaray waarschijnlijk voornamelijk uit praktische overwegingen, en juist deze pragmatische

---

<sup>8</sup> 'Luce Irigaray'. Internet Encyclopedia of Philosophy. Url: <http://www.iep.utm.edu/irigaray/#H3>. Voor het laatst bezocht op 5 maart 2015.

manier toont dat vrouwen eigenlijk gedwongen zijn om via het nadoen van mannelijk taalgebruik kritiek te uiten - anders zou men hen niet begrijpen. Braidotti schrijft over dit proces van mimicry, dat in zijn omkering dus iets wegheeft van een Derridaanse deconstructie:

het mimen (...) word[t] ons aangeboden als middel om de spiegelspelen, de geprojecteerde identificaties, om te keren, de spiegel-economie die de masculiene logos ondersteunt in het uitzetten van zijn grenzen en daarmee van de scheidslijnen tussen hetzelfde en het "andere". (Braidotti 1991: 254)

In *This Sex Which is Not One* haalt Irigaray onder andere een idee van Marx aan over de vrouw die als object voor handel gebruikt wordt door mannen (in het essay 'Women on the Market'). De vrouw wordt vergeleken met een 'commodity' - een 'handelsobject' - en in die hoedanigheid wordt haar een *ruilwaarde* toegekend door de maatschappij, en een *gebruikswaarde* door haar natuurlijke kwaliteiten - haar sekse. 'Woman is traditionally a use-value for man, an exchange value among men; in other words, a commodity.' (Irigaray 1977: 31) Het is de *ruilwaarde* die door de maatschappij wordt toegekend en die ervoor zorgt dat een vrouw 'gewild' is. De vrouw als handelsobject is onverzoenlijk verdeeld in twee lichamen: haar 'natural body' en haar 'socially valued, exchangeable body, which is a particularly mimetic expression of masculine values.' (Irigaray 1977: 180) Dit onderscheid is direct ontleend aan Marx, en, geheel in lijn met het herschrijven van de filosofie is de tekst ook in zijn stijl overgenomen - kenmerkend voor Irigarays wijze van het herschrijven van de door mannen gedomineerde filosofie.

## **2.4 Women as 'commodities'**

Irigaray schetst *drie* rollen die voortkomen uit culturele constructies van de vrouw: moeder, maagd en prostituee. Ik zal vanaf nu deze drie rollen gebruiken, omdat Tamar deze stuk voor stuk speelt, en omdat ik hiervan gebruik wil maken in mijn genderkritische lezing. Voordat Irigaray bij haar beschrijving van de drie rollen aankomt, vergelijkt zij de vrouw met een handelsobject (een 'commodity'), en maakt zij aannemelijk dat de vrouw als zodanig dient binnen de maatschappij. Vrouwen zijn altijd een gebruiksvoorwerp geweest voor mannen, en hebben altijd een bepaalde ruilwaarde gehad, zo neemt Irigaray over van Marx. Onze maatschappij is gebaseerd op deze uitwisseling, zonder deze zouden we terugvallen in de anarchie van de natuur, de willekeur van het dierenrijk - althans, zo wordt ons (d.w.z. vrouwen én mannen) verteld. Door het uitwisselen van vrouwen en door het maken van vrouwen tot een simpel handelsobject blijft het voor mannen steeds opnieuw mogelijk om sociale orde, symbolische orde, en de hogere positie in de hiërarchie van macht te behouden. (Irigaray 1977: 170) Vrouwen worden als handelsobject *altijd* doorgegeven van de ene man aan de andere, en op deze manier vinden uitwisselingen waarop een maatschappij gebaseerd is altijd plaats tussen mannen.

Woman has functioned most often by far as what is at stake in a transaction, usually rivalrous, between two men, her passage from father to husband included. She has functioned as merchandise, a commodity passing

from one owner to another, from one consumer to another, a possible currency of exchange between one and the other. (Irigaray 1977: 157, 158)

De vrouw wordt altijd gedomineerd en 'phallicly marked' door haar vader, echtgenoot of een andere man die toezicht op haar houdt. In de uitwisseling van een vrouw vindt ook altijd een zekere strijd plaats tussen twee mannen, die uiteindelijk terugleidt tot de strijd om Moeder Aarde. (Irigaray 1977: 31, 32) De uitwisseling van vrouwen gaat uiteindelijk dus altijd om commercie en vooral: om macht tussen mannen. Zonder de uitwisseling van vrouwen is er geen contact tussen mannen mogelijk, zouden er geen uitwisselingen zijn tussen verschillende, kleine patriarchale kringen en zou de sociale orde terugvallen 'upon incestuous and exclusively endogamous ties that would paralyze all commerce,' zo wordt ons verteld. Dit wordt door Irigaray op ironische toon herhaald. (1977: 192)

Het proces van uitwisseling is gelinkt aan binaire opposities en de stereotiepe, culturele constructies van man / vrouw die daaruit voortvloeien. Niet alleen kunnen vrouwen moeilijk de macht krijgen omdat zij geassocieerd worden met irrationaliteit, passiviteit of afhankelijkheid, of omdat zij altijd de rol van moeder, maagd of prostituee hebben en dus behandeld worden als handelsobject, als ondergeschikte - zij worden ook afhankelijk en onderdrukt *gehouden*, betoogt Irigaray. (Irigaray 1977: 184) (Bertens 2008: 99) Door het behandelen van vrouwen als 'commodities' kunnen zij nooit de hogere term in de binaire oppositie man / vrouw verkrijgen. Door dit proces zijn 'all the systems of exchange that organize patriarchal societies and all the modalities of productive work that are recognized, valued, and rewarded in these societies (...) men's business.' (Irigaray 1977: 171) De productie van vrouwen, tekens, en handelsoBJECTEN kan altijd worden terugverwezen naar mannen (wanneer een man een meisje koopt, betaalt hij de vader of de broer daarvoor, niet de moeder) en de circulatie van vrouwen vindt ook altijd plaats tussen twee mannen of twee groepen mannen. (ibidem) De 'work force' behoort dus *per se* mannelijk te zijn. Vrouwen zijn altijd objecten voor gebruik, objecten die enkel dienen voor de transactie tussen mannen. Door de oneindigheid van die transacties is een uitbreken moeilijk. Wat ontstaat is een maatschappij die enkel door mannen wordt gedefinieerd. (1977: 184)

De vrouw als handelsoBJECT wordt gekenmerkt door een aantal eigenschappen. Deze kenmerken zijn voor de door Irigaray aangereikte rollen van belang. Allereerst: vrouwen als 'commodities' zullen altijd deel uitmaken van de cultus van hun vader. Het is de gelijkenis met hun vader, dat wat patriarchale autoriteit representeert, waar vrouwen hun waarde voor andere mannen uit halen. (1977: 178) Ten tweede: de natuurlijke gebruikswaarde van de vrouw als 'commodity' is ondergeschikt aan haar uitwisselingsfunctie, zoals eerder in de tekst is genoemd. Het lichaam van de vrouw moet *zo* gevormd worden dat haar natuurlijke gebruikswaarde onderdrukt wordt en zij getransformeerd kan worden tot een object, een product met ruilwaarde voor handel tussen mannen. Ten derde: voor de vrouw als 'commodity' bestaat er geen spiegel waar zij zichzelf of haar 'eigen' reflectie kan zien. De reflectie van een 'commodity' is nooit die van zichzelf, maar van dat wat de man van haar gemaakt heeft. Als vrouwen in de spiegel kijken zullen ze zichzelf niet herkennen, 'nor come to know or love themselves in this patriarchal order, because this is a self-representative system of a masculine subject, precluding any possible articulation of

female subjectivity,' schrijft gendertheoloog Anne-Claire Mulder in *Divine Flesh, Embodied Word* (2000: 74) Vrouwen als 'commodities' dienen als spiegel voor en afbeelding van de man.

In order to serve as such, they give up their bodies to men as the supporting material of specularization, of speculation. They yield to him their natural and social value as a locus of imprints, marks, and mirage of *his* [mijn cursivering] activity. (Irigaray 1977: 177)

Ondanks hun weerstand hiertegen worden ze min of meer autonome 'bewaarplaatsen' voor de waarde van mannelijk werk. 'So, as mirrors of and for man, women more or less unwittingly come to represent the danger of a disappropriation of masculine power: the phallic mirage.' (Irigaray 1977: 178) In de spiegelreflectie van de vrouw zit juist dus ook haar kracht: de man heeft de vrouw als spiegel echt *nodig* en daarom representeert de vrouw als spiegel juist ook de angst van de man dat deze spiegel van hem weg wordt genomen. Als laatste: vrouwen zijn, net als handelsobjecten / producten, van mannen afhankelijk om uitgewisseld te worden. Zijzelf verkeren in onzekerheid en verwarring over hun lichaam, identiteit, of waarde en krijgen niet de mogelijkheid hierover zelf uitspraken te doen. Deze gegevens sluiten aan bij de onontkoombaarheid en alsmaar overheersende macht van het patriarchale systeem, waar vrouwen volgens Irigaray moeilijk, haast onmogelijk uit kunnen breken.

## **2.5 'Commodities' en stereotiepe vrouwenrollen**

Moeder, maagd en prostituee zijn de drie rollen, waarbij de moeder symbool staat voor 'the valorization of reproduction and nursing', de maagd voor 'faithfulness; modesty, ignorance of and even lack of interest in sexual pleasure; a passive acceptance of men's "activity"' en de prostituee voor 'seductiveness, in order to arouse the consumers' desire while offering herself as its material support without getting pleasure herself. . .'. In geen van de drie rollen heeft een vrouw volgens Irigaray het recht op haar eigen (in dit geval seksuele) plezier. (Irigaray 1977: 186) Dat seksuele plezier staat eigenlijk symbool voor iets anders, groters, namelijk dat de vrouw geen recht heeft op iets 'eigens', ook geen eigen taal.

Het eerste voorbeeld van de rol van rechteloze vrouw dat Irigaray schetst is dat van de maagd. De maagd heeft als 'commodity' de meeste ruilwaarde - geen gebruikswaarde, want zij is nog 'ongebruikt'. Zolang de vrouw haar maagdelijkheid nog niet verloren is, bevindt zij zich continu binnen een uitwisseling tussen mannen. Ze bestaat niet 'echt', zij is enkel een simpele enveloppe 'veiling what is really at stake in social exchange.' Haar maagdelijkheid typeert deze vrouw als handelsobject met een ruilwaarde, en dus als een gewild handelsobject. Echter, wanneer zij deze verliest, krijgt zij langzamerhand meer gebruikswaarde (veel minder gewild) en zal zij verdwijnen uit de onderhandelingen. Zij wordt van maagd naar moeder, de 'commodity' met veel gebruikswaarde en geen ruilwaarde; zij wordt steeds meer een privé-eigendom.

De prostituee wordt door zowel ruilwaarde als door gebruikswaarde gekenmerkt. 'In her case,' zegt Irigaray,

the qualities of woman's body are "useful." However, these qualities have "value" only because they have already been appropriated by a man, and because they serve as the locus of relations - hidden ones - between men. Prostitution amounts to usage that is exchanged. (Irigaray 1977: 186)

De ruilwaarde en gebruikswaarde van de prostituee zijn gelijk. Het lichaam van de prostituee heeft waarde omdat het al eerder gebruikt is en ook echt bedoeld is voor die uitwisseling onder mannen. Hoe vaker het lichaam van de prostituee 'gebruikt' wordt, hoe beter, stelt Irigaray op sarcastische toon vast, want hoe meer de seksualiteit van de prostituee wordt uitgevaagd - hoe sterker zij kan dienen als 'a vehicle for relations among men.' (1977: 186) Hoewel in de prostituee de twee waarden naar voren komen en zij hierdoor getolereerd wordt door mannen, blijft zij toch altijd nog voornamelijk dienen als handelsobject.

Als derde rol schetst Irigaray die van de moeder, en deze rol is het meest van belang binnen mijn tegendraadse lezing van de preken over Tamar. Irigaray schrijft dat in het huwelijk tussen man en vrouw de onderdrukte partij altijd de vrouw is. Zij noemt de vrouw en kinderen in een familie niet alleen de onderdrukte partij, maar sterker nog: slaven van de vader, van de man des huizes. Mulder schrijft dat Irigaray vaststelt dat

the present order of society and subjectivity [are (F.A.deR.)] founded upon a matricide: upon the erasure of the maternal as creative power and upon the negation of the mother as woman-lover by the masculine subject. (Mulder 2000: 67)

De moeder is in het gezin de sterkst onderdrukte partij: zij geeft *al* haar ambities, al haar 'creative power' die zijzelf moest onderdrukken door aan haar zoon, die deze *wel* tot uitvoering kan brengen. Door de relatie met haar zoon ontvangt de moeder veel verzadiging, het is een bijna perfecte band. Om het huwelijk met haar man te laten slagen, moet de moeder eigenlijk zo'n zelfde soort band creëren met haar man. Zij moet hem eigenlijk ook tot een soort kind van haar maken, zegt Irigaray. (1977: 42)

Deze lastige taak is voorbehouden aan de moeder, terwijl de vader binnen de patriarchale orde altijd aan het hoofd van de familie staat. De familie is zijn eigendom, inclusief de vrouw en de kinderen, daarom dragen zij ook zijn naam. Wat daar in ruil voor teruggevraagd wordt van de vrouw is niet alleen een monogame positie, ook het genoemde inleveren van de creativiteit, het inleveren van het eigen leven: '[the mother] has no right to a life of her own.' (Mulder 2000: 69) Van de kinderen wordt het voortzetten van de bloedlijn en het verzorgen van rijkdom in de familie gevraagd. En ook hier dient de vrouw als 'commodity' als spiegel voor de man. 'Her desire mirrors his desire; she desires to feed, support and nurture him and to sacrifice having a life of her own, at least that is what he desires.' (Mulder 2000: 69) De vrouw en kinderen zijn eigendom van de man en moeten daar nog iets voor in retour geven ook - een duidelijke vorm van onderdrukking. (Irigaray 1977: 82, 83)



## 2.6 Het onontkoombare patriarchale systeem

In de introductie over Irigaray stipte ik al kort aan dat zij in *This Sex Which is Not One* probeert een filosofie te herschrijven, waar zij later meer richt op taal. Toch, ook in deze publicatie beroept zij zich al op het onontkoombare van het in haar ogen patriarchale taalsysteem en zij koppelt dit aan haar ideeën over de vrouw als handelsobject. Daar verbindt zij nog een volgende conclusie aan. Een vrouw kan niet breken met het patriarchale systeem, omdat zij geen toegang heeft tot een eigen taal. Dit doet sterk denken aan het probleem dat de poststructuralisten, bijvoorbeeld Derrida, hebben met taal: men kan er niet buiten treden. Het appelleert ook aan het idee van Derrida dat het “andere”, in dit geval natuurlijk de vrouwelijke sekse, dat is wat zich buiten het representatiesysteem van de taal bevindt. Tussen de vrouwelijke sekse en een vrouwelijke taal (‘womenspeak’ of *parler-femme*) bestaat dus de volgende relatie: in beide kan het “andere” tot uiting komen, en dit wil de man voorkomen.

Juist taal is een patriarchaal representatiesysteem, waarvan de wetten al eeuwen door mannen bepaald worden, en hierdoor kan dit medium de vrouw nooit de mogelijkheid bieden om een onafhankelijk beeld van zichzelf te creëren, om een eigen identiteit te verkrijgen. De vrouw wordt van een mogelijkheid tot uitdrukken onthouden. (Irigaray 1977: 85, 87) Gevolg van deze constatering is dat de vrouw op geen enkele manier buiten het patriarchale systeem kan treden, omdat ze daar zelfs in de ‘nature of words’ geen middel voor kan vinden. Dat is een duidelijk statement, zegt Irigaray zelf, en ik kan haast niet anders dan dat beamen. Het is *ook* een statement waaruit weinig hoop spreekt voor vrouwen om aan het patriarchale systeem te ontsnappen. Als het door taal al niet lukt, of door het verkrijgen van een recht, hoe dan *wel*? Kunnen vrouwen überhaupt *iets* articuleren? Het is een vraag die Irigaray misschien wel *wil*, maar naar eigen zeggen niet *kan* stellen – want, zo zegt zij: ‘for raising it would mean granting that there may be some other logic, and one that upsets his own. That is, a logic that challenges mastery.’ (1977: 90)

Irigaray stelt dus dat er echt geen positie is waarin de vrouw ontkomt aan het patriarchale systeem. Zelfs al zouden vrouwen tactische bewegingen ondernemen,

keep themselves apart from men long enough to learn to defend their desire, especially through speech, to discover the love of other women while sheltered from men's imperious choices that put them in the position of rival commodities, to forge for themselves a social status that compels recognition, to earn their living in order to escape from the condition of prostitute . . . (Irigaray 1977: 33),

dan zouden dit onmisbare stappen zijn naar een ontsnapping van de vrouw als ‘commodity’ aan de markt van uitwisseling, in *welke* stereotiepe rol zij op dat moment ook verkeert. En, als deze acties dan alleen tot doel hebben om de orde der dingen om te keren, dan zou dit proces voor dat betreffende moment nog kunnen slagen, stelt Irigaray. Echter, op de *lange* termijn zou de geschiedenis zich gaan herhalen, zou de onontkoombaarheid van het patriarchale systeem opnieuw blijken, zouden we terugkeren naar ‘phallogcratism’.<sup>9</sup> Irigaray beroept zich in *This Sex Which is Not*

---

<sup>9</sup> De term ‘phallogcratism’ duidt ‘op het overheersen van de fallus in de symbolische orde.’ (Geerts 2008)

*One* ‘op de vraag naar de relatie tussen gelijkheid en verschil. Bij herhaling waarschuwt zij tegen het feit dat de emancipatie naar een homologatie leidt.’ (Braidotti 1991: 249) Dus, als het doel enkel de omkering is, dan keert men toch terug naar homologatie, zou er nog *steeds* geen ruimte zijn voor de seksualiteit van vrouwen, en daaraan gekoppeld *noch* voor een vrouwelijke taal waardoor zij hun positie als ‘commodity’ voorgoed zouden kunnen verlaten. (ibidem)

### **3. Methode**

#### **3.1 Verantwoording van het corpus**

Waar studenten zich voor een eindwerkstuk van de studie Nederlandse Taal en Cultuur normaliter zouden richten op een literair corpus, gebruik ik preken, gehouden door leden van het predikantengenootschap Op Goed Gerucht. Die keuze is niet vanzelfsprekend, niet alleen niet voor een eindwerkstuk van deze studie, maar ook de preek zien als een gegeven waarop men een tegendraadse lezing zou kunnen toepassen is niet per se gebruikelijk. Toch toonde een heel aantal onderzoekers al dat inzichten uit de literatuurwetenschap of letteren vruchtbaar toegepast kunnen worden op de theologie en andersom: zie bijvoorbeeld Bal, Nidditch en anderen die genderkritische exegeses maakten van bijbelteksten over vrouwen, of het bacheloreindwerkstuk van student Suzanne van Geuns over een gedeeld discours binnen vrijzinnige en bevindelijk gereformeerde preken. Onder anderen de theologen Bert Altena (in *Wolken gaan voorbij* (2003)) en René van der Rijst (in zijn proefschrift *De uitzaaiing van het Woord* (2015)) combineren literatuurwetenschappelijke theorie en theologie wanneer zij overtuigend betogen *waarom* en hoe de preek als een open kunstwerk bezien, onderzocht en gedeconstrueerd kan worden.

Wanneer men de preek beschouwt als open kunstwerk, betekent dat inherent, zo schrijft Altena, een veelheid van mogelijkheden tot interpretatie. Het is dan aanvankelijk ook vooral Bert Altena die, aan de hand van ideeën van Umberto Eco over het *open kunstwerk*, de gedachte introduceert dat de preek ook op deze wijze bezien kan worden. Altena beroept zich in *Wolken gaan voorbij* op het idee van Eco dat elk kunstwerk, dus ook de preek, principiële openheid moet bezitten. (2003: 95) Dat is inherent verbonden aan het kunstwerk, en uit zich in de mogelijkheid tot meerdere interpretaties: ‘goede kunst lokt dat (...) uit, is niet uit op eenduidigheid, maar maakt gebruik van suggestieve meerduidigheid.’ (ibidem) De preek is een levende tekst die ruimte biedt voor meerdere interpretaties - daarbij kan gedacht worden aan de interpretatie van de predikant, maar vanzelfsprekend ook die van verschillende toehoorders (hen wordt ‘ruimte geboden om tot eigen interpretaties te komen’ (Altena 2003: 96)). Ook zou gedacht kunnen worden aan de bijbeltekst, waarin soms *in* het verhaal al gestuurd wordt - en ook een vertaling stuurt de interpretatie van een bijbeltekst. Altena stelt dat dit logisch is, maar dat het ook moeilijkheden met zich meebrengt:

de Bijbelse verhalen behoren tot de meest geïnterpreteerde uit de geschiedenis. In de preek verschijnt een Bijbelse tekst met in zijn kielzog een stroom aan interpretaties, uitleggingen en vertellingen vanuit het verleden. (Altena 2003: 106)

Het is daarom dat ik ervoor heb gekozen het bijbelverhaal van Tamar apart te analyseren en kritiseren, omdat deze tekst op zichzelf al een interpretatiegeschiedenis meebrengt die de predikanten in hun preken regelmatig overnemen. Er is vaak een gangbare interpretatie van een bijbelverhaal, waarin allerlei interpretaties en uitleggingen gecombineerd worden. Daarin wil de predikant graag meegaan, zo zei gendertheoloog Anne-Claire Mulder in een kort gesprek dat ik met haar hield voor dit eindwerkstuk. Maar *ook* wanneer de gangbare interpretatie van het bijbelverhaal, en die van de predikant of toehoorder dezelfde is - dan nog *steeds* is er volgens Altena ruimte voor andere, tegendraadse interpretaties in de preek.

Ik wil voornamelijk onderzoeken welke aspecten de predikanten overnemen uit de bijbeltekst en welke niet, en ook: hoe ze deze aspecten overnemen en interpreteren. Waarom is het van belang om deze andere, tegendraadse interpretaties te ontdekken en sporen bloot te leggen die erop duiden dat er ook een afwijkende interpretatie van een preek mogelijk is? Die vraag stelt Altena zich, en hij beantwoordt deze eigenlijk nog in diezelfde zin: omdat de preek regelmatig in algemeenheden blijft steken. (2003: 96) De preek is allegorisch van aard en appelleert aan dat wat mensen kennen. En het zijn juist *die* algemeenheden, die binnen een eenduidige interpretatie niet alleen als vanzelfsprekend, maar ook als star naar voren kunnen worden gebracht in de preek. Preken brengen een boodschap over, een die niet voorafgaat aan het preekproces, 'maar "geschiedt" in het preekproces.' (Van der Rijst 2015: 229) Als de preek een eenduidige boodschap overdraagt aan de toehoorder, dan leidt dat automatisch tot vragen, zo schrijft Van der Rijst in *De uitzaaïing van het Woord*:

representeert een preek een hogere of diepere waarheid, of representeert zij vooral de visie van de predikant? Hoe verhouden de verschillende representaties van verschillende predikanten zich tot elkaar: zijn zij uitdrukking van één achterliggende waarheid, of verkondigen zij concurrerende waarheidsclaims? Kan er in preken wel een beroep op waarheid worden gedaan? En hoe verhouden de in preken geboden representaties zich tot de representaties van de hoorders? (ibidem)

Kortom: een eenduidige boodschap halen uit, of de tekst interpreteren op *een enkele* manier roept vrijwel onmiddellijk problemen op.

Vanuit de zienswijze van de preek als open kunstwerk moet men dan ook concluderen dat er niet maar een enkele boodschap in de tekst kan zitten - simpelweg omdat men bovenstaande vragen eigenlijk alleen maar negatief zou kunnen beantwoorden, of men vanuit onwetendheid zich een antwoord daarop zou moeten onthouden. Nee, wanneer de preek als open kunstwerk wordt benaderd is het van belang dat daarbij recht wordt gedaan aan de *unieke* tekst, dat ruimte wordt gelaten voor andere betekenissen van de tekst. (Altena 2003: 105) De deelnemers moeten in vrijheid betekenis kunnen hechten aan hetgeen naar voren wordt gebracht. 'Het motief van de openheid waarborgt daarbij dat de preek geen gesloten argumentatiesysteem levert waarin de uniciteit van de tekst verloren gaat.' (Altena 2003: 105)

De openheid van de preek maakt het goed mogelijk om daarop een deconstructieve lezing toe te passen om meerdere betekenissen bloot te leggen. In de deconstructie gaat het erom de vanzelfsprekendheden waar ik eerder over schreef, die zo gemakkelijk een plek kunnen krijgen in

de preek, te ontmaskeren. Door middel van een tegendraadse lezing van de preek kan blijken dat daarin

gangbare opvattingen [zitten die (F.A. De Roest)] bij nadere bestudering van onberedeneerde vooronderstellingen [uitgaan] of logische tekortkomingen (...) bezitten. Dat betekent dat nieuwe betekenissen telkens weer bij de tekst aan kunnen sluiten, met evenveel recht of onrecht als eerdere interpretaties. In het motief van de openheid wordt aan de homiletiek de uitdaging gesteld recht te doen aan deze opvatting. (ibidem)

Tot nu toe bleef het principe van 'algemeenheden' nog ongedefinieerd. Wat voor algemeenheden zijn dat, en waarom is het nodig om deze te deconstrueren? De 'algemeenheden' zouden volgens Van der Rijst gezien kunnen worden als 'waarden, die in een bepaalde tijd een rol spelen', en waardoor de inhoud van preken wordt beïnvloed. (Van der Rijst 2015: 156) Hij schrijft dat prekers eigenlijk altijd dragers zijn van een ideologie. Daar ontkomen preken niet aan, zo zegt ook Meinhard: 'preken constitueren ideologie en worden door de bestaande ideologie "meegescreven".' (Meinhard 2003: 249) De waarden of algemeenheden die uit een tekst spreken vinden hun oorsprong in 'kerkelijke of gelovige opvattingen [die] evenzeer [zijn] gevormd door de cultuur daarbuiten, zoals omgekeerd de cultuur gevormd is door het Christendom, naast allerlei andere invloeden.' (ibidem)

Om dit principe van een ideologie dragende preek te illustreren haalt Van der Rijst dus het proefschrift van Meinhard aan. Zij beroept zich in haar proefschrift op de feministische theologie (en in dit geval de kritische narratologie van Mieke Bal) wanneer zij een genderkritische lezing opstelt van preken over Johannes 4 (het verhaal over Jezus en de Samaritaanse vrouw bij de bron). De uitspraken van Van der Rijst over de preek als drager van ideologie worden door Meinhard in haar proefschrift geïntroduceerd. Het is niet vreemd dat de preek een drager van ideologie is, aangezien de preek bij uitstek gezien kan worden als een cultuurproduct. En cultuurproducten, in dit geval cultuurteksten 'worden geacht van cruciaal belang te zijn voor de constructie van identiteit en subjectiviteit, en voor de invoering van het individu in sociale hiërarchieën,' schrijft Meijer. (2005: 87) De gemeenschap en cultuur spelen hierbij een vormende rol: zij dragen 'ideologie' over, door middel van cultuurteksten: preken. Van belang is om op te merken dat ideologie bij Meinhard niet vanzelfsprekend een negatieve klank heeft. Meinhard stelt dat iedere cultuur ideologie nodig heeft:

het bestaat uit regels, gebruiken, opvattingen et cetera die in een cultuur leven en waar mensen in die cultuur mede vorm aan geven. Dat mensen een subject zijn, met bewustzijn, motivaties en in staat tot het nemen van beslissingen is bijvoorbeeld onderdeel van een ideologie: zo kijken wij tegen mensen aan. Zonder ideologie, vormgegeven in rituelen, instituties, kunstwerken en omgangsvormen is een samenleving onmogelijk. (2003: 248)

In principe is de ideologie volgens Meinhard dus niet per se negatief, eerder *noodzakelijk* voor een maatschappij of samenleving. ‘Zonder overdracht van ideologie kan iemand niet functioneren’, zo vertaalt Van der Rijst de uitspraken van Meinhard. (Van der Rijst 2015: 232)

Als ideologie noodzakelijk is voor een samenleving, dan is zij dat ook in de bijbeltekst en in de preek - cultuurteksten bij uitstek - zo denk ik dat Meinhard zou zeggen wanneer ik de lijn uit haar argumentatie doortrek. Echter, *waarom* zou het dan volgens Meinhard nodig zijn om deze teksten te deconstrueren en de ‘algemeenheden’ van Altena uit de tekst op te sporen en te duiden? Waarom voert Meinhard in haar proefschrift een genderkritische lezing uit op Johannes 4? Codes binnen de ideologie zijn verbanden en verhoudingen die als dwingende waarde of wet kunnen gaan gelden en die geuit worden in binaire opposities, stelt Meinhard. Zij richt zich met name ‘tegen de code, die aan het strikte onderscheid van God en mens vasthoudt en die op het menselijke vlak leidt tot een strikt (en hiërarchisch) onderscheid tussen man en vrouw.’ (Van der Rijst 2015: 152) Waar ideologie af en toe positief kan werken, krijgt deze een negatieve werking wanneer weinig speelruimte wordt geboden. Vaste rolpatronen kunnen ontstaan, ‘bijvoorbeeld vaste opvattingen over ‘de man’ of ‘de vrouw’.’ (Van der Rijst 2015: 155) Binnen zulke binaire opposities wordt

mannelijkheid traditioneel verbonden met “stabiliteit, controle, actie en produktie”. (...) Vrouwelijkheid wordt even traditioneel verbonden met verlies van controle en receptiviteit. Deze conventionele betekenissen vormen - wat ik noem - een cultuurtekst. We zouden ook kunnen spreken van een versterde code van representatie. (Meijer 2005: 8)

Die vormen van representatie kunnen worden beschouwd als ‘een vorm van macht.’ Doordat in allerlei cultuurproducten, dus ook in de preek, versterde codes worden gepresenteerd die geworteld raken in het denken, ‘veranderen (...) de vragen die men aan deze objecten stelt.’ (Meijer 2005: 87) Het opsporen van binaire opposities in de preken is van belang omdat het niet de individuele tekst is, ‘maar de terugkerende cultuurtekst die bepaalde culturele houdingen, sekse-identiteiten, en topische manieren van waarnemen en denken construeert.’ (Meijer 2005: 102) (Van der Rijst 2015: 232)

### **3.2 Toelichting samenstelling corpus**

Ik wil preken van verschillende PKN-predikanten, mannelijk en vrouwelijk, uit verschillende gemeenten en lid van OGG, onderzoeken. In de inleiding heb ik al een toelichting gegeven op mijn keuze voor predikantengenootschap OGG. Allerlei PKN-predikanten zijn hierbij aangesloten. Om de preken van diverse predikanten in mijn bezit te krijgen heb ik contact gezocht met de secretaris van OGG. Ook heb ik op internet gezocht naar preken in archieven van PKN-gemeenten, maar het bleek lastig om te achterhalen of de predikant dan ook daadwerkelijk was aangesloten bij OGG. Uiteindelijk ontving ik de adressen van een groot aantal predikanten die bij het genootschap zijn aangesloten. Ik heb hen toen benaderd en de preken van de eerste zeven predikanten die een preek toestuurd hebben heb ik in dit bacheloreindwerkstuk gebruikt. Omdat ik een illustratie wil bieden van de representatie van Tamar, wilde ik ervoor zorgen dat factoren als omgeving, leeftijd en sekse

enigszins ondervangen zijn. Ik gebruik twee preken van mannelijke predikanten, en vijf van vrouwelijke predikanten. Ook komen de predikanten uit verschillende plaatsen in Nederland, zij zijn aangesloten bij gemeenten in Amsterdam-Noord, Vianen, Cothen, Amersfoort (tweemaal), Ypenburg en Zutphen/Lochem. De predikanten variëren qua leeftijd van 25-60 jaar. De preken zijn opgenomen in de bijlage van dit eindwerkstuk.

### **3.3 Deconstructie**

Het gaat er in de deconstructieve lezing nooit om de gangbare interpretatie van een tekst te volgen - het gaat er juist om die te bevragen. Binnen die bevraging worden geen betekenissen uitgesloten, of betekenissen vastgesteld, maar hebben allerlei betekenissen uit de tekst het recht om naast elkaar te bestaan. Met een deconstructie kan men laten zien dat de tekst zoiets als een onderbewustzijn heeft dat in tegenspraak is met hetgeen een tekst lijkt te willen zeggen.' (Brillenburg Wurth & Rigney 2006: 281) In samenspraak met Meijer zeg ik dan ook dat ik niet uit ben op het lezen van eenheid, het vinden van een kern, maar veeleer op contradicties en veelbetekenende details. (Meijer 2005: 76) Het zijn symptomatische en tekstuele versprekingen, het onderbewuste in de tekst, waar ik in mijn tegendraadse lezing naar op zoek ben.

In mijn onderzoek maak ik een analyse en interpretatie van motieven uit de bijbeltekst, waar ik vervolgens een genderkritische lezing op toepas. Ik licht hieronder toe welke soorten motieven er zijn en hoe deze zijn aan te wijzen in de bijbeltekst. Door een motiefanalyse wordt voor mij duidelijk welke gebeurtenissen in het verhaal opvallend zijn en deze kennis kan ik in mijn analyse van de preken inzetten. Ik analyseer en interpreteer daarnaast welke woorden de predikanten in hun preken gebruiken, en wat de predikanten wel of niet zeggen - welke aspecten zij uitlichten. Ik ben er in mijn analyse van de preken op uit om te onderzoeken hoe de verhaalmotieven uit de bijbeltekst worden geïnterpreteerd en hoe het gebruik van woorden en daaraan gelieerde representaties interpretaties kunnen sterken. Daarnaast wijs ik aan dat en waarom bepaalde motieven die in de bijbeltekst een kleine plek krijgen, in de preken een groter podium krijgen. Dat zijn de punten in de preken waar duidelijk wordt hoe de preek de interpretatie van de bijbeltekst stuurt. Ik zal in de analyse en interpretatie ook verschillen tussen de preken onderling aanwijzen.

### **3.4 Concrete motieven**

Tot de concrete motieven behoren twee soorten: verhaalmotieven, dat is: een aaneenschakeling van vertelde gebeurtenissen die de lezer duidelijk uit het verhaal kan abstraheren, en vrije motieven, die niet bijdragen aan het verloop van het verhaal, maar 'statisch' zijn. (Van Boven & Dorleijn 2003: 274) Hierbij kun je denken aan 'concrete motieven die zich manifesteren in uitweidingen, in beschrijvingen van de ruimte, de natuur bijvoorbeeld, of in karaktertekening.' (ibidem) In Genesis 38 zijn twee belangrijke verhaalmotieven te herkennen: trouwen volgens het zwagerhuwelijk en het openen van de ogen. De preken bevatten ook altijd deze twee verhaalmotieven, omdat zij meegaan

in de verhaallijn van de bijbeltekst. De vrije motieven die in Genesis 38 (en met name in de preken) hun plaats vinden zijn het motief van de sluier, en het motief van de naambetekenis van Judah en met name: van Tamar. Deze motieven worden ook als de meest opvallende in de bijbeltekst aangewezen in *Vrouwen als voorbeeld* door dominee Jetty van Rigteren, alleen wordt daar het zwagerhuwelijk iets minder neutraal aangeduid als 'de drievoudige blokkade'. (2003: 15)

### **3.5 Abstracte motieven**

Concrete motieven of gebeurtenissen in het verhaal dienen een overkoepelend idee of visie, maar 'in het interpretatieproces zal de lezer (...) ook trachten te formuleren welke abstracte betekenis via de concrete verhaalwerkelijkheid naar zijn mening wordt uitgedrukt of uitgebeeld.' (Van Boven & Dorleijn 2003: 276, 277) Deze abstracte betekenis wordt gevat in het abstracte motief: een notie 'die naar het oordeel van de lezer verschillende verhaalmotieven met elkaar verbindt.' (ibidem) In de bijbeltekst over Tamar kan ik de concrete motieven herleiden tot de abstracte motieven ruilwaarde / gebruikswaarde en man / vrouw.

## **4. Analyse en interpretatie van de bijbeltekst**

### **4.1 Samenvatting**

Hieronder is het bijbelverhaal over Tamar te lezen, samengevat uit de Jongerenbijbel, daar deze gemakkelijk op internet te raadplegen en goed te begrijpen is. Dit is een samenvatting van de bijbeltekst. In het gedeelte over de preek als open kunstwerk heb ik toegelicht waarom het voor een tegendraadse lezing van een preek juist van belang is om ook de bijbeltekst te lezen.

Het verhaal van Tamar (Genesis 38, vers 1 tot en met 30) begint met Judah. Hij trouwt met de dochter van de Kanaäniet Sua, waar hij drie zoons mee krijgt. De oudste zoon heet Er, de middelste Onan, de jongste Sela. Voor Er, de oudste zoon, kiest Judah een vrouw met de naam Tamar. Maar Er is slecht in de ogen van God, en daarom laat Hij hem sterven. Er heeft geen kinderen bij Tamar kunnen verwekken. In die tijd is het gebruikelijk dat wanneer een man sterft, zijn weduwe trouwt met zijn broer. Judah zegt tegen Onan dat hij deze plicht moet vervullen, dus hij trouwt met Tamar. Maar omdat de kinderen die hij met Tamar zou verwekken niet echt als zijn nageslacht zouden gelden, maar als dat van Er, wil Onan Tamar geen kinderen geven. Hij wil geen nakomelingen voor zijn broer verwekken, en hij wil een mogelijke erfenis niet delen met meer mensen, en laat daarom tijdens de geslachtsgemeenschap steeds zijn zaad op de grond terechtkomen.<sup>10</sup> Ook dit is slecht in de ogen van God, en daarom laat Hij ook Onan sterven. Nu zou Tamar met de jongste broer, Sela moeten trouwen. Maar Judah zegt tegen zijn schoondochter: 'Nu je opnieuw weduwe bent, moet je maar weer bij je vader gaan wonen, totdat mijn zoon Sela

---

<sup>10</sup> Door het woord 'erfenis' wordt de suggestie gewekt dat het hier gaat om een puur financieel motief van Onan. Toch is er ook een andere beweegreden die Onan van het kinderen schenken weerhoudt, een symbolisch motief. De kinderen van Onan met Tamar zouden gelden als het nageslacht van Er, niet van Onan.

volwassen is.’ Judah is bang dat als Tamar met Sela trouwt, hij ook zal sterven. Tamar neemt een afwachterende positie aan totdat Sela oud genoeg is.

Een ruime tijd later sterft de vrouw van Judah. Wanneer de rouwtijd voorbij is begeeft Judah zich naar de plaats Timna om bij zijn schaapscheerders te gaan kijken. Tamar hoort dat, en zij bedenkt een list. Sela is al een tijd oud genoeg om met Tamar te trouwen, maar Judah heeft hier nog steeds geen toestemming voor gegeven. Daardoor is Tamar al die tijd kinderloos en weduwe gebleven, en om dit te doorbreken bedenkt ze een list. Vermomd als prostituee gaat zij aan de weg naar Enaïm zitten, een zijweg van de weg naar Timna. Als Judah terugkomt ziet hij haar aan voor een ‘hoer’, omdat zij haar gezicht heeft bedekt met een sluier. Judah gaat de weg naar Enaïm in en zegt tegen Tamar dat hij van haar diensten gebruik wil maken. Tamar krijgt in retour een geitenbokje uit de kudde van Judah. Als onderpand hiervoor vraagt zij Judah zijn staf en een snoer met zijn zegel erop. Nadat Judah haar dit onderpand heeft toegekend hebben ze gemeenschap. Daarna keert Tamar terug naar huis, doet de sluier af en trekt haar weduwedracht weer aan. Een korte tijd later merkt Tamar dat ze zwanger is van Judah.

Judah vraagt een vriend van hem om het geitenbokje te brengen aan de prostituee, en het onderpand terug te halen. Maar wanneer deze vriend de prostituee zoekt, kan hij haar nergens vinden en zeggen mensen dat er nooit zo’n vrouw geweest is. Drie maanden later vertelt men aan Judah dat Tamar, zijn schoondochter, zich als een hoer had gedragen en daardoor zwanger was. Judah veroordeelt dit onmiddellijk en roept dat Tamar de stad uit moet worden gevoerd en verbrand moet worden. Wanneer Tamar de stad uit wordt gebracht stuurt ze haar schoonvader de boodschap dat ze zwanger is van de eigenaar van het onderpand: de zegel, het snoer en de staf. Judah herkent het onderpand en begrijpt wat er gebeurd is. Hij zegt dat Tamar onschuldig is, en hij niet - hij heeft Tamar immers niet aan zijn zoon Sela gegeven. Tamar en Judah hebben hierna geen gemeenschap meer, wel baart Tamar de kinderen waarvan zij in verwachting is: een tweeling; twee zoons.

## **4.2 Concrete motieven: verhaalmotieven**

### **4.2.1 Trouwen volgens het zwagerhuwelijk**

Waar het in deze tijd heel ongebruikelijk klinkt, is het in de tijd van het Oude Testament nog heel normaal: een vrouw die trouwt met de broer van haar overleden man. Dit huwelijk, met de naam leviraatshuwelijk of zwagerhuwelijk, is in het leven geroepen om een ‘sociological misfit’, de jonge kinderloze weduwe, te vermijden, schrijft gendertheoloog Susan Nidditch in ‘The Wronged Woman Righted’. (1979: 146) Ik zal haar exegetische analyse van Genesis 38, en die van literatuurwetenschapper Mieke Bal in *Lethal love*, gebruiken om bepaalde aspecten in de bijbeltekst te duiden. Het leviraatshuwelijk zorgt niet alleen voor dat de overleden broer geëerd wordt, maar stelt ook de positie van de jonge weduwe veilig. Tamar blijft ‘in the home of her husband’s people.’ (Nidditch 1979: 146) Dat is positief zou je denken, in een tijd waarin een vrouw zonder kinderen een onzekere positie heeft: ‘[she] finds herself in a particularly anomalous and



uncomfortable situation: Where is she to go?’ (ibidem) De identiteit van zulke vrouwen, hun bestaan in zekere zin, hangt af van of zij kinderen van hun echtgenoot kunnen baren. ‘The young in-marrying woman who comes from a different clan and perhaps from a distant geographic location is integrated into her husband’s clan through the children she bears him.’ (Nidditch 1979: 144) Haar kinderen zijn de zichtbare uiting van de connectie van de vrouw met de patriarchale clan.

Na het overlijden van Er volgt Judah de logische stap. Hij zei tegen Onan: ‘Vervul je zwagerplicht: trouw met de vrouw van je broer en verwek voor je broer nakomelingen bij haar. Maar omdat Onan wist dat zo’n kind niet als zijn nageslacht zou gelden, liet hij telkens als hij met de vrouw van zijn broer gemeenschap had zijn zaad op de grond terechtkomen, zodat hij geen nakomelingen voor zijn broer zou verwekken. Wat hij deed was slecht in de ogen van de HEER, en daarom liet de HEER ook hem sterven.’<sup>11</sup> Na Onans overlijden is de rechtmatige stap eigenlijk het schenken van Sela aan Tamar. Maar omdat twee zoons van hem al overleden zijn na een huwelijk met Tamar, heeft Judah niet de intentie om Sela aan haar te geven: ‘Hij dacht namelijk: Ik moet voorkomen dat hij ook sterft, net als zijn broers.’<sup>12</sup> Judah wil Selas leven niet op het spel zetten door hem aan Tamar te koppelen. In dit geval zou Judah Tamar vrij moeten geven zodat zij een nieuwe man kan krijgen, opdat zij als nog vruchtbare weduwe de kans zou krijgen ‘to make a new life.’ Dat doet Judah echter niet, want hij is niet eerlijk in zijn intenties. (Bal 1987: 269)

Tamar moet wachten tot Sela oud genoeg is en tot die tijd beveelt Judah haar om te leven als een weduwe in haar vaders huis. ‘Toen zei Juda tegen zijn schoondochter Tamar: ‘Nu je opnieuw weduwe bent, moet je maar weer bij je vader gaan wonen, totdat mijn zoon Sela volwassen is.’ (...) En Tamar ging weer bij haar vader wonen.’<sup>13</sup> Dit is ‘a contradiction in terms, for the very definition of “widow” is that she has no man controlling her and is, for better or worse, “free.”’, schrijft Mieke Bal in *Lethal love*, waarin zij verschillende bijbelverhalen waarin vrouwen voorkomen analyseert en manieren voor een dergelijke analyse introduceert. (1987: 269) De weduwe Tamar is niet echt vrij, zegt Bal: ‘she is back under her father’s supervision and in her father-in-law’s jurisdiction.’ (ibidem) Judah houdt Tamar als weduwe in haar vaders huis onder valse voorwendselen in zijn familie, zonder haar een zekere toekomst te willen bieden, maar klaar om haar te straffen wanneer zij hiertegen actie onderneemt.

Uiteindelijk verkrijgt Tamar door een list, door het gebruik van ‘extremely unusual means’, haar rechtmatige positie in de familie van haar overleden man: zij wordt zwanger. (Nidditch 1979: 148) Ik zal dit in het recht stellen van Tamar analyseren en kritiseren onder het motief van het openen van de ogen. De aanpak van Tamar is wellicht een ongewone benadering van haar probleem, maar deze wordt door academici wel als zeer positief bestempeld, zegt Nidditch. (Nidditch 1979: 143, 148) Zij stelt dat ‘scholars’ met name ook Tamars ‘role of God’s providence in

---

<sup>11</sup> ‘Genesis 38’. Vers 8 tot en met 10. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

<sup>12</sup> ‘Genesis 38’. Vers 11. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

<sup>13</sup> ‘Genesis 38’. Vers 11. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

the selection of this woman to continue the line of Judah' benoemen. (Nidditch 1979: 143) In mijn analyse en tegendraadse lezing van de preken zal ik onderzoeken of dit inderdaad het geval is.

Tamar weet de lijn van Judah door te zetten door haar kinderen, en wordt hierdoor uiteindelijk tot een voltallig lid van de patriarchale clan gemaakt, 'which she had first joined through her marriage to Er.' (Nidditch 1979: 148) Zij heeft door haar list rechtvaardigheid ontvangen en krijgt als moeder de kans om nieuw leven te schenken, terwijl Judah in het verhaal als een 'trickster' en ook als een bijna-moordenaar (die van Tamar, want hij wil haar als hoer op de brandstapel ter dood wil laten brengen) wordt geportretteerd. (Bal 1987: 95) Toch is de zojuist geschetste wending niet zo simpel als hij lijkt, zo laat ik in overeenstemming met uitspraken van Bal en Irigaray zien in mijn genderkritische lezing van de bijbeltekst. Van groot belang daarbij is Tamars toetreding tot de patriarchale clan die in haar rol van moeder en in haar kinderen met Judah wordt vervolmaakt.

#### 4.2.2 Het openen van de ogen

Wanneer Tamar merkt dat Judahs intentie om haar Sela te geven niet oprecht is, beseft ze dat zij voor zichzelf op moet komen. Ze bedenkt een list, die zij tot uitvoering kan brengen als Judahs vrouw sterft. Dat gebeurt, en na een rouwperiode vertrekt Judah op een gegeven moment naar het feest van de schapenscheerders.<sup>14</sup> Op dat moment weet Tamar wat ze moet doen: 'she knows that she herself must act to protect her future. She must trick Judah into performing the levirate himself.' (Bal 1987: 268) Na het overlijden van zijn vrouw zal Judah op een gegeven moment ongetwijfeld in zijn voor wat seksuele actie, en dat is het moment waar Tamar in beeld komt. Ze ontdoet zich van haar weduwdracht, hult zich in een sluier zodat ze onherkenbaar is en 'places herself where Judah cannot fail to come, on the road from Timnah at a place called, with considerable irony, *petah eynayim*, 'the opening of the eyes'.' (Bal 1987: 269)

Tamar wil Judah de ogen openen, zo wordt in het Bijbelse Hebreeuws dus al duidelijk. Maar voordat ze dat in de toekomst gaat doen, moet zij in het heden, zittend aan de kant van de weg zijn ogen *sluiten*. Judah mag haar in *geen* geval herkennen, anders zou hij geen gemeenschap met haar willen hebben. Het is een risicovolle stap die Tamar neemt, maar zij slaagt erin om gemeenschap met Judah te hebben. Wanneer Tamar Judah later confronteert met zijn daad wordt de list vervolmaakt. Waar het eerst lukte om Judahs ogen figuurlijk te sluiten (tijdens de gemeenschap, maar ook in de periode daarna wanneer Tamar zwanger is), worden zijn ogen geopend op het moment dat hij erachter komt dat het kind dat Tamar op een onrechtmatige manier verkregen zou hebben, van hem is. Want omdat

Judah failed to have Shelah impregnate her, she has [now] caused him to impregnate her himself. She is therefore more righteous, in her commitment to continuing the line through the levirate, than Judah has been. (Bal 1987: 274)

---

<sup>14</sup> 'Genesis 38'. Vers 12, 13. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

Judahs ogen worden geopend en hij zegt tegen Tamar: 'zij is rechtvaardiger dan ik.'<sup>15</sup> Judah wordt door Tamar gedwongen om zijn eigen zwakte te onderkennen. Wanneer zij zijn ogen opent dient zij als een spiegel voor hem, waarin hij zijn eigen fout ziet: hij had de leviraatswet moeten volgen. Bal zegt daarover: 'Overprotective fathers paralyze their sons and thus, by trying to remain the only subject, kill their own family and stop history.' (Bal 1987: 102) De stap van Tamar om met haar schoonvader te slapen moeten we dan ook niet als 'scandaleus' ervaren, schrijft Nidditch, 'because we know her reasons. (...) She will be trapped if she doesn't do something.' (1979: 271)

Tamar moet dus wel, maar door haar list brengt zij zichzelf wel in gevaar. Zij wordt bijna op de brandstapel gebracht. Want: 'the unmarried girl who engages in sexual relations and the married woman who sleeps with anyone other than her husband are much more severe anomalies and must be destroyed.' (Nidditch 1979: 146) Toch loopt het voor Tamar goed af: zij staat in haar recht en Judah kan niet anders dan dat te erkennen.

### **4.3 Concrete motieven: vrije motieven**

#### **4.3.1 De sluier**

In vers 13 en 14 begeeft Tamar zich, door middel van een sluier verkleed als prostituee, naar de zijweg van de weg naar Timnah. Dit doet zij omdat zij nog steeds aan Judahs wens moet voldoen om in haar vaders huis te blijven, en 'should she act otherwise, she will be punished as an unauthorized "whore".' (Bal 1987: 271) Toch durft Tamar de confrontatie, die is verdeeld in twee fasen, aan. In vers 14-19 gaat Tamar verkleed als een 'hoer'. Tenminste, dat is hoe Judah haar gesluierde verschijning interpreteert en hoe hij Tamar noemt ('zona' in het Hebreeuws): 'Toen Juda haar zag hield hij haar voor een hoer, want haar gezicht was bedekt. (...) 'Ik wil van je diensten gebruikmaken', zei hij.'<sup>16</sup> Echter, in de Hebreeuwse Bijbeltekst wordt eerder een ander woord gebruikt om Tamar te beschrijven: 'qedesa'. Dit betekent 'ritual prostitute', 'sacred: holy and cursed'. De traditionele vertaling 'cult prostitute' is eigenlijk 'thoroughly inappropriate. The custom is a socially accepted one, and, although sexuality is involved, it is not commercial.' (Bal 1987: 101)

Zelfs in vermomming bejegent Judah Tamar dus onjuist. Het verschil tussen een hoer en een rituele prostituee is van wezenlijk belang voor het verhaal, omdat het licht doet schijnen op de mate waarin Tamar onrechtvaardig behandeld wordt. De hoer wordt veracht, de rituele prostituee wordt gerespecteerd. Normaal gesproken respecteert Judah Tamar al niet, en probeert hij haar een eigen leven te ontzeggen, en ook in de rol van prostituee beziet hij haar op verkeerde wijze. Dit zegt volgens Bal veel over Tamars ondergeschikte positie als vrouw. (ibidem)

---

<sup>15</sup> In de Jongerenbijbel staat: 'zij is onschuldig, ik niet', in andere vertalingen, bijvoorbeeld de Statenvertaling staat 'zij is rechtvaardiger dan ik'. In de preken worden beide vertalingen door elkaar en ook naast elkaar gebruikt.

<sup>16</sup> 'Genesis 38'. Vers 15, 16. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

## 4.4 Abstracte motieven

### 4.4.1 Ruilwaarde / gebruikswaarde

In de uitwisseling van vrouwen onder mannen krijgt de ruilwaarde een positievere connotatie dan de gebruikswaarde, lazen we bij Irigaray. Tamar beweegt in het verhaal binnen deze binaire oppositie maar bevindt zich voor het overgrote deel in een positie waarin zij enkel gebruikswaarde heeft. Wanneer Tamar als maagd door Judah wordt uitgekozen om met zijn zoon Er te trouwen beweegt zij binnen de binaire oppositie van ruilwaarde naar gebruikswaarde. Na het overlijden van Er belandt zij niet opnieuw op de markt, zoals Irigaray het zou zeggen, maar blijft zij in de familie. Zij verkrijgt opnieuw gebruikswaarde door haar huwelijk met Onan. Eenmaal weduwe van Onan geworden en zonder uitzicht op een nieuw huwelijk en kinderen met Sela verkeert Tamar in een onzekere positie, omdat beide waarden enkel summier in haar vertegenwoordigd worden. Voor een heel klein tijdsbestek in het verhaal heeft Tamar weinig ruilwaarde (want: een 'commodity' kan zelf niet toetreden op de huwelijksmarkt, dat bepaalt de man voor haar) en weinig gebruikswaarde.

Door verkleed te gaan als prostituee worden zowel ruilwaarde als gebruikswaarde gecombineerd sterk vertegenwoordigd in Tamar. Hierbij is van belang op te merken dat Tamar in haar vermomming als 'qedesa' eigenlijk geen of weinig ruilwaarde bezit, omdat er geen financiële transactie plaatsvindt. Echter, omdat Judah haar voor een 'zona' aanziet worden gelden de waarden van een prostituee toch beiden voor Tamar. Het motief van de sluier laat zien: zodra Tamar een van de waarden uit de binaire oppositie bezit (ook al is dit slechts de schijn van haar vermomming) wordt zij weer 'interessant' of bruikbaar bevonden *binnen* het patriarchale systeem. Wanneer het uitkomt dat Tamar zwanger is staat zij in zeer negatief daglicht. Als weduwe is het niet aan haar, maar aan Judah om iets aan haar positie te veranderen. Het wordt in die tijd als schokkend ervaren als uitkomt dat Tamar kennelijk het heft in eigen handen heeft genomen om het tij te keren. Tamar doet dit toch, en de bijbeltekst stuurt de interpretatie dat zij het goede doet: dat wat rechtvaardig is. Doordat Tamar vervolgens zwanger wordt en opgenomen wordt in Judahs patriarchale clan verkrijgt zij echter volledige gebruikswaarde.

### 4.4.2 Man / vrouw

Alle concrete motieven zijn uiteindelijk terug te leiden op een abstract motief: de binaire oppositie man / vrouw. In het verhaalmotief van het zwagerhuwelijk tekent deze de positie van Tamar. Eerst staat Er hoger in de hiërarchie dan Tamar omdat hij bepaalt of zij kinderen gaat baren. Dat gebeurt niet, maar vervolgens blijft Tamar in de lagere rol in de oppositie omdat zij afhankelijk wordt van Onan. Ook hij heeft de macht in de oppositie, ook hij bepaalt over de mogelijkheid voor Tamar om kinderen te krijgen. Er vindt een schijnbare omkering van deze oppositie plaats op het moment dat God deze mannen laat sterven. Echter, Tamar blijft de lagere in de oppositie omdat zij vervolgens direct afhankelijk wordt gemaakt van Judah, die Tamar zijn laatste zoon Sela niet wil geven, vanwege de associatie die hij heeft met Tamar als destructieve vrouw. Tamar wordt vervolgens geassocieerd met dood, de donkere kant van de ervaring, waar de man (Er, Onan, Judah) steeds

opnieuw geassocieerd wordt met leven en macht om daarover te beslissen. Tamar (vanuit haar plek in de marge) zal Judah moeten gehoorzamen, en dat doet zij ook.<sup>17</sup> Opnieuw wordt de man in de hiërarchie van macht boven de vrouw gesteld.

Ook tijdens haar list is Tamar als vrouw ondergeschikt aan Judah, omdat zij zich in zekere zin als een gebruiksvoorwerp voor hem opstelt. Dat Judah geen enkel respect heeft voor vrouwen en zich in een geprivilegieerde positie bevindt blijkt alleen al uit zijn bestempeling van Tamar als hoer in plaats van rituele prostituee.<sup>18</sup> Ook als hij geconfronteerd wordt met Tamar die in verwachting is blijft hij haar voor hoer uitmaken.<sup>19</sup> Voor hem maakt een onderscheid daarbinnen kennelijk niet uit, zo maak ik hieruit op: hij voelt zich toch boven de vrouw gesteld. Hij wil Tamar zelfs, schijnheilig als hij is, op de brandstapel brengen: 'Breng haar de stad uit,' zei Juda, 'ze moet verbrand worden.'<sup>20</sup> Uit dit citaat spreekt een hypocrisie waaruit ik opmaak dat Judah zich hoger gesteld voelt dan vrouwen. *Hij* mag wel van vrouwen gebruikmaken, maar als *zij* zich laat gebruiken is dat verkeerd en moet zij ter dood worden gebracht. Judah mag *wel* Tamar onderdrukken, haar een eer en toekomst ontzeggen, maar als zij zijn eer in gevaar brengt zijn de rapen gaar en neemt hij snel de macht om haar te veroordelen. Judah staat dus gedurende de list boven Tamar, omdat zij afhankelijk van hem zou zijn. Vanuit genderkritisch oogpunt zou je echter ook kunnen opmerken dat Tamar haar seksualiteit inzet om een positie voor zichzelf te creëren, en dat zij dus haar vruchtbaarheid controleert; zij bepaalt wanneer zij zwanger wil worden. Ook kruipt Tamar in een actieve en onafhankelijke rol wanneer zij Judah vraagt om het onderpand: 'op zijn vraag wat ze als onderpand van hem wilde, antwoordde ze: 'Het snoer met uw zegel en de staf die u in uw hand hebt.'<sup>21</sup> Toch is dit niet *volledig* een actieve zet van Tamar - Judah is namelijk degene die de vraag stelt, maar Tamar is op haar beurt degene die antwoord geeft en het onderpand eist. Zij is op dit moment gewaagd aan Judah.

Er lijkt een omkering in de bijbeltekst te zitten. Op het moment van de confrontatie met Tamar wordt de binaire oppositie gedeconstrueerd. In plaats van Judah staat Tamar nu hoger in de hiërarchie. Zij wordt in haar recht gesteld door Judah. Op het moment dat Judah zegt dat Tamar rechtvaardig is, en hij niet, vindt de omkering plaats. Tamar wordt voor haar list beloond met kinderen: twee zoons.

---

<sup>17</sup> 'Genesis 38'. Vers 11. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

<sup>18</sup> 'Genesis 38'. Vers 15. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

<sup>19</sup> 'Genesis 38'. Vers 24. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

<sup>20</sup> 'Genesis 38'. Vers 24. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

<sup>21</sup> 'Genesis 38'. Vers 18. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

#### 4.5 Genderkritiek: inkleuring bij bijbeltekst

Tamar verschijnt in de bijbeltekst in de drie door Irigaray genoemde stereotiepe rollen, die stuk voor stuk te koppelen zijn aan de motieven. Het motief van het zwagerhuwelijk is te koppelen aan het stereotype van de maagd, dat Irigaray beschrijft. Voorafgaand aan haar uithuwelijking aan Er bezit Tamar enkel ruilwaarde; dat is de maagd eigen. Na het overlijden van Er belandt Tamar opnieuw in deze positie, en wordt zij door het patriarchale systeem van het zwagerhuwelijk vanzelfsprekend gehuwd aan Onan. Wanneer hij haar geen kinderen wil schenken, wordt Tamar onder de verantwoordelijkheid van Judah gesteld, die niet van plan is om Tamar uit haar afhankelijke positie te halen. De gangbare interpretatie leidt verder naar de scène waarin Tamar zich door middel van een sluier vermomt als prostituee. Dit is de tweede stereotiepe rol waar Tamar in belandt. In mijn analyse stelde ik vast dat Tamar in haar vermomming ruilwaarde en gebruikswaarde verkrijgt, waardoor zij van een ongewilde vrouw weer gewild wordt. Judah maakt daarvan gebruik. Binnen het motief van het openen van de ogen confronteert zij Judah met zijn daad en opent zijn ogen. Tamar verkrijgt de positie waar zij recht op heeft. De binaire oppositie man / vrouw lijkt omgedraaid, evenals de binaire oppositie ruilwaarde / gebruikswaarde.

Echter, ik schreef al dat Tamar gedurende de list in zekere zin ook afhankelijk is van Judah, omdat hij gebruik van haar moet willen maken. Tijdens de omkering lijkt zij onafhankelijk, maar juist ook op dit moment, wanneer Tamar Judah de ogen opent, wordt in haar heel duidelijk één van de typische kenmerken van de vrouw als 'commodity' geuit, zoals Irigaray die opstelde. Gedurende de omkering dient Tamar als vrouw namelijk als spiegel van de man. Tamar spiegelt zijn daden en dwingt hem tot het onderkennen van zijn eigen fouten. Dit inzicht kan vruchtbaar ingezet worden ten behoeve van de traditionele lezing - Tamar toont Judah zijn eigen hypocrisie - maar is juist ook van belang binnen een tegendraadse lezing. De vrouw als 'commodity' die als spiegel voor de man dient is *niet* onafhankelijk. Zelf heeft Tamar zelf (nog) geen spiegelbeeld, enkel haar lichaam dat zij aan kan bieden als een spiegel, 'a locus of imprints, marks, and mirage of *his* [mijn cursivering] activity' (Irigaray 1977: 177), in dit geval de seksuele activiteit van Judah met haar. De inmiddels zwangere Tamar is op het moment van de omkering enkel het levende bewijs van Judahs daad en bevindt zich in zekere zin dus nog steeds in een afhankelijke rol - zij heeft Judah nodig. Toch zou het een te grove stap in mijn genderkritische lezing zijn om de kracht van Tamars spiegelbeeld te bagatelliseren - zij heeft wel degelijk een krachtige rol wanneer zij Judah spiegelt, omdat in die spiegeling de 'phallic mirage' wordt gepresenteerd. Tamar laat Judah op dat moment zien dat *hij* haar *ook* nodig heeft. Bal zegt daarover: 'This passage is the only one in which Judah is not in command. His desire makes him dependent on Tamar.' (Bal 1987: 102)

Deze overwinning 'is, however, only patrial, as will become apparent shortly.' (ibidem) Door haar gemeenschap met Judah en uiteindelijk het baren van twee zoons belandt Tamar in de positie van moeder: in de Bijbelse tijd een bijzondere positie, maar volgens Irigarays theorie degene met de meeste gebruikswaarde. In de hiërarchie van de binaire oppositie ruilwaarde / gebruikswaarde staat gebruikswaarde lager en is negatief geconnoteerd, volgens Irigaray. Door haar moederschap wordt Tamar weer volledig opgenomen in het patriarchale systeem waar ruilwaarde en

gebruikswaarde vereisten zijn voor een vrouw om van waarde te zijn, en verkrijgt zij daarbinnen opnieuw de positie in de marge.

In mijn theoretisch kader schrijf ik over Irigarays visie op het moederschap als een onderwerping aan het patriarchale systeem. Tamar fluctueert van de ene 'commodity'-rol naar de volgende, en in die rollen wordt haar eigen seksualiteit altijd in de weg gestaan door een man:

[she] starts as a virgin, becomes, but ambiguously, a wife, only to be widowed immediately; she then acts as a ritual "prostitute" and is considered a whore - a significant error - and ends up as a mother without a husband. Her sexuality is clearly rendered problematic by the men in her life. (Bal 1987: 101)

Hier denk ik terug aan mijn theoretisch kader waarin ik een aantal waarden van de vrouw als 'commodity' noem, die ik daar in het speciaal betrek op de moeder. Deze waarden zijn allemaal van toepassing op Tamar als moeder (bijvoorbeeld: zij is de onderdrukte partij in het huwelijk en heeft geen recht op een eigen leven), maar ook drie van de vier andere kenmerken van de 'commodity' die Irigaray meer algemeen vaststelde worden in de moederfiguur Tamar vertegenwoordigd. Het eerste kenmerk; de vrouw die als 'commodity' een handelsobject is dat van de man afhankelijk is om uitgewisseld te worden, komt het minst tot uiting in de moeder Tamar. Op het moment van haar moeder- worden bevindt zij zich niet meer op de markt, omdat haar kinderen haar opname in een patriarchale clan vervolmaken. Ik heb laten zien dat het tweede kenmerk op verschillende manieren terugkomt in Tamars leven: op verschillende manieren maakt zij deel uit van de cultus van de vader (in eerste instantie van haar eigen vader, toen van Judah, toen weer van haar vader, nu opnieuw van Judah). Inherent aan haar moederschap is het feit dat Tamar nu voornamelijk natuurlijke gebruikswaarde bezit, die ondergeschikt is aan de ruilwaarde van de vrouw, dit is tevens het derde kenmerk. Het vierde kenmerk wordt geïllustreerd in het gegeven uit mijn analyse dat Tamar diende als spiegel binnen de omkering in haar stereotiepe rol van prostituee, maar dat zij nu nog steeds voor dit doeleinde dient. Zij heeft als moeder nog steeds geen eigen leven, geen eigen spiegel en reflecteert een mannelijk en niet per se haar eigen verlangen: 'Her desire mirrors his desire; she desires to feed, support and nurture him and to sacrifice having a life of her own, at least that is what he desires.' (Mulder 2000: 69)

## **5. Analyse en interpretatie van preken**

### **5.1 Zwagerhuwelijk en het openen van de ogen**

De bijbeltekst neemt op zichzelf al allerlei verschillende interpretaties met zich mee, en de preek neemt de gangbare interpretatie die door de bijbeltekst wordt gestuurd doorgaans over. Welke aspecten van die interpretatie worden uitgelicht, minder belicht of weggelaten? Op welke stappen in het verhaal leggen de predikanten nadruk? Dat is relevant om te onderzoeken, omdat het de interpretatie van de bijbeltekst stuurt. De preek is een interpretatie, en het verhaal dat daarin is opgenomen geldt als een vorm van representatie van de bijbeltekst. In de preken wordt op verschillende aspecten de aandacht gevestigd, maar omdat zij de bijbeltekst wel schematisch volgen, bevat elke preek de vaste verhaalmotieven die ik schetste in mijn analyse en interpretatie

van de bijbeltekst. De inhoudelijke genderkritische conclusies die ik deed in mijn analyse van de bijbeltekst gelden dus ook voor de preken. Echter, in mijn methode gaf ik al aan dat de preken de interpretatie ook op nog veel meer manieren sturen.

Aan de hand van de genderkritische exegeses van Bal en Nidditch van de bijbeltekst werd duidelijk hoe het leviraatshuwelijk vroeger diende als sociaal-maatschappelijke verzekering. Preek 6 zegt dat het verhaal van Tamar

een ingewikkeld verhaal [is], omdat het speelt in een context, een samenleving die niet de onze is. (...) Er werd niet geloofd dat iemand na zijn dood verder leefde. Verder leven deed je alleen in je kinderen... kinderloosheid was ook daarom heel ongewenst. Als een man kinderloos stierf, dan was de opdracht aan zijn broer om bij de achtergebleven weduwe kinderen te verwekken die zijn naam konden dragen. Voor de weduwe betekende dat ook dat ze opgevangen werd. In die samenleving verliet een vrouw haar familie (denk aan de verhalen over aartsmoeders als Rebekka en Rachel en Lea) om deel te worden van de familie van de man. Als je man dan overleed bevond je je eigenlijk in een niemandsland... je hoorde nergens meer bij. Het zwagerhuwelijk was een manier om je toch een plek te geven, zodat je kon blijven waar je je thuis was gaan voelen. (Onderstal)

Het lijkt dus een sociale oplossing om te voorkomen dat mensen aan hun lot overgelaten zijn wanneer hun partner overlijdt. Attie Minnema stelt in preek 4 vanzelfsprekend dat de constructie ons vast 'vreemd in de oren klinkt', maar zegt dat

in die tijd [dat] de enige manier [was] om voor de weduwe te zorgen, dat er toch toekomst voor haar zal zijn. Zonder kinderen redde je het in die tijd niet, zeker niet als je oud was geworden. (Minnema)

De predikanten schetsen de positie waarin Tamar zich bevindt. Zonder deze uitleg zouden er misschien misverstanden ontstaan over het verhaal, zegt Minnema. Preek 2, 4 en 6 leggen de situatie van Tamar expliciet uit in haar historische context. Zo zegt preek 2 dat het verhaal van Tamar 'een ingewikkeld verhaal' is, 'omdat het speelt in een context, een samenleving die niet de onze is'. Preek 2 stelt ook hoe je met begrip zou kunnen 'kijken naar die aparte constructie'. (Klein Kranenburg) Preek 2, 4 en 6 maken het vreemde eigen, normaliseren het verhaal en leiden op deze manier de aandacht weg van dat wat in het verhaal controversieel zou kunnen zijn: de prostitutie van Tamar. In de verschillende preken worden meer van dit soort 'afleidingsmanoeuvres' gebruikt, zo zal ik verderop in mijn analyse vaker tonen.

Tamar trouwt met Onan, die haar *ook* geen kind wil schenken, zo vervolgen de preken volgens de lijn van de bijbeltekst. Over zijn motieven om Tamar geen kind te schenken zegt de bijbeltekst weinig. In vers 9 wordt geschreven dat Onan zijn zaad tijdens de gemeenschap op de grond laten vallen zodat Tamar niet zwanger kan worden, omdat die kinderen niet zouden gelden als zijn nageslacht, maar als dat van zijn broer. De predikanten vullen deze interpretatie sterker in: 'een kind van Tamar en dus van zijn overleden oudste broer zou betekenen dat er meer erfgenamen komen, dus dat hij zijn erfenis zou moeten delen. Ook Onan, de egoïst, sterft.' (Minnema, Klein Kranenburg) Ik abstraheer uit dit citaat dat de predikanten het voor Tamar op willen nemen en het



gedrag van Onan, die egoïstisch wordt genoemd en die een negatieve connotatie krijgt toegewezen, afkeuren.

Wanneer Onan sterft, stuurt Judah Tamar naar het huis van haar vader in plaats van haar met Sela te laten trouwen. In de bijbeltekst dat Judah bang is geworden dat Sela ook overlijdt als Tamar met hem trouwt. Sommige predikanten (preek 3, 5, 7) vinden dit terecht. 'Judah is dan begrijpelijkerwijs bang voor zijn laatste zoon en geeft Tamar de schuld van het overlijden van zijn beide zoons. Hij trekt zijn handen van haar af.' (Den Hertog), 'Judah is degene die verlamd raakt door de dood, de angst ervoor... wil geen risico meer nemen. Hij durft niet meer te verwachten...' (Lindenburg), en: 'Maar Judah durft Sela niet aan Tamar te geven. Hij is bang dat deze ook zal sterven.' (Sprotte) Deze drie preken focussen sterk op de angst van Judah, door de volgende woorden te gebruiken: 'bang' (meerdere keren), 'verlamd', 'angst', 'wil geen risico nemen'. Deze angst schetste ik ook in samenspraak met Bal toen ik in mijn analyse en interpretatie van de bijbeltekst schreef dat 'overprotective fathers paralyze their sons...' (Bal 1987: 102) Deze preken brengen begrip op voor de angst van Judah - preek 1 en 3 gaan nog een stukje verder in die verdediging. Opvallend is dat dit juist ook de twee preken zijn van mannelijke predikanten - toch wil ik me niet teveel vastpinnen op dit sekseverschil en vooral aanwijzen waar deze preken van de andere verschillen in het goedpraten van Judahs passiviteit. Zo zegt preek 1 over Er dat

niet alleen [*Tamar*] onrecht [wordt] aangedaan, het gaat om de nagedachtenis van haar man – die als onmondige zich niet meer kan verweren. Zijn naam, zijn land, zijn bezit, zijn toekomst, zijn nageslacht, ja alles van hem staat op het spel. (Langelaar)

En preek 3 spreekt bagatelliserend over Judah die Tamar gebruikt als prostituee: 'Als Judah zelf jaren later weduwnaar wordt gaat hij, wanneer hij getroost mag worden, op naar Timna tot de scheerders van zijn kleinvee. (...) Hij zoekt gemeenschap. Hij zoekt troost.' (Den Hertog) Judah zocht enkel troost, omdat zijn vrouw was overleden - wij als toehoorder moeten medelijden met hem hebben.

Waar een aantal predikanten aangeeft de angst van Judah te begrijpen, hebben anderen (preek 1, 2, 7) geen begrip voor Judah. Zij kiezen de kant van Tamar, en stellen dat 'het voelt alsof Judah impliciet Tamar de schuld geeft van de dood van zijn beide zoons. En dat terwijl zij eigenlijk het slachtoffer is.' (Klein Kranenburg) en: 'Tamar heeft alle reden om slachtoffer te zijn van haar omstandigheden.' (Sprotte) 'Slachtoffer', wordt Tamar een aantal keer genoemd. Johan Langelaar spreekt in preek 1: 'Tamar zat klem, in een uitzichtloze positie: een kinderloze weduwe en haar schoonvader weigerde de wet en zijn eigen belofte na te komen. Sociaal, religieus, historisch en financieel zit je dan op dood spoor.' (Langelaar) 'Slachtoffer', 'klem', 'uitzichtloos': Tamar bevindt zich in een afhankelijke positie, zo blijkt de woordkeuze van de predikanten - zij kan nergens naartoe.

‘Tamar ging weer bij haar vader wonen’ staat in de bijbeltekst.<sup>22</sup> Annette Sprotte signaleert dit in preek 7:

We horen in het verhaal niet dat ze teleurgesteld is. Geen woord over haar verdriet. Hoe moet het voor geweest zijn om weer terug te keren naar het huis van haar vader? We horen haar niet protesteren. Als vrouw zonder kinderen had ze niet de positie en macht om er tegenin te gaan. Zij kon nergens anders heen in een wereld waarin vrouwen rechteloos waren. Daar zit ze dan. Weer in het huis van haar vader en waarschijnlijk voetveeg van haar familie. (Sprotte)

Hier is duidelijk een invulling van de interpretatie te herkennen. De predikant stelt iets dat niet in de bijbeltekst te vinden is, namelijk dat Tamar, weer in het huis van haar vader, ‘waarschijnlijk voetveeg van haar familie’ is. Een negatief stereotype van ondergeschikte vrouw die als ‘voetveeg’ kan worden gebruikt, vindt ongegrond zijn weg in de preek. Van belang is om op te merken dat de predikanten helemaal niet de intentie hebben om hiermee iets negatiefs over Tamar te zeggen. Maar het woord ‘voetveeg’ staat er wel, en kleurt (onbewust) de representatie van Tamar. Ook preek 2 kleurt de enkele zin die er staat over Tamars terugkomst in haar vaders huis verder in: ‘Zij gaat terug naar haar vaders huis. En [zij] lijkt zich te schikken in haar lot. Maar niets is minder waar!’ (Klein Kranenburg) Tamar blijft niet zitten in haar onafhankelijke rol, ‘zij kiest niet voor een slachtofferrol’, ‘ze laat het er niet bij zitten’ zeggen preek 1, 2 en 7. ‘Tamar, die tot nu toe alles blijkbaar zwijgzaam en gehoorzaam heeft ondergaan, [komt] zelf in actie.’ (Minnema) De afhankelijke rol wordt *negatief* geconnoteerd: Tamar wordt in haar tijdelijke afhankelijkheid neergezet als iemand die zich maar schikt in het lot, iemand die zwijgzaam en gehoorzaam ondergaat. Dit is een omkering van genderstereotiepe connotaties, waarin afhankelijkheid voor de vrouw *positief* wordt bevonden. (Bertens 2008: 98) Hier weten de preken een stereotiep beeld dus om te keren.

Tamar vermomt zich als prostituee en verleidt Judah, zodat zij kinderen kan krijgen. Dit wordt door de predikanten ‘een gewaagd initiatief’, genoemd. ‘Tamar trekt nu het initiatief krachtig naar zich toe’ (Den Hertog) en ‘neemt het heft in eigen hand’. (Langelaar) De predikanten noemen deze tegenbeweging ‘krachtig’. (Langelaar) Tamar ‘eiste op wat haar recht was binnen de geldende regels.’ (Lindenburger) en ‘wist al die tijd dat zij beschermd zou worden door de wet, de leefregels van Israel. En dat maakt haar bijzonder sterk! Zij hoefde de moed en de kracht niet alleen, zelf op te brengen.’ (Klein Kranenburg) De positieve connotaties die de predikanten toekennen aan de assertieve en onafhankelijke stap van Tamar kloppen met de uitspraak van Nidditch uit de analyse van de bijbeltekst. Zowel ‘scholars’ als predikanten bejubelen Tamars stap.

Wanneer uitkomt dat Tamar zwanger is ‘[laait] alle angst weer op; de smet die op [Tamars] naar lag wordt nu openbaar. Zwanger door hoererij, op de brandstapel, breng haar naar buiten. Judah staat snel klaar met zijn veroordeling. Verbranden!’ (Den Hertog) Ook preek 7 schetst deze gebeurtenis: ‘Tamar raakt zwanger en als Judah dit ten gehore komt, roept hij: ‘Naar de brandstapel met die slet.’ In de ogen van Judah hoort Tamar nog bij de familie en ziet hij deze

---

<sup>22</sup> ‘Genesis 38’. Vers 11. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

zwangerschap als teken van overspel.’ (Sprotte) Toch vindt hier opnieuw een interpretatieslag plaats die niet in de bijbeltekst wordt gemaakt. Weliswaar zegt Judah dat Tamar op de brandstapel moet, hij noemt haar geen ‘slet’. De toevoeging van zo’n genderstereotype bevestigt de genderkritiek van Nidditch die ik in mijn analyse van de bijbeltekst aanhaalde waarin zij stelt dat de ongetrouwde vrouw die zich engageert in seksuele relaties ‘vernietigd’ moet worden. Nidditch spreekt over de context van de bijbeltekst, maar haar uitspraak blijkt hier ook op de preek van toepassing. Door het woord ‘slet’ in te voegen waar dat nog ontbrak, spreekt er onbewust wellicht een beeld uit de preek waaruit blijkt dat de hedendaagse ‘single’ vrouw die er seksuele relaties op nahoudt een ‘slet’ is. De predikant neemt de woorden van iemand anders, namelijk van Judah, in de mond. Maar toch wordt het woord gebruikt, en onbewust en onbedoeld wordt hierdoor uiteindelijk een traditioneel beeld gesterkt.

## **5.2 Omkering binaire oppositie man / vrouw**

Op het moment dat Judah Tamar op de brandstapel wil laten brengen, zegt preek 3:

alles [neemt] een wending. Fier stuurt Tamar aan Judah bericht: ‘Aan de vader van het kind behoren deze emblemen; het familiezegel, deze kralensnoer en deze herdersstaf.’ Judah blijkt de verwekker. Dan erkent hij Tamar als een rechtvaardige. Dat is een eretitel voor deze goocheme vrouw met haar lef en vertrouwen. (Den Hertog)

Tamar belandt door haar list in een onafhankelijke positie en zij wordt ‘rechtvaardig’ genoemd, waar Judah wordt bestempeld als onbetrouwbaar, een ‘Judahs’. (Langelaar) Judah heeft Tamar een onderpand gegeven: zijn zegel en staf. Preek 7 zegt: ‘Al zijn waardigheid levert hij bij haar in.’ (Sprotte) Op het moment van de omkering wellicht inderdaad, de binaire oppositie wordt gedeconstrueerd: Judah heeft zijn waardigheid ingeleverd, zeggen de preken, en Tamar verkrijgt juist een ‘respectabele plaats’. (Lindenburg) Tamar krijgt haar recht en wordt bestempeld als krachtig. Onafhankelijkheid wordt bejubeld, afhankelijkheid niet. Tamar wordt een ‘sterke, degelijke vrouw’ genoemd. (Den Hertog)

Volgens de predikanten moet Judah zich schamen: ‘schaam je om haar zo jarenlang te laten bungelen in een onmogelijke positie...’ (Langelaar) Hierna wordt Tamar met de lichte kanten van de ervaring geassocieerd. Vanuit haar afhankelijke, ‘kwetsbare’ positie van destructieve vrouw belandt zij door haar list in de hogere positie: zij wordt krachtig, creatief, bijzonder sterk, moedig, en rechtvaardig genoemd en de predikanten stellen dat Tamar een respectabele plek in de samenleving verdient. De zet van Tamar bestempelt haar als onafhankelijk, en het is dat wat bejubeld wordt: de omkering slaagt.

Dat deze omkering niet alleen letterlijk in het verhaalmotief te vinden is, maar ook verborgener in de vrije motieven, blijkt uit de betekenis van de namen van de personages in het Hebreeuws. Het woord ‘tamar’ betekent ‘rechtvaardigheid’, ‘leven’, ‘voorspoed’ en ‘fierheid’. Dit zijn duidelijk eigenschappen die positieve connotaties hebben, waar de naam van de mannen enkel negatief geconnoteerde betekenissen hebben. Judah blijkt een Judas te zijn, zagen we net in preek

1 van Johan Langelaar: hij blijkt onbetrouwbaar. Zijn naam betekent 'eer de Heer' (onderwerp je aan God, daaruit blijkt de lagere positie in de hiërarchie van Judah), Er betekent 'duivels' en de naam van Onan betekent ironisch 'de vruchtbare'. Er vindt

een verwisseling plaats van rollen. Judah wil zijn nageslacht zeker stellen door zijn zoon Sela weg te houden van Tamar. Maar het is omgekeerd diezelfde Tamar die hem twee zonen bezorgt waarmee zijn naam in stand wordt gehouden. (Den Hertog)

### 5.3 Genderkritiek: de sluier en de list

Een aantal predikanten reflecteert op de vermomming van Tamar als prostituee. In samenspraak met Bal staat in preek 4 dat

vaak wordt (...) uitgelegd dat Tamar zich verkleedt als hoer en zich aan haar schoonvader aanbiedt. Maar er wordt alleen verteld dat ze haar weduwekieren uittrekt en een sluier aandoet, zodat ze niet herkend zal worden. Het wordt verteld met bijna dezelfde woorden als bij Rebekka die zich in een sluier hult als Izaäk bij haar komt om haar te trouwen. Tamar biedt zich aan als huwbare vrouw. Het is Judah die haar als hoer ziet en gebruikt, en haar later, als Tamar zwanger blijkt te zijn, ook als hoer ter dood wil laten brengen. (Minnema)

Hier ageert predikant Attie Minnema duidelijk tegen het invullen van open plekken uit de bijbeltekst. Bal stelde dat in de vertaling door de vertaling van het woord 'zona' of 'qedesa' de interpretatie wordt gestuurd, maar dit gebeurt ook in de preken. In de bijbeltekst wordt Tamar omschreven als 'qedesa', rituele prostituee, en vervolgens meerdere malen omschreven met 'zona', hoer. Hiermee wordt duidelijk hoe Judah Tamar steeds opnieuw verkeerd beziet: het is Judah die haar als hoer ziet en gebruikt en als hoer ter dood wil brengen. Minnema neemt als enige predikant het onderscheid tussen de twee verschillende soorten mee in preek 4. Toch kan het aanbrengen van dit onderscheid normaliserend werken. Door te stellen dat Tamar zich als huwbare vrouw aanbiedt, en zij zich niet vermomd als prostituee, wordt het controversiële aspect van het verhaal (Tamar vermomt zich als prostituee) wellicht gebagatelliseerd.

Preek 6 maakt het onderscheid niet: 'Ik bedacht me bij de voorbereiding: stel je zou je dochter verkleed als hoer op pad zien gaan... daar krijg je toch niet bepaald bijbelse associaties bij.' Volgens Rebecca Onderstal doet dit 'eerder denken aan slachtoffers van vrouwenhandel voor wie er niets anders op zit dan hun lichaam te verkopen... bij gebrek aan iets anders om inkomen mee te verdienen.' (Onderstal) Deze vergelijking klopt niet, zo geeft Attie Minnema in haar preek aan. Toch zijn er meer predikanten die te snel de stap maken. Zo zegt preek 7: 'Wie is deze vrouw die voor hoer speelt en zelfs in de stamboom van Jezus naast Rachab, Ruth en Bathseba een plek heeft gekregen?' (Sprotte) Een vrouw die voor hoer speelt en die *zelfs* een plek in de stamboom van Jezus heeft gekregen.

De predikanten bestempelen de list van Tamar als 'goochem', slim, met lef, moedig en heldhaftig - allerlei positieve connotaties. Tegelijkertijd geven zij (onbewust) ook een traditioneel

signaal af. Preek 5 en 6 noemen de daad van Tamar 'ongewoon' (Lindenburger, Onderstal), en hoewel zij de list van Tamar bejubelen vertelt preek 3 bijvoorbeeld ook over Tamar en de rest van de vrouwen uit de prekenreeks dat zij:

Allemaal wel wat [hebben (F.A.deR.)]: zij hebben bedenkelijke relaties en overtreden de gangbare regels van (huwelijks-)moraal en fatsoen. Tamar verleidt haar schoonvader, in vermomming maar toch. (...) Het zijn vrouwen die buiten de wet vallen. (Den Hertog)

De predikanten geven aan dat dat nu *juist* ook is waar het om gaat. Het gaat er *juist* om dat mensen van wie je het niet verwacht, die buiten de wet vallen, in dit geval een vrouw die voor 'hoer speelt' een plek kunnen krijgen in de genealogie van Jezus. Dit ontstaat als een progressief idee: iedereen krijgt een kans en een plaats, en daarin kunnen zowel mannen als vrouwen fouten maken; maar het kan ook ruimte bieden aan onbewuste stereotypen:

Alle vier hebben iets wat hen buiten de boot doet vallen. Tamar is nogal een listig type, niet het prototype deugdzame en volgzame vrouw... zo'n vrouw waar mannen vaak bang van worden. (Onderstal)

Dit is niet bepaald een positieve connotatie bij de vrouw - het beeld dat hier in preek 6 wordt opgeroepen doet eerder denken aan het stereotype dat Bertens eerder noemde: de destructieve vrouw. Een 'deugdzame en volgzame vrouw' zou dan dus een vrouw zijn waar mannen wel blij van worden. Kortom: afhankelijkheid wordt bejubeld en als 'prototype' bestempeld, terwijl een listig type een vrouw is waar mannen 'bang' van worden. Sommige predikanten geven eigenlijk aan dat zij het niet vinden kunnen wat Judah doet, maar zijn angst ergens ook wel weer begrijpen.

Het uitbreken uit het traditionele, patriarchale patroon wordt bijzonder en positief genoemd, maar uit de preken spreekt toch ook verbazing waaruit blijkt dat de daad van Tamar tegen het conventionele indruist. Aan de ene kant noemen de predikanten de list van Tamar moedig, aan de andere kant 'slinks' (Langelaar), 'schokkend' (Lindenburger) en geven zij aan dat Tamar Judah 'erin luist', 'de kluit belazert' (Langelaar, Klein Kranenburg) en 'twee mannelijke nazaten van [Judah] aftroggelde'. (Langelaar) Naast 'moedig' (Sprotte), of 'krachtig' (Klein Kranenburg), wordt Tamar een 'schaamtelo[os] sujet' genoemd (Langelaar), 'zwart schaap' (Onderstal), 'speelbal' (Den Hertog), 'buitenstaander', of 'de kouwe kant' (Klein Kranenburg). Het gebruik van die laatste termen heeft dezelfde consequentie als het gebruik van het woord 'slet' in preek 7. In preek 2 keurt Klein Kranenburg het bestempelen van de schoonfamilie als 'de kouwe kant' expliciet af, toch gebruikt zij deze term gedurende de hele preek - evenals het woord 'buitenstaander'. In preek 1 is onduidelijk of er wordt geparafraseerd wat het volk zegt of dat dit de mening van de predikant is: 'toen bleek dat ze als weduwe zwanger was, kwamen de mensen bij Judah over dit schaamteloze sujet hun beklag doen.' (Langelaar)

Tamars list wordt in een aantal preken positief geconnoteerd met de woorden 'initiatief' (Den Hertog, Sprotte) of 'het 'recht' in eigen handen' (Klein Kranenburg), maar in preek 1 het negatief geconnoteerde 'bedrog' genoemd. (Langelaar) In de ene preek wordt Tamars ambitie

sterker bejubeld dan de andere. Sprotte (preek 7) stelt dat: ‘de Bijbel niet moraliserend [is] over de wijze waarop Tamar het recht in haar handen neemt. Je zou haar kunnen zien als een brutale vrouw die ver wil komen, zoals de titel van het boek dat ik aan het begin noemde.’ (Sprotte) De Bijbel is wellicht niet moraliserend, maar uit de benoeming ‘brutale vrouw’ spreekt onbewust wel een oordeel. Eerder haalde ik Nidditch aan die stelde dat de lezer of toehoorder Tamar niet zou moeten veroordelen, omdat we haar redenen om over te gaan tot de list kennen. (1979: 271) De predikanten lijken Tamar te begrijpen, maar toch schijnt in preek 1, 2, 5 en 7 af en toe iets door van een onbewuste, traditionele veroordeling van de list. In preek 7 vraagt Sprotte zich af: ‘wie is deze vrouw die me doet denken aan een boek ‘Brave meisjes komen in de hemel, brutale overall?’’. (Sprotte) Tot twee keer toe wordt Tamar brutaal genoemd - een negatieve connotatie. De boodschap die hiermee wordt afgegeven is dat afhankelijkheid leidt tot tolerantie en het ontvangen van respect, waar onafhankelijkheid, in de vorm van brutaliteit (het niet confirmeren aan het conventionele) leidt tot afwijzing en afkeuring. Het is duidelijk een morele problematiek die in de preken opspeelt en de predikanten voor een lastig dilemma stelt.

Opvallend: de preken hebben stuk voor stuk een verschillende focus waardoor zij met deze morele problematiek (het controversiële in het verhaal; Tamar die zich prostitueert) om kunnen gaan. Zo richt preek 1 zich voornamelijk op de notie van rechtvaardigheid, preek 2 focust op de positie van Tamar en op de notie van rechtvaardigheid, preek 3 op het zien van Jezus in Tamar, evenals preek 4, preek 5 combineert de rechtvaardigheidslezing met het zien van Jezus in Tamar, preek 6 richt zich op de positie van Tamar en op de toekomst die zij brengt, en preek 7 wordt gekenmerkt door de rechtvaardigheidslezing. *Alle* preken bevatten opvallend vaak het woord ‘recht’ of ‘rechtvaardig’ en willen hier aandacht aan besteden. Een kleine greep uit de preken: ‘waar kun je dan je recht vinden’ (Langelaar), ‘teneinde recht en barmhartigheid te vinden’ (ibidem), ‘het recht dat uiteindelijk aan haar geschiedt’ (Klein Kranenburg), ‘recht [wordt] gedaan aan wie in een kwetsbare positie verkeert’ (Den Hertog), ‘rechtvaardigheid is wat toekomst geeft’ (Minnema), ‘Tamar zocht haar recht’ (Lindenburger), en: ‘ze zal opkomen voor haar recht’ (Sprotte). Deze lezing, waar ik zometeen nog aandacht aan wil besteden in de analyse van de naam van Tamar, heeft betrekking op de notie van rechtvaardigheid, van het juiste doen: denk aan Judah die aan Tamar toegeeft dat zij ‘rechtvaardig is’. Maar deze lezing heeft ook letterlijk betrekking op recht doen, het recht dat voortvloeit uit de leviraatswet waar Judah zich uiteindelijk aan zal houden. Door deze thema’s te kiezen, en door afleidingsmanoeuvres in te voegen, leiden de predikanten (onbewust) de aandacht af van het controversiële in het verhaal van Tamar.

#### **5.4 Analyse en interpretatie van preken: toekomst baren en naambetekenis**

Aan het einde van het bijbelverhaal staat:

Toen de tijd van de bevalling was gekomen, bracht ze een tweeling ter wereld. Tijdens de bevalling stak een van de twee zijn hand naar buiten. De vroedvrouw bond een rode draad om zijn hand ten teken dat hij zich het eerst had laten zien. Maar hij trok zijn hand weer terug, en daar kwam zijn broer tevoorschijn. ‘Wat een baanbreker ben jij!’ zei ze. Hij kreeg de naam Peres. Daarna kwam zijn broer, met om zijn hand de rode

draad. Hij werd Zerach genoemd.’<sup>23</sup>

Geheel in lijn met de bijbeltekst vertellen de predikanten aan het einde van de preek dat Tamar moeder is geworden. Ik wil dit aspect van de bijbeltekst graag uitlichten, omdat er in de Bijbel niet bijzonder veel woorden aan het moeder-worden geschonken worden, maar de predikanten interpreteren deze passage en hangen er veel aan op. Ik wil er ook aandacht aan schenken omdat de list van Tamar erom draaide zwanger te worden, en het is in zekere zin het overkoepelende thema van de prekenreeks en deze scriptie: ‘toekomst baren’. De predikanten leggen veel de focus op het recht van Tamar om te doen wat zij deed, en geven aan dat je jezelf niet boven een ander moet stellen. De kinderen van Tamar dienen als voorbeeld daarvan, zo interpreteert Klein Kranenburg:

En de eerste zou geboren worden en steekt z’n handje naar buiten en de vroedvrouw bindt er een rood koortje aan. (...) Maar ‘t jochie trekt z’n handje weer terug en z’n broertje kwam naar buiten. De vroedvrouw gaf hem de naam Peres, wat betekent: wat ben jij krachtig doorgebroken. En daarna verscheen Zerach...morgenrood... naar dat rode koortje aan om z’n pols. Hij had zich wel als eerste laten zien, maar hij was niet de eerstgeborene. De laatsten worden de eersten... Eeuwen later zou precies dit gegeven het grote thema van nog een zoon van Judah zijn: vele laatsten worden de eersten, en wie zich zelf verhoogt zal vernederd worden. (Klein Kranenburg)

Judah verhoogde zich, en wordt vernederd, Tamar was de laatste en werd de eerste, zij wordt hiervoor beloond met twee zoons. Wanneer Tamar kinderen krijgt, wordt zij onderdeel van de patriarchale clan: ‘Ze is onderdeel [geworden (F.A.deR.)] van de familielijn, één van de voormoeders van David en later van Jezus.’ (Onderstal) Door haar moederpositie draagt Tamar hoop op nieuw leven in zich. Het zijn dit nieuwe leven, deze toekomst, die centraal staan in het Adventsproject waarin vier vrouwen uit de stamboom die Mattheus beschrijft naar voren worden gehaald. ‘In een lijst met mannennamen vallen zij op. Vier keer maar staat er een vrouw in die lijst, die onderbreekt het ritme van vader op zoon.’ (Onderstal) Deze vrouwen zijn stuk voor stuk bijzonder, of, zo zegt preek 3: ‘met allemaal is wel wat: zij hebben bedenkelijke relaties en overtreden de gangbare regels van (huwelijks) moraal en fatsoen.’ (Rein den Hertog) Het accent in deze verhalen ligt op de doorzetting van de geschiedenis van het volk van God niet doodloopt - door de vrouwen uit de geslachtslijn van Jezus. Dit zijn krachtige vrouwen (Den Hertog), zo werd in de preken over Tamar herhaaldelijk gesteld, en Tamar is van hen het eerste voorbeeld. Waarom? Omdat zij voor zichzelf op durft te komen en opkomt voor wat rechtvaardig is, zeggen de predikanten.

Het is (...) goed wanneer mensen voor hun recht opkomen. In dit verhaal is Tamar dan ook een sterke, degelijke vrouw, die met haar creativiteit het humane recht van deze God bewerkstelligt.’ (Den Hertog)

---

<sup>23</sup> ‘Genesis 38’. Vers 27 tot en met 30. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 10 april 2015.

Maar ook: 'heilig is de barmhartigheid en het recht dat uiteindelijk aan haar geschiedt' (Langelaar), en 'Tamar [neemt] het recht in eigen handen' (Klein Kranenburg) in plaats van het 'heft' in eigen handen. Wordt Tamar recht gedaan? In elk geval zegt Judah: 'jij bent rechtvaardig, ik niet' en worden de rollen tijdelijk omgedraaid. Preek 4 zegt: 'Judah doet eindelijk het goede en geeft Tamar waar ze recht op heeft. Hij neemt haar op in zijn huis en na verloop van tijd krijgt Tamar een tweeling.' (Minnema) Opvallend is dat deze preek geen expliciet verband schetst tussen de zwangerschap van Tamar en de gemeenschap tussen haar en Judah. In de bijbeltekst staat: 'Hij had geen tweede keer gemeenschap met haar. Toen de tijd van de bevalling was gekomen, bracht ze een tweeling ter wereld.'<sup>24</sup> Ook hier is geen expliciete koppeling te vinden, dat ligt dus wellicht in de aard van het verhaal (net als Judah komt de lezer/toehoorder er ook achter dat Tamar zwanger is van hem). In preek 1 staat er enkel: 'Toen bleek dat ze als weduwe zwanger was' (Langelaar), in preek 2 staat 'en Tamar baarde twee zoons...' (Klein Kranenburg) en in preek 7: 'Tamar raakt zwanger' (Sprutte). De andere preken wijden hier geen woorden aan, behalve de ene preek die *wel* de koppeling maakt, preek 3, waarin wordt gezegd dat: 'hun gemeenschap wordt bezegeld. Tamar wordt zwanger.' (Den Hertog) Door het woord 'bezegeld' wordt door Den Hertog aandacht geschonken aan de consequentie van de prostituerings: Tamar wordt zwanger. Een controversieel aspect van het verhaal van Tamar wordt hier expliciet benoemd.

In de bijbeltekst wordt het onbesproken gelaten, maar de predikanten vertellen ons dat verschillende namen in Genesis 38 een symbolische betekenis hebben. De naam Judah betekent: 'eer de Heer'. Judah zou meer eer aan de Heer moeten toekennen door het plan uit te voeren dat God met Tamar voor ogen heeft. In preek 1 signaleert Langelaar ook dat de naam Judah zou kunnen verwijzen naar Judas, de discipel die Jezus verried. Preek 1 zegt hierover: 'Judah blijkt een Judas te zijn, onbetrouwbaar, hij trekt zich van [Tamars] lot niets meer aan.' (Langelaar) Er, de naam van de eerste echtgenoot van Tamar betekent in het Hebreeuws omgekeerd 'duivels'. Er was slecht of 'duivels' en werd gestraft door God. Preek 3 zegt daarover: 'de eerste zoon van Judah, Er, overlijdt omdat hij 'slecht' is - daarin zit een woordspel met zijn naam - en God doodt hem.' (Den Hertog) De naam Onan betekent 'de vruchtbare', wat ironisch bedoeld is. Onan wilde Tamar om geen kinderen geven en liet daarom zijn zaad steeds op de grond belanden.<sup>25</sup>

Deze namen wilde ik kort aanstippen, maar voor mijn tegendraadse lezing is voornamelijk de betekenis van de naam Tamar belangrijk, en ook dat drie predikanten deze expliciet aanhalen om te onderstrepen dat het verhaal van Tamar er een is over rechtvaardigheid. De naam: תמר, stamt uit de noun 'tamar' en heeft twee betekenissen. De bekendste betekenis is palmboom. In de Bijbel dient de palmboom als symbool van voorspoed, en leven. Maar de palmboom staat ook voor rechtvaardigheid:

In Biblical symbolic jargon, the character of a person is often associated with the tree this person sits under (Abraham under his oaks, Nathanael under his fig tree). The only female judge of Israel, namely Deborah,

---

<sup>24</sup> 'Genesis 38'. Vers 26, 27. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 10 april 2015.

<sup>25</sup> 'Tamar and Judah'. Women in the Bible. Url: [http://www.womeninthebible.net/1.5.Tamar\\_and\\_Judah.htm](http://www.womeninthebible.net/1.5.Tamar_and_Judah.htm). Voor het laatst bezocht op 16 maart 2015.



held seat under a palm tree (Judges 4:5), which seems to suggest that the palm tree symbolized justice, but of a particular feminine kind, if such a thing exists.<sup>26</sup>

Preek 4 zegt hierover:

de naam Tamar betekent palmboom en dat is een veelbelovende naam. Een naam waarin zegen en overvloed in doorklinkt. ‘De rechtvaardigen groeien op als een palm’, staat in psalm 92, vruchtbare bomen in het huis van de Heer. (Minnema, vgl. Sprotte)

Ook preek 1 haalt deze betekenis van de naam aan: ‘zij blijft fier overeind, als een Tamar = dadelpalm, kaarsrecht als een Palmboom. Ze hoeft zich niet te verstoppen, van schaamte behoeft geen sprake te zijn.’ In de preken 1, 2 en 4 wordt de betekenis van rechtvaardigheid voornamelijk aangehaald. Maar de mannelijke noun תמר ‘tomer’ betekent ook nog zoiets als ‘wegwijzer’ of ‘pilaar’. (Jeremiah 10:5). Ook moet opgemerkt worden dat de noun identiek is aan de noun תמרור ‘tamrur’, dat betekent: bitter of sterk zijn.<sup>27</sup> Dat de predikanten deze tweedeling in de naam niet aanstippen, is van belang voor mijn tegendraadse lezing.

## 5.5 Genderkritiek: toekomst baren en naambetekenis

Preek 7 zegt: ‘Tamar is opnieuw slachtoffer van een wereld waar mannen het voor het zeggen hadden. Ze verkeert in een hachelijke situatie. Ze moet zwanger worden nu haar leeftijd het nog toelaat.’ (Sprotte, Minnema) Tamar verkeert in een ‘hachelijke situatie’. Zij *moet* kinderen baren, anders is zij zich niet van haar leven verzekerd. Echter, omdat Judah haar dat nu niet toestaat moet Tamar in zekere zin uitbreken uit het patriarchale systeem, een omkering teweeg brengen, maar zij blijkt dit niet te kunnen. De predikanten zeggen dat Tamar ‘weet [heeft] van de wet van Israël: Haar toekomst ligt in het geslacht van Judah’, (Den Hertog) en dat zij ‘aanspraak [maakt] op haar recht. Moeder wil zij worden!’ (Klein Kranenburg) Tamar lijkt grenzen te overschrijden om een toekomst te krijgen. Dat maakt haar een moedige en bijzondere vrouw, een vrouw die durft. Maar welke grenzen overschrijdt Tamar? Ze onderneemt weliswaar een opvallende actie, maar uitbreken uit het patriarchale systeem kan zij niet *echt*, tenminste niet vanuit het perspectief van Irigarays theorie. Tamar wil een toekomst, maar dit kan geen andere zijn dan een toekomst in het patriarchale systeem. ‘Moeder wil zij worden!’ zegt Klein Kranenburg. In de analyse en interpretatie van de bijbeltekst werd duidelijk dat dat slechts een verlangen is van de man: de vrouw spiegelt dit verlangen enkel: en haar ‘recht’ is om dit te worden. ‘Sterven zonder kinderen gold in die tijd als vloek’ (Sprotte), en Tamar is veilig ontkomen aan die vloek doordat zij de patriarchale taal van de wet is gaan spreken. Preek 2 zegt: ‘Door te doen wat zij deed heeft ze ook de toekomst van het geslacht van Judah veilig gesteld.’ Tamar wordt weer tot een ‘commodity’, want door het baren van twee zoons wordt zij een voltallig lid van de patriarchale clan van Judah

---

<sup>26</sup> ‘Tamar etymology’. Abarim publications. Url: <http://www.abarim-publications.com/Meaning/Tamar.html#.VQbyeGRwv-W>. Voor het laatst bezocht op 16 maart 2015.

<sup>27</sup> ‘Tamar etymology’. Abarim publications. Url: <http://www.abarim-publications.com/Meaning/Tamar.html#.VQbyeGRwv-W>. Voor het laatst bezocht op 16 maart 2015.

(oorspronkelijk van Er). (Nidditch 1979: 148)

Opvallend is dat de predikanten vooral aandacht hebben voor één aspect van het moederschap: het veiligstellen van toekomst, het vormen van nieuw leven. Preek 6 spreekt over de hoop op iets nieuws, preek 7 over 'een nieuwe toekomst' die in Tamar aanbreekt. Net haalde ik de uitspraak 'moeder wil zij worden!', aan uit preek 2. Maar, is dit wel een vrije keuze? Preek 7 is de enige preek waarin dit probleem wordt aangestipt. Preek 7 zegt:

Je zou haar kunnen zien als een brutale vrouw die ver wil komen, zoals de titel van het boek dat ik aan het begin noemde. Daarmee doen we Tamar niet helemaal recht. Tamar wil een kind en daarmee een positie om als vrouw te overleven. (Sprotte)

Sprotte legt (onbewust) als enige predikant de vinger op een zere plek. Met Irigarays uitspraken in het achterhoofd zou je de vraag kunnen stellen of Tamar moeder wil worden, of is het eigenlijk een verlangen van de man dat een vrouw moeder wordt, en kan zij niet anders? Het lijkt een zeer onafhankelijke stap van Tamar, dat zij haar eigen seksualiteit inzet ('wil een kind') om een positie te verkrijgen waarmee zij als vrouw kan overleven. Toch lijkt een ander perspectief voor Tamar (of meer algemeen: voor vrouwen) niet *echt* weggelegd, en daarom verwordt Tamar 'maar weer' tot een 'commodity'. In de preken wordt voornamelijk gefocust op de door de Bijbel gestuurde 'omkering' en het positieve effect van Tamars beslissing: zij mag een nieuw leven gaan schenken, terwijl tegelijkertijd, volgens de theorie van Irigaray, het moeder-worden voor Tamar veel beperkingen inhoudt. De wens om moeder te worden ligt minder simpel dan deze lijkt. Tamar wordt hierdoor eigenlijk tot pion gemaakt, enkel een baarmoeder waarvan gebruik wordt gemaakt om de toekomst van het patriarchale systeem veilig te stellen. En omdat zij nu in dat systeem is opgenomen word ook Tamars toekomst door haar kinderen veiliggesteld. Door haar opname in het patriarchale systeem wordt de representatie van Tamar als heldhaftige vrouw die tegen het gangbare systeem in opstand komt in zekere mate onderuitgehaald en het idee van Irigaray van de onontkoombaarheid van het patriarchale systeem wordt in het 'verlangen' van Tamar gerepresenteerd en bevestigd.

Meegaand in de gangbare interpretatie is het niet onlogisch dat de preken de naam Tamar voornamelijk de betekenis toekennen van rechtvaardigheid en voorspoed. De gangbare benadering wijst namelijk vooral op de positieve aspecten van de zekerheid en gerechtigheid die Tamar ontvangt. Ik stipte net al een tweede betekenis van de naam Tamar aan waarvan het binnen een genderkritische lezing opvallend is dat deze niet wordt genoemd. Eerder zagen we dat de moeder ernaar 'verlangt' om haar man te ondersteunen. Dit 'verlangen' uit zich misschien wel in de tweede betekenis van Tamars naam: 'pilaar'. Tamar dient eigenlijk steeds als een pilaar in het patriarchale systeem en het lukt haar niet om daarvan de fundamenten te doen instorten. Het is een onecht verlangen om moeder te worden, zij *moet* deze last wel dragen, zou Irigaray zeggen. Binnen de tegendraadse lezing is het ook frappant om te zien dat de naam van Tamar ook 'bitterheid, sterkheid' kan betekenen. Daaruit spreekt misschien wel de onderdrukte onvrede van de moederfiguur over de rol waarin Tamar zit. Naambetekenis lijkt wellicht een klein of

verwaarloosbaar motief, maar aangezien in veel preken de gangbare betekenis van de naam wordt aangehaald wilde ik hier toch graag licht op doen schijnen.

## **5.6 Genderkritiek: opname van Tamar in groter verhaal Gods**

Zowel in de analyse als in de interpretatie van de bijbeltekst werd het leviraatshuwelijk vooral benaderd als sociale maatregel. Maar, de predikanten tonen dat er ook een religieuze zijde aan dit huwelijk zit. Preek 2 zegt dat het

een vreselijk bitter lot [is]. Zeker in die tijd. (...) Want kinderen, vooral zonen, vormden je oudedagsvoorziening. En in Israël, volk-technisch bedoel ik dat dan, was het extra zuur voor 'n vrouw als zij geen kinderen had. Want, zo is de belofte ooit gegeven aan het volk Israël: eens zal er een Messias geboren worden. Maar dan nooit als vrucht van jouw schoot. Van jou is er geen nageslacht, jij zult er niet zijn, als de Messias wordt geboren. Het is alsof God zou zeggen: jou heb ik niet nodig voor de voortgang van mijn belofte en zegen voor alle mensen. (Rolinka Klein Kranenburg)

Ik schetste steeds Tamars opname in de patriarchale clan van Judah, maar zij wordt door haar kinderen ook opgenomen in een veel groter systeem: dat van God. De prekenreeks heet 'toekomst baren' en gaat over de aartsmoeders van Jezus:

Het doel van deze opsomming is ook niet om terug te blikken naar de 'oorsprong', maar juist om de wonderlijk doorgaande scheppingskracht aan te geven, die de oudtestamentische geroepenen verbindt met de komst van Jezus. (Den Hertog)

Doordat Tamar twee zoons kreeg, maakte zij het mogelijk dat de geslachtslijn van Jezus door kon zetten, 'dat een familienaam blijft voortbestaan' (Klein Kranenburg). De familie waarin uiteindelijk Jezus geboren werd. De preken 2, 3, 4, 5 en 6 'vergroten' het verhaal door aandacht te schenken aan Tamars verbinding met Jezus. Van belang daarbij is op te merken dat Tamar hierdoor aan de ene kant belangrijk wordt, want in haar kunnen we iets van Jezus zien - en preek 3 en 6 benadrukken dit aspect met name. Preek 3 zegt:

Soms ligt de toekomst in handen van één mens die iets durft dat over vaststaande grenzen heengaat. Is dat soms een verwijzing naar het levenswerk van de messiaanse mens Jezus met wie daadwerkelijk een nieuwe tijd aanbreekt? (Den Hertog)

Weliswaar wordt Jezus genoemd - Jezus is niet het centrum in deze zinnen. Uit dit verhaal blijkt volgens preek 3 voornamelijk dat de toekomst in handen is van iemand als Tamar. In preek 6 lezen we:

Maar lijkt Matteus ons te willen vertellen – zonder deze vrouwen was de geschiedenis gestokt en was Jezus niet geboren. Zonder hun vertrouwen had God het niet gered. Hoewel je tegelijk kunt zeggen: het gaat toch om de Heilige Geest – God zorgt toch dat er een kind geboren wordt... zo simpel is het blijkbaar niet. Jezus

komt ook voort uit generaties van mensen die op hun eigen, krakkemikkige manier geprobeerd hebben van vader op zoon en moeder op dochter het geloof door te geven. (Onderstal)

Opnieuw wordt er een link gelegd met Jezus, toch geven deze twee preken aan dat Tamar een eigen plek heeft in de voortzetting van de lijn van Judah. Je zou dit ook kunnen tegenspreken: is Tamar zo belangrijk? Door haar kunnen we dichter bij Jezus te komen - die je dan zou kunnen zien als het echte doel. In Tamar zouden we dus iets van dat echte doel kunnen terugzien, interpreteren de predikanten:

Wat wij in Tamar zien, het zoeken naar recht, is ook een eigenschap van Jezus. Wat wij in hem zullen zien is dat hij het recht zoeken, het nastreeft, het recht doet, niet om hemzelf, maar om mensen en om God de vader, en ook bij hem zien we hoe speelt met de regels van zijn tijd. Misschien laten ook de andere vrouwen uit de geslachtslijn van Jezus ons - behalve iets van zichzelf - de komende weken iets van Jezus zien. Hij naar wie wij verlangen. Op wie wij wachten. Naar wie wij uitzien: Jezus, kind van God, God dichtbij. (Lindenburch)

In Tamar en de andere vrouwen uit zijn geslachtslijn kunnen we eigenschappen van Jezus herkennen. Die vrouwen zijn daar nuttig voor - maar het is Jezus 'naar wie wij [(uiteindelijk, (F.A.deR.)) verlangen', 'op wie wij wachten', en 'naar wie wij uitzien'. Tamar wordt minder belangrijk - het is vooral dat wij Jezus in haar kunnen zien dat zij in beeld wordt gebracht - zo zou je preek 5 kunnen lezen. Het komt overeen met een uitspraak van Nidditch die ik eerder aanhaalde en waarin zij stelde dat academici (en ik voeg zelf toe predikanten), met name ook Tamars rol of 'God's providence in the selection of this woman to continue the line of Judah' benoemen. (Nidditch 1979: 143) Preek 3 zegt bijvoorbeeld dat het accent in de prekenreeks ligt bij de

rol die [de] vrouwen spelen in het steeds weer krijgen van een zoon - het baren dus van toekomst? Zodat de geschiedenis van het volk - en die van JHWH met het volk - niet doodloopt. (Den Hertog)

De preken spreken ook over 'het geheim van Israël' (Den Hertog), 'Gods reddingsplan' (Klein Kranenburg), 'een hele intense belofte' (ibidem), 'de wet van Israël' (ibidem), en stellen dat door Tamar 'Gods geschiedenis doorgaat en doorbreekt in onze geschiedenis' (Minnema). Door Tamar kan de lijn van Judahs familie en daardoor van Jezus worden doorgezet. De predikanten benaderen dit aspect van het baren van toekomst als zeer positief voor Tamar. Maar er wordt ook gezegd dat het kan lijken alsof Tamar enkel nodig is om kinderen te baren, en er wordt een vergelijking getrokken met

al die mensen die in onze maatschappij het vuile werk doen in slecht betaalde banen en vaak zonder al te veel rechten ook weer op straat gezet kunnen worden. We profiteren graag van ze en als ze niet meer nodig zijn zien we ze het liefste weer gaan. (Minnema)

Eigenlijk zegt dat al heel veel over Tamars rol als pion in het grotere verhaal van God. Het baren van kinderen wordt vergeleken met 'het vuile werk' en Tamar wordt vergeleken met mensen die we

‘vaak zonder al te veel rechten’ weer op straat zouden kunnen zetten. Tamar heeft nog steeds een zeer afhankelijke positie in het patriarchale systeem. We zouden kunnen zeggen dat Tamar uit had kunnen breken, maar is dat nu eigenlijk zo? Nee. Tamar is op meerdere manieren voorbestemd om in een patriarchaal systeem opgenomen te worden. Af en toe vangen we een glimp op van momenten waarop Tamar wellicht uit een patriarchaal systeem zou kunnen breken. Het ideale voor een uitbraak zou zijn op het moment dat Tamar Judah confronteert met zijn daad, maar nog niet zwanger is. De preken stippen deze optie niet aan, omdat Tamar volgens hen nodig is om de lijn van het verhaal van God door te zetten. Een echte uitbraak uit het systeem kan dus nooit echt plaatsvinden. Tamar is voorbestemd om moeder te worden; vandaar ook dat Er en Onan sterven als zij haar geen kind willen geven. Tamar moet nu een kind ontvangen van Sela of van Judah. Zodra zij gemeenschap met een van de twee heeft, zal zij een kind ontvangen - en dus is een situatie zonder dat Tamar zwanger is niet mogelijk. Dan zou je kunnen zeggen: waarom moet Tamar dan haar list doorzetten? Zij is toch voorbestemd om een kind te krijgen, dus waarom gaat zij dan niet gewoon op zoek naar een man van wie zij het kan krijgen? Daar zit dan de historische crux in het verhaal: daarvoor zou Judah Tamar vrij moeten laten op de markt. Dat doet hij niet, en daarom *moet* Tamar de list uitvoeren. Tamar kan dus niet buiten de patriarchale clan van Judah treden, en veel groter nog: ook niet buiten de clan van God. Irigaray zou hierover zeggen dat Tamar dus geen eigen seksualiteit of eigen rol kan ontwikkelen, en dat zij hier enkel af en toe een glimp van kon opvangen - vooral toen zij besloot haar seksualiteit te gebruiken ten behoeve van haar ‘verlangen’. De vrouw blijft (onbewust) geportretteerd worden als bringer van kinderen, als baarmoeder die gebruikt kan worden en die je zo weer, rechteloos op straat kunt zetten. Op deze manier blijven genderstereotypen en systemen waarin vrouwen er alleen zijn om te baren in stand. Wanneer de predikanten steeds benadrukken hoe bewonderenswaardig het is dat Tamar ‘Gods geheim’, ‘Gods reddingsplan’ of ‘Israëls wet’ begrijpt, des te meer dit beeld wordt versterkt, en hoe moeilijker het zal worden om aan dit beeld te ontsnappen.

## **6. Genderkritische inkleuring bij preken**

Een verhaal over een vrouw die zich als prostituee vermomt om haar recht te verkrijgen - staat *dat* in de Bijbel?, werd mij de afgelopen tijd vaak met ongeloof gevraagd. Het is inderdaad bijzonder dat dit verhaal wordt gebruikt. In *The Woman's Bible* (1974) waarin wordt gezegd dat deze ‘endeavor[s] to promote the equality of women in all areas of religious life’ wordt het verhaal van Tamar bijvoorbeeld weggelaten omdat het door de samenstellers wordt gezien als ‘unworthy a place in “The Women's Bible”.’ (1974) Predikant Rein den Hertog zegt daarover:

Het is niet een verhaal dat in de top-tien stond van Bijbelse verhalen toen ik op de lagere school zat. Ik praat dan over het begin van de jaren zestig. Op seksualiteit rustte nog een taboe. Dat is nu wel anders. (...) Als je dan leest hoe er hier in de bijbel mee om wordt gegaan, ervaar ik dat als een verademing: open, nuchter en terughoudend. Het is overigens niet het thema van dit hoofdstuk, maar je ziet erin dat de bijbel een levensboek is. Het zijn verhalen die midden in het leven spelen. (Den Hertog - preek 3)

Ook hier herken ik een afleidingsmanoeuvre: kort wordt aangestipt dat het verhaal van Tamar echt niet gelezen werd in een periode waarin seksualiteit nog een taboe was, vervolgens wordt de indruk gewekt dat dat taboe nu doorbroken zal worden - en dan wordt er gezegd: 'het is overigens niet het thema van dit hoofdstuk'. Zo wordt de blik toch afgewend van het seksuele, het controversiële aspect van het verhaal van Tamar. Preek 3 zegt ook dat in de Bijbel 'open, nuchter en terughoudend' wordt omgegaan met seksualiteit. Maar de woorden 'open' en 'terughoudend' lijken elkaar tegen te spreken, en dit is goed te koppelen aan andere afleidingsmanoeuvres die in de preken verstopt zaten. Weinig preken stipten bijvoorbeeld echt expliciet de prostituerings van Tamar aan - in preek 2 bijvoorbeeld werd enkel gezegd dat Tamar het recht in eigen handen neemt - en een scène later is zij zwanger van een tweeling. Opvallend genoeg is dat preek 3 kennelijk toch ook open is, en niet alleen terughoudend, zoals uit de geciteerde afleidingsmanoeuvre misschien zou blijken, daar deze preek als enige een direct verband schetste tussen de gemeenschap van Tamar en Judah en de zwangerschap van Tamar.

In preek 3 wordt het een 'alternatieve mogelijkheid' wordt genoemd maar ook een 'spannend avontuur': het is typerend voor Op Goed Gerucht en soortgelijke bewegingen in de PKN dat Genesis 38 in november/december 2013 op het preekrooster stond als de opgegeven bijbeltekst en dat het discours rondom seksualiteit wordt opengebrouwen, al is het op een heel voorzichtige manier. Hetzelfde geldt voor de prekenreeks getiteld 'Toekomst baren' waar eindelijk aandacht is voor de vrouwenamen die in de geslachtslijn van Jezus voorkomen. De introducerende tekst van het OGG op hun website klopt: het OGG tekent verzet aan, wanneer strakke binding aan de traditie een levendige omgang met de Schrift in de weg staat. De levendige omgang met de Schrift blijkt uit de keuze voor dit project en de bijbehorende teksten, die vanuit traditioneel oogpunt eerder niet snel in preken, of zelfs in een boek als *The Woman's Bible*, werden behandeld of opgevoerd, vanwege het onzedelijke of incestueuze karakter ervan. Het is een progressieve stap van de PKN (en daarmee het OGG) om deze keuze te maken, met als doel om deze vrouwen als voorbeeld te laten dienen en op te roepen als inspiratie voor de toehoorder in deze tijd. Met name de lezing waarin Tamar dient als een voorbeeld voor het krijgen van rechtvaardigheid wordt als voorbeeld genomen, zoals in het boekje *Vrouwen als voorbeeld* waar ik eerder aan refereerde, maar ook de lezing van Tamar als bringer van een toekomst.

In lijn met de achterliggende gedachte van het OGG hebben de predikanten met name aandacht voor de omkering die het verhaal van Tamar bevat. Zij schetsen de context van het verhaal en laten zien waarom de omkering zo bijzonder is. Toch ontdekte ik in mijn analyse van de concrete motieven, en in mijn tegendraadse lezing dat de omkering in de preken van Tamar maar van tijdelijke aard is. De binaire opposities man / vrouw en ruilwaarde / gebruikswaarde worden tijdelijk gedeconstrueerd, en laten een progressief beeld van Tamar zien. Maar het verhaal resulteert uiteindelijk toch weer in een tweedeling in het denken, geuit in traditioneel aandoende binaire opposities waarin Tamar zich elke keer in een ondergeschikte positie bevindt. De preken kunnen dienen als een illustratie van de problematiek die Irigaray opwerpt wanneer zij stelt dat er geen positie is waarin de vrouw ontkomt aan het patriarchale systeem. Eerder haalde ik een uitspraak van haar aan waarin zij aangeeft dat vrouwen tactische stappen kunnen ondernemen om

een eigen, onafhankelijke positie te bereiken. De list van Tamar is bij uitstek zo'n beweging te noemen. Zij onderneemt deze stap 'to forge for [herself] a social status that compels recognition, to earn [her] living in order to escape from the condition of prostitute' (Irigaray 1977: 33), en dit valt voor Irigaray onder belangrijke stappen die ondernomen moeten worden voor een uitbraak uit het patriarchale systeem. Tamars actie heeft tot doel om haar situatie om te keren. Dat gebeurt ook letterlijk wanneer Judah zegt: 'jij bent rechtvaardig, ik niet'. Waar Judah eerst hoger stond, staat nu Tamar hoger in de hiërarchie.

Irigaray geeft aan dat het goed mogelijk is dat zulke stappen een beweging vormen die tijdelijk succesvol kan zijn. Ik signaleer in de preken dat deze omkering inderdaad slechts van tijdelijke aard is, de binaire oppositie lijkt voorgoed omgedraaid, terwijl aan het eind van de preken Tamar alweer in een typische 'commodity'-rol verzeild is geraakt. Meerdere keren wijst Irigaray erop dat dat emancipatiepogingen vaak tot homologatie of 'phallocratism' leiden. In 2.5 schreef ik ook over wat homologatie dan volgens Irigaray uiteindelijk tot gevolg heeft. Door de uitwisseling van vrouwen en het keer op keer maken van vrouwen tot een 'commodity' blijft de sociale en symbolische orde en de hogere machtspositie kundig in de handen van mannen gehouden. Het patriarchale systeem blijft zo onontkoombaar volgens Irigaray, omdat vrouwen daarbinnen niet in staat worden gesteld om een eigen taal of seksualiteit te ontwikkelen zodat zij echt kunnen uitbreken. Vrouwen blijven

"products" used and exchanged by men. Their status is that of merchandise, "commodities." How can such objects of use and transaction claim the right to speak and to participate in exchange in general? Commodities, as we all know, do not take themselves to market on their own; and if they could talk . . . So women have to remain an "infrastructure" unrecognized as such by our society and our culture. Use, consumption, and circulation of their sexualized bodies underwrite the organization and the reproduction of the social order, in which they have never taken part as "subjects." (Irigaray 1977: 84)

Voor Tamar is er geen zicht geboden op echt uitbreken, haar hogere doel is dat van het moederschap. Zij komt voor zichzelf op om te verzekeren dat ze de positie krijgt die logisch is voor haar en hierdoor wordt een traditioneel beeld afgegeven.

Met opzet heb ik in dit eindwerkstuk gekozen voor zeven preken gehouden door een zeer progressieve groep van predikanten binnen de PKN die nadrukkelijk ageert tegen dogmatische concepten en typische stereotypen. De representatie van Tamar in deze preken lijkt een progressieve inspiratie te bieden, maar bevat tegelijkertijd toch nog traditionele denkwijzen, met name omdat er relatief weinig kritische woorden worden geschonken aan Tamars positie als moeder en omdat sommige preken manieren bevatten om toch de aandacht af te leiden van dat wat als controversieel kan worden beschouwd. Ondanks hun grote bereidheid lijken zelfs deze predikanten dus niet aan een dichotomisch denken te kunnen ontsnappen. Onbewust kunnen vaste stereotiepe beelden uiteindelijk toch weer hun plaats in de preek vinden. Het is op zich logisch dat wanneer je een theorie gebruikt die stelt dat men niet uit het patriarchale systeem kan breken, het onderzoek dat je doet ook steeds als een illustratie daarvan zal dienen. Toch wilde ik per afzonderlijke preek laten zien dat en hoe deze een fractie van een dergelijk uitbreken kunnen

bevatten. Alleen al het gegeven dat sommige preken uit het corpus door vrouwelijke predikanten gehouden zijn is een uitbraak uit het patriarchale. En eerder gaf ik al aan hoeveel progressieve aspecten er al aan de keuze voor het Tamar verhaal inherent zijn. Irigaray stelt over dit soort kleine mijlpalen:

These gains make it possible to raise again, differently, the question of what the social status of women might be - in particular through its differentiation from a simple reproductive-maternal function. But contributions may always just as easily be turned against women. In other words, we cannot speak, in this connection, of a feminine politics, but only of certain conditions under which it may be possible. The first being an end to silence concerning the exploitation experienced by women. (Irigaray 1977: 128)

Hoe ziet Irigaray dit 'end to silence concerning the exploitation experienced by women'? Niet door het overnemen van een mannelijk discours of het inzetten van een patriarchale wet om een punt te maken,

not by reproducing, by copying, the "phallographic" models that have the force of law today, but by *socializing* [mijn cursivering] in a different way the relation to nature, matter, the body, language, and desire. (Irigaray 1977: 191)

De maatschappelijke manier van denken over vrouwen moet veranderen. Zodra de sociale en culturele beperkingen voor vrouwen kunnen worden opgeheven kunnen zij net zo autonoom en zelfbewust worden als mannen, stelt Bertens. (2008: 101) De predikanten proberen in hun preken al grotendeels een dichotomisch denken over Tamar te doorbreken. In hun enthousiasme over de omkering die in Genesis 38 plaatsvindt lijken sommigen van hen geen oog meer te hebben voor het volgende stereotype dat zich in Tamar als moederfiguur aan hen openbaart. Precies daar zou opnieuw een zwijgen doorbroken moeten worden, volgens Irigaray, zoals de predikanten dat zo progressief doen op het moment dat Tamar een onafhankelijke positie kiest. Bij dat doorbreken van het zwijgen over de positie van de moeder, of nieuwe stereotypen waarin een vrouw als Tamar kan belanden, zegt Van der Stichele,

gaat het er niet om bestaande verschillen te ontkennen of die nu voorkomen in de Bijbel of de maatschappij. Het gaat er om dat dergelijke verschillen niet worden versterkt, noch verdoezeld. Ze moeten veeleer zichtbaar worden gemaakt, want alleen dan kan er ook bewust mee worden omgegaan. (Van der Stichele 1998: 148)

## 7. Conclusie

In dit bacheloreindwerkstuk onderzocht ik representaties van de bijbelfiguur Tamar in de bijbeltekst Genesis 38 en zeven preken van protestantse predikanten, aangesloten bij genootschap Op Goed Gerucht. Daartoe analyseerde en kritiseerde ik eerst de bijbeltekst op twee verhaalmotieven: trouwen volgens het zwagerhuwelijk en het openen van de ogen. In de analyse van het verhaalmotief signaleerde ik een omkering in de stereotiepe rollen voor man en vrouw. Tamar verschuift van maagd naar prostituee en uiteindelijk naar moeder. De bijbeltekst bouwt een interpretatie op waarin de binaire oppositie man / vrouw gedeconstrueerd wordt. In mijn



genderkritische lezing van de bijbeltekst liet ik zien dat Tamar door haar moederschap zich uiteindelijk toch in de lagere positie in de hiërarchie bevindt binnen deze binaire oppositie. Aan de hand van het verhaalmotief het openen van de ogen en het vrije motief van de sluier liet ik zien hoe de bijbeltekst een interpretatie opbouwt waarin de binaire oppositie ruilwaarde / gebruikswaarde gedeconstrueerd lijkt te worden. In mijn bespreking van deze oppositie en genderkritische inkleuring bij de bijbeltekst toonde ik dat Tamar (opnieuw door haar moeder-woorden) uiteindelijk toch weer gebruikswaarde verkrijgt en dat hiermee de representatie van Tamar als onafhankelijke vrouw onderuit gehaald wordt. In mijn analyse en genderkritische lezing van zeven preken laat ik vervolgens zien hoe uit de woordkeuze in preken bepaalde stereotypen over de vrouw versterkt kunnen worden, waardoor de vrouw in de binaire oppositie man / vrouw én ruilwaarde / gebruikswaarde haar positie in de marge blijft behouden.

Ook gebruikte ik de preken om te laten zien dat zij een illustratie bieden van de problematiek over het uitbreken uit het patriarchale systeem die Luce Irigaray schetste in *This Sex Which is Not One*. In mijn analyse en genderkritische lezing van de preken toonde ik dat Tamar niet alleen wordt opgenomen in het patriarchale systeem en daar lastig uit kan breken, zoals ik ook al in lichte vorm signaleerde aan de hand van de bijbeltekst, maar ik kwam er door middel van de preken achter dat Tamar ook op wordt genomen in een groter patriarchaal systeem: het grotere verhaal van God en de lijn van Jezus die zij door middel van het baren van kinderen weet door te zetten. Vanuit genderkritisch perspectief reflecteerde ik op Tamars positie binnen die systemen zoals de preken die schetsen, en vervolgens kleurde ik mijn analyse en interpretatie van zowel de bijbeltekst als de preken aan het theoretisch kader dat ik heb opgesteld. Het ging mij er in dit eindwerkstuk om een illustratie te bieden van hoe Tamar binnen een vrij predikantengenootschap als OGG wordt gerepresenteerd. Ik concludeerde dat de predikanten van OGG ver op de progressieve weg zijn in hun representatie van de bijbeltekst over Tamar en schetste mogelijkheden om tot een nog progressievere representatie te komen. Tijdens het schrijven van mijn eindwerkstuk verzuchtte ik af en toe: de predikanten zijn al zo goed bezig, is het nu *nog* niet klaar? Maar ik besepte dat het er helemaal niet om te doen is een oordeel te vormen. Het gaat niet zozeer om goed of slecht, of wat ik vind. Het gaat erom om de meerduidigheid van de preek als open kunstwerk te tonen, om verschillende interpretaties aan te bieden. Het gaat erom dat het belangrijk is, misschien zelfs noodzakelijk, om in preken van een genootschap dat streeft naar een minder strenge lezing van de Schrift, en een progressieve benadering van vrouwen, punten aan te wijzen waar verbetering aan kan worden gebracht. Want als we met Irigaray lezen en geloven, hebben we zelfs nu, in de 21e eeuw, met vrouwen achter de kansel en preken over prostituees, nog een weg te gaan. In de toekomst is dat wellicht geen zijweg meer, maar kan het een hoofdweg worden.

## 8. Geraadpleegde literatuur

- Altena, B. 2003. *Wolven gaan voorbij*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Bal, M. 1987. *Lethal love. Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Bertens, H. 2008. *Literary Theory. The basics*. London: Routledge.
- Boven, E. van en Gillis Dorleijn. 2003. *Literair mechaniek*. Bussum: Uitgeverij Coutinho.
- Braidotti, R. 1990. *Beelden van de leegte. Vrouwen in de hedendaagse filosofie*. Kampen: Kok Agora.
- Brillenburg Wurth, K. en Ann Rigney. 2006. *Het leven van teksten*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Halsema, A. (1995) 'Luce Irigaray: Het recht om vrouw te worden', in: R. Devos en L. Vanmarcke (red.), *De marges van de macht. Filosofie en politiek in Frankrijk: 1981-1995*. Leuven: Universitaire Pers Leuven.
- Irigaray, L. 1977 (1985) *This Sex Which is Not One*. Naar het Engels vertaald door Catherine Porter en Carolyn Burke. New York: Cornell University Press.
- Meijer, M. 2005. *Inleiding tot een kritiek van representatie geïntroduceerd*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Meinhard, I. 2003. *Ideologie und Imagination im Predikprozess. Zur homiletische Rezeption der kritischen Narratologie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Rigteren, J. van. 2003. In: Meynen, J. *Vrouwen als voorbeeld*. Utrecht: Kok Uitgeverijen.
- Mulder, A. 2000. *Divine Flesh, Embodied Word*. De Meern: Anraad Prints.
- Nidditch, S. 1979. 'The Wronged Woman Righted', in: 'Harvard Theological Review'. Volume 72, 1-2. Online verschenen op URL: <http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=7823881&fileId=S0017816000029837>. Voor het laatst website bezocht op 23 maart 2015.
- Rijst, R. van der. 2015. *De uitzaaiing van het Woord*. Tilburg: Boekencentrum.
- Smeets, R. 2014. 'Het verlangen naar een metapositie.' Url: <http://dspace.library.uu.nl/bitstream/handle/1874/295893/Bachelorscriptie%20Nederlands%20R.Smeets%20Definitieve%20Versie.pdf?sequence=1>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.
- Stanton, E.C. 1974. *The Woman's Bible*. Seattle: Coalition Task Force on Women and Religion.
- Stichele, C. van der. 1998. 'Maar zij zei Hem en toen sprak Hij tot haar. Man-vrouw stereotypen in enkele vertalingen van het Nieuwe Testament', in: *Exegeten aan het werk. Vertalen en interpreteren van de bijbel* (red. W.H.M. Welzen, e.a.). 's Hertogenbosch/Brugge: KBS/Tabor.

## 9. Geraadpleegde websites

- 'Genesis 38'. Jongerenbijbel. Url: <http://www.jongerenbijbel.nl/bijbel/lezen/genesis/38>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

- 'Luce Irigaray'. Internet Encyclopedia of Philosophy. Url: <http://www.iep.utm.edu/irigaray/#H3>. Voor het laatst bezocht op 5 maart 2015.
- 'Tamar and Judah'. Women in the Bible. Url: [http://www.womeninthebible.net/1.5.Tamar\\_and\\_Judah.htm](http://www.womeninthebible.net/1.5.Tamar_and_Judah.htm). Voor het laatst bezocht op 16 maart 2015.
- 'Tamar etymology'. Abarim publications. Url: <http://www.abarim-publications.com/Meaning/Tamar.html#.VQbyeGRwv-W>. Voor het laatst bezocht op 16 maart 2015.
- 'Wie zijn wij?'. Op Goed Gerucht. Url: <http://opgoedgerucht.nl/wie-zijn-wij.html>. Voor het laatst bezocht op 23 maart 2015.

## **Bijlage 1. Bijbelverhaal: Tamar**

### **Genesis 38**

#### **Judah en Tamar**

**1** In diezelfde tijd verliet Judah zijn broers en sloot hij zich aan bij een zekere Chira, een man die in Adullam woonde. **2** Daar viel zijn oog op de dochter van de Kanaäniet Sua. Hij trouwde haar en sliep met haar. **3** Ze werd zwanger en bracht een zoon ter wereld die Er werd genoemd. **4** Daarna werd ze opnieuw zwanger en kreeg weer een zoon, aan wie ze de naam Onan gaf. **5** Een derde zoon noemde ze Sela; toen Sela geboren werd bevond Judah zich in Kezib.

**6** Voor Er, zijn oudste zoon, koos Judah een vrouw die Tamar heette. **7** Er was slecht in de ogen van de HEER, en daarom liet de HEER hem sterven. **8** Toen zei Judah tegen Onan: 'Vervul je zwagerplicht: trouw met de vrouw van je broer en verwek voor je broer nakomelingen bij haar.' **9** Maar omdat Onan wist dat zo'n kind niet als zijn nageslacht zou gelden, liet hij telkens als hij met de vrouw van zijn broer gemeenschap had zijn zaad op de grond terechtkomen, zodat hij geen nakomelingen voor zijn broer zou verwekken. **10** Wat hij deed was slecht in de ogen van de HEER, en daarom liet de HEER ook hem sterven. **11** Toen zei Judah tegen zijn schoondochter Tamar: 'Nu je opnieuw weduwe bent, moet je maar weer bij je vader gaan wonen, totdat mijn zoon Sela volwassen is.' Hij dacht namelijk: Ik moet voorkomen dat hij ook sterft, net als zijn broers. En Tamar ging weer bij haar vader wonen.

**12** Geruime tijd later stierf Judah's vrouw, de dochter van Sua. Toen de rouwtijd voorbij was begaf Judah zich naar Timna, samen met zijn vriend Chira uit Adullam, om bij zijn schaapscheerders te gaan kijken. **13** Zodra Tamar hoorde dat haar schoonvader op weg was naar Timna om zijn schapen te scheren, **14** legde ze haar weduwedracht af, bedekte zich met een sluier zodat ze onherkenbaar was, en ging langs de weg naar Enaïm zitten, een zijweg van de weg naar Timna. Dat deed ze omdat ze nog steeds niet aan Sela tot vrouw was gegeven, hoewel die inmiddels volwassen geworden was. **15** Toen Judah haar zag hield hij haar voor een hoer, want haar gezicht was bedekt. **16** Hij sloeg de zijweg in en ging naar haar toe. 'Ik wil van je diensten gebruikmaken,' zei hij, niet wetend dat het zijn schoondochter was. 'Wat staat daar van uw kant tegenover?' vroeg ze. **17** 'Ik zal je een geitenbokje uit mijn kudde laten brengen,' antwoordde hij. 'Goed,' zei ze, 'als ik dan maar een onderpand van u krijg.' **18** En op zijn vraag wat ze als onderpand van hem wilde, antwoordde ze: 'Het snoer met uw zegel en de staf die u in uw hand hebt.' Hij gaf het haar en had gemeenschap met haar, en zij werd zwanger van hem. **19** Daarna ging ze terug naar huis, deed haar sluier af en nam haar weduwedracht weer aan.

**20** Judah vroeg zijn vriend uit Adullam een geitenbokje naar de vrouw te brengen om het pand in te lossen, maar hij kon haar niet vinden. **21** Hij informeerde bij de mensen daar in de buurt: 'Ik ben op zoek naar de vrouw die onlangs bij de weg naar Enaïm haar gunsten aanbood.' 'Zo'n vrouw is hier niet geweest,' antwoordden ze. **22** Dus ging hij naar Judah

terug. 'Ik heb haar niet kunnen vinden,' zei hij. 'Sterker nog, de mensen daar beweren dat er nooit zo'n vrouw is geweest.' **23** Toen zei Judah: 'Laat haar alles dan maar houden, anders maken we onszelf nog belachelijk. Ik heb het beloofde bokje gestuurd, maar je hebt haar nu eenmaal niet kunnen vinden.'

**24** Ongeveer drie maanden later kwam men Judah vertellen dat Tamar, zijn schoondochter, zich als een hoer had gedragen en daardoor zwanger was. 'Breng haar de stad uit,' zei Judah, 'ze moet verbrand worden.' **25** Maar terwijl ze de stad uit werd gebracht, liet ze haar schoonvader deze boodschap brengen: 'Ik ben zwanger van de eigenaar van deze voorwerpen. Kijkt u eens goed van wie dit zegel, dit snoer en deze staf zijn.' **26** Judah herkende ze en zei: 'Zij is onschuldig maar ik niet, want ik heb haar niet aan mijn zoon Sela gegeven.' Hij had geen tweede keer gemeenschap met haar.

**27** Toen de tijd van de bevalling was gekomen, bracht ze een tweeling ter wereld. **28** Tijdens de bevalling stak een van de twee zijn hand naar buiten. De vroedvrouw bond een rode draad om zijn hand ten teken dat hij zich het eerst had laten zien. **29** Maar hij trok zijn hand weer terug, en daar kwam zijn broer tevoorschijn. 'Wat een baanbreker ben jij!', zei ze. Hij kreeg de naam Peres. **30** Daarna kwam zijn broer, met om zijn hand de rode draad. Hij werd Zerach genoemd.'

## **Bijlage 2. Preek 1 - J. Langelaar**

Gemeente van onze Heer Jezus Christus,

Advent betekent: 'Hij komt...' Maar hoe is hij tot ons gekomen? Wie is Hij toch? Waar komt-ie vandaan? En wat is zijn karakter?

Daarom begint Mattheus met de genesis van Jezus, letterlijk: de wording van Jezus; die brengt ons naar het Bijbelboek Genesis. Zowel het eerste als het tweede testament begint met een genesis.

En dan worden er driemaal veertien geslachten genoemd:  $3 \times 14 = 52$  mannen, vaders. Daar kwamen natuurlijk ook 52 moeders aan te pas, daarvan worden er slechts drie met name genoemd en de eerste is nota bene Tamar. Als we het over de Genesis van Jezus hebben, dan moeten we spreken over Tamar!

U weet wel, die Tamar, die zich verkleetde als prostituee, met haar schoonvader het bed deelde en zo twee mannelijke nazaten van hem aftroggelde... Haar gedrag werd rijkelijk door God beloond!

Wij kennen uit de bijbel een ander verhaal van een weduwe die herhaaldelijk zich bij een rechter meldde met het verzoek 'verschaf mij recht!' Maar de rechter deed niets! Ze vond geen gehoor, het interesseerde hem niet! Het is de arrogantie van de macht waar kwetsbare mensen tegenaan lopen. Woedend word je dan, machteloze woede... Is toch niet gek?! Als je bij de rechter niet gehoord wordt, waar moet je dan heen? Waar kun je dan je recht vinden? Je kunt niks!

Je zit klem en kunt geen kant op.

Heeft u wel eens in zo'n positie gezeten? Wat heeft u toen gedaan? Weet u dat nog?

Tamar zat klem, in een uitzichtloze positie: een kinderloze weduwe en haar schoonvader weigerde de wet en zijn eigen belofte na te komen. Sociaal, religieus, historisch en financieel zit je dan op dood spoor. En haar schoonvader kijkt de andere kant op!

Klem zit je en machteloos ben je. Wat doe je dan? Er zijn drie mogelijkheden:

\* Eerste mogelijkheid is blijven strijden langs de wegen van het recht. "Wees barmhartig jegens mij en verschaf mij recht!" als de Dwaze Moeders op het plein. Uitzichtloos... Tamar heeft dat jarenlang gedaan, jaren heeft ze gewacht, gestreden, zonder enig resultaat. Judah blijkt een Judahs te zijn, onbetrouwbaar, hij trekt zich van haar lot niets meer aan. Hij heeft de plicht zijn derde zoon aan Tamar te verbinden om zo nakomelingen te schenken aan zijn eerste en oudste overleden zoon. Hij heeft haar zijn derde zoon beloofd. Daarmee zou haar toekomst en die van zijn eigen oudste zoon, zijn naam en eer, levend gehouden worden.

\* Neerleggen bij het onrecht dat je wordt aangedaan. Je geeft je gewonnen. Maar niet alleen *haar* wordt onrecht aangedaan, het gaat om de nagedachtenis van haar man – die als onmondige zich niet meer kan verweren. Zijn naam, zijn land, zijn bezit, zijn toekomst, zijn nageslacht, ja alles van hem staat op het spel. Als je ergens geraakt kunt worden, dan wel juist op dit heikele punt... Geen naam hebben betekent, je bent er niet geweest... Dan ben je echt dood, dat is geen leven. Nee, voor Tamar is 'je neerleggen bij onrecht' geen optie! Dat zou verraad zijn. Ze geeft zich niet gewonnen!

Da is de kracht van Tamar ze laat het er niet bij zitten!

\* Als dan ook het strijden langs de wegen van het recht geen toekomst biedt, dan blijft er nog één mogelijkheid over: strijden langs de wegen van het onrecht. Ze neemt het heft in eigen hand en – vergeef me het woord – je belazert de kluit teneinde recht en barmhartigheid te vinden.

Want daar gaat het om! Het gaat niet om de regels, maar om barmhartigheid.

Ik hoop dat u dat ook zal doen.. en ik.

Klassiek voorbeeld uit de Tweede Wereldoorlog: je hebt Joden verborgen in je huis en bij een razzia komen de belagers aan de deur. "Nee, hier zijn ze niet..." lieg je dan met volle overtuiging. Je doet hetzelfde als wat Tamar doet, je bedriegt om 'het recht' te bewerkstelligen. Soms moet je de waarheid liegen.

Een riskante onderneming. Dan moet je wel heel goed weten wat je doet! Want als het aan het licht komt, als het publiek wordt... En zeker als het voor de rechter komt, dan moet je zorgen voor een goede documentatie. Dat deed Tamar ook.

Toen bleek dat ze als weduwe zwanger was, kwamen de mensen bij Judah over dit schaamteloze sujet hun beklag doen. "Ze heeft zich als een hoer gedragen, jouw schoondochter! Wat moeten we met haar?" En als schoonvader bekleedt Judah de rol van rechter: "Breng haar de stad uit, ze moet worden verbrand..." De zwaarste straf in die tijd voor zo'n vergrijp!

En terwijl ze de stad uit wordt gebracht, komt ze met haar documentatie voor de dag: “Kijk eens goed wat ik hier heb! Van de eigenaar van dit zegel, dit snoer en deze staf ben ik zwanger!” Hier klinken precies de woorden die Judah en zijn broers eerder – een hoofdstuk eerder - gebruikten bij hun bedrog tegenover hun vader: “Kijk eens goed, is dit niet het kleed van Jozef. Hij moet verslonden zijn door een roofdier...” Judahs, Judahs, inderdaad, kijk eens goed, jij hebt mij zwanger gemaakt!

Het bedrog van Tamar komt aan het licht, maar zij blijft fier overeind, als een Tamar = dadelpalm, kaarsrecht als een Palmboom. Ze hoeft zich niet te verstoppen, van schaamte behoeft geen sprake te zijn. Er is er één die zich moet schamen en dat is haar schoonvader. Nu kan Judah geen kant meer op, hij moet erkennen: “zij is onschuldig, maar ik niet... Ik heb haar niet aan mijn zoon Sela gegeven.”

Judah, schaam je om haar zo jarenlang te laten bungelen in een onmogelijke positie...

Voor Tamar waren de regels niet langer meer heilig, heilig is de barmhartigheid en het recht dat uiteindelijk aan haar geschiedt. “Het gaat niet om de regels, maar om barmhartigheid. “ schreef de Paus deze week in een uitgebreide brief over het karakter van de kerk.

De kerk moet toch op Jezus lijken! En we hebben het hier over de wording van Jezus, zijn Genesis. Dit karakter zit Jezus in het bloed, het zit in zijn genen. Tamar, grootmoeder van David, voorvader van Jezus: “Het gaat niet om de regels, maar om recht en barmhartigheid...”

Ik mag hopen dat het ook van onze kerk gezegd kan worden: dat zit ons in het bloed! Amen.

### **Bijlage 3. Preek 2 - R. Klein Kranenburg**

Lieve mensen van God,

Ik ga even beginnen met een stukje uit de column van Bert van Leeuwen, dat is de presentator van het familiediner. Kent u dat programma??

Voor ik met Het Familiediner begon kende ik de term eigenlijk niet, maar al bij één van de eerste verzoeningspogingen kwam ik het tegen. Het was in dat geval een moeder die haar zoon niet meer zag vanwege ruzie. De zoon die altijd volzaam was geweest was boos geweest en uitgevallen tegen zijn moeder. “Hij was zo veranderd”, zei ze, “terwijl het altijd zo’n lieve jongen was”. Maar sinds hij “haar” ontmoet had, was alles misgegaan. Het was dan ook helemaal haar schuld. Nee, haar eigen jongen viel zo goed als niets te verwijten, het was haar schoondochter, “Je kent dat wel Bert”, sprak ze, “de kouwe kant”.

De kouwe kant! Ik vind het een heel aparte benaming voor alles wat aangetrouwd is. Vaak wordt de kouwe kant ook van alles en nog wat aan onbegrip enzo verweten. Zo van: die snapt toch niet hoe het hier gaat... is aangetrouwd.

De kouwe kant! En toch zorgt die kouwe kant er juist voor dat een familienaam blijft voortbestaan. Soms zelfs van de ondergang gered wordt. Tis tenslotte in samenwerking met de kouwe kant dat opa en en oma er kleinkinderen - technisch warmpjes bij komen te zitten.

Tamar was zagezegd ook de kouwe kant... de aangetrouwde schoondochter.

Judah, als oudste zoon van Jacob, de eerstgeborene en dus degene met de zegen, was verantwoordelijk voor het voortbestaan van het geslacht. Ja, natuurlijk, zijn broers ook: maar op de oudste rustte die speciale zegen. Als eersteling..

Hij maakt het vooralsnog niet echt heel erg waar, die Judah. Toegegeven, hij was degene die het briljante plan bedacht om Jozef niet voor dood in de put te laten zitten, maar te verkopen aan de Egyptenaren. Maar om nu te zeggen dat hij daardoor zo'n beste man was. Daarna verlaat hij zijn broers en vader om in een vreemd land met een Kanaanitische vrouw te trouwen. En dat is niet zo'n beste zet, want het idee is juist dat Judah met een vrouw uit het volk Israel trouwt. Maar goed, Judah is even niet aanspreekbaar. Hij is druk bezig nageslacht te verwekken bij zijn kanaanitische vrouw: Er, Onan en Sela...

En Er trouwt met Tamar.

Ook een kanaanitische vrouw.

Meisje nog eigenlijk... En Er sterft zonder nageslacht te verwekken bij Tamar. Dat is een vreselijk bitter lot. Zeker in die tijd trouwens. Want kinderen, vooral zonen, vormden je oudedagsvoorziening. En in Israel, volk-technisch bedoel ik dat dan, was het extra zuur voor n vrouw als zij geen kinderen had. Want, zo is de belofte ooit gegeven aan het volk Israel: eens zal er een messias geboren worden. Maar dan nooit als vrucht van jouw schoot. Van jou is er geen nageslacht, jij zult er niet zijn, als de messias wordt geboren. Het is alsof God zou zeggen: jou heb ik niet nodig voor de voortgang van mijn belofte en zegen voor alle mensen.

Zo moeten we dus ook kijken naar die aparte constructie dat vervolgens Onan Tamar tot vrouw moet nemen. Sterft een man en blijft zijn vrouw kinderloos achter, dan is het de taak van de zwager om bij de weduwe, op naam van zn overleden broer, nageslacht te verwekken: zodat jouw naam niet uit Israel zal worden uitgewist.

Het is dus zowel een maatschappelijke, als godsdienstige maatregel...

Maar Onan deed aan coitus interruptus, netjes gezegd. Waarom? Tja, misschien dacht ie wel: als zij alsnog kinderen krijgt, heb ik dadelijk niet zoveel te erven meer. Dus... wel de lusten, niet de lasten. Vond God ook niet zo'n beste oplossing.

En zo wordt Tamar dan weggestuurd uit het huis van Judah. *Ga maar terug naar je eigen vader. En als mn jongste zoon oud genoeg is, kom je maar terug om met hem te trouwen...* Het voelt alsof Judah impliciet Tamar de schuld geeft van de dood van zijn beide zoons. En dat terwijl zij eigenlijk het slachtoffer is.

Tamar gaat terug naar haar vaders huis. En lijkt zich te schikken in haar lot.

Maar niets is minder waar!



Als een aantal jaren later Judah zelf weduwnaar geworden is, en Sela in geen velden of wegen te bekennen is, neemt Tamar het recht in eigen handen.

De kouwe kant staat op en maakt aanspraak op haar recht. Moeder wil zij worden! Meer nog: moeder in Israel! En door te doen wat zij deed laat zij zien dat zij Israels geheim verstaat. Een kanaanitische, een buitenstaander, de kouwe kant, spreekt te taal van de thora. De wet.

Tamar luist Judah erin. Heel slinks. En zij verleidt haar schoonvader. Zij wist dat zij beschermd zou worden door de wet, de leefregels van Israel. En dat maakt haar bijzonder sterk!

Zij hoefde de moed en de kracht niet alleen, zelf op te brengen.

Tamar, afgewezen en aan de kant gezet, weggestuurd met een onterecht verwijt in haar rugzak. De kouwe kant, een buitenstaander. Die zogenaamd niets begrijpt van hoe t werkt in die familie van Judah, bij het volk van God.

Maar ik denk dat Tamar juist als buitenstaander, meer zicht heeft gehad op de waarde van de leefregels en de thora van het volk Israel. Misschien omdat het voor haar niet zo vanzelfsprekend was, dat je als een volk leeft in de bescherming van een wet die toekomst waarborgt. Of, beter gezegd: dat je leeft met de garantie, van godswege, dat er toekomst is voor jou, altijd. Dat is namelijk een hele intense belofte. Als je opgroeit in een wereld waar mensen elkaar juist de toekomst afsnijden, toekomst ontzeggen, waar toekomst misschien een houdbaarheidsdatum heeft, ja, dan is het heel wat om te horen en te lezen dat jouw toekomst gegarandeerd is. En nog wel van Godswege.

Ik denk zelfs dat wij, zoals we hier zitten nauwelijks bevatten wat dat betekent. Dat wij leven met een garantie van toekomst. En dat dat, zonder dat we het misschien weten of zo ervaren, onze hoop op een betere wereld voedt. En misschien wel motiveert om op te staan en het goede te doen, op te komen voor recht! Dat we ons inzetten voor die mens wiens toekomst onzeker is, die leeft onder de bedreiging van dood en oorlog. Niet voor niets is er in deze decembertijd altijd zo'n grote actie van Amnesty International, om gevangenen overal ter wereld een kaart te sturen. Al is dat misschien het minste wat je doen kunt, je laat zien dat jij wilt dat er recht gedaan wordt, dat mensen, gevangenen waar ook ter wereld, wel tot hun recht zouden moeten komen.

Tamar wilde dat ook haar recht zou worden gedaan. Ze vond dat ook zij recht had op toekomst. En met minder nam zij werkelijk geen genoegen. En misschien heeft de wetenschap dat zij het recht aan haar kant had, ook wel dat laatste beetje moed en energie gegeven, om te doen wat zij deed. Het volste vertrouwen had zij in de leefregels van Israel. Die zouden ook haar toekomst, als buitenstaander, waarborgen.

En door te doen wat zij deed heeft ze ook de toekomst van het geslacht van Judah veilig gesteld. Als buitenstaander, de kouwe kant. De kouwe kant, die zogenaamd nergens wat van snapt!

En Tamar baarde twee zoons...

En de eerste zou geboren worden en steekt zn handje naar buiten en de vroedvrouw bindt er een rood koortje aan. Zo deze t eerst. Maar t jochie trekt zn handje weer terug en zn broertje kwam naar buiten. De vroedvrouw gaf hem de naam Peres, wat betekent: wat ben jij krachtig doorgebroken. En daarna verscheen Zerach...morgenrood... naar dat rode koortje aan om zn pols. Hij had zich wel als eerste laten zien, maar hij was niet de eerstgeborene. De laatsten worden de eersten...

Eeuwen later zou precies dit gegeven het grote thema van nog een zoon van Judah zijn: vele laatsten worden de eersten, en wie zich zelf verhoogt zal vernederd worden.

En wanneer na zijn dood een van zn vrienden, Matteus, zijn verhaal gaat vertellen, en de namen noemt van Abraham af uit wie hij is geboren... tja dan mag zeker de naam van Tamar niet ontbreken.

Herkennen we niet wat terug van dat onhoudbare gevoel voor rechtvaardigheid en moed om tot het einde te gaan met gevaar voor eigen leven... Je zou kunnen zeggen: dat heeft ie van Tamar...

Moge het zo zijn vanmorgen...

#### **Bijlage 4. Preek 3 - R. den Hertog**

Gemeente van onze Heer Jezus Christus,

Het leesrooster biedt dit jaar in Advent een alternatieve mogelijkheid. Men kan vier keer stil staan bij vrouwen die gerekend worden tot het voorgeslacht van de Messias. Tamar, Rachab, Ruth en Batseba - hun namen staan genoemd in Matteüs 1:1-17. Maar wat doen deze verhalen precies in de Adventstijd? Het gaat hier om vrouwen die door hun optreden zorgen voor een wending in Israëls geschiedenis.

Een wending in de geschiedenis - daar kijken we ook naar uit in deze Adventstijd. Het gaat om de vraag: wie of wat kan de geschiedenis een andere wending geven? Hoe en wanneer zal Gods reddingsplan gestalte krijgen?

Tegelijk gaat het om vrouwen die volgens Matteüs horen bij het soort Messias dat wij in Jezus te zien krijgen - vrouwen die buiten de wet vallen en toch bij het geheim van Israël betrokken raken. Al met al een spannend avontuur om de Adventstijd op deze manier in te vullen!

Matteüs begint zijn evangelie met een opsomming van driemaal veertien geslachten. Het is zijn bedoeling om daarmee de 'wording' van Jezus in te bedden in het verhaal van God en Israël. Programmatisch wordt Jezus Christus in het eerste vers geïntroduceerd als: zoon van David en zoon van Abraham. De naam 'David' komt vijf keer voor in de opsomming. Dat geeft aan dat Jezus komt om een koningschap te vervullen naar Gods hart, in de traditie van David. De belofte rond het huis van David (2 Sam. 7,16) komt hier tot vervulling. Tegelijk vindt Matteüs het eerste aanknopingspunt voor de komst van de Messias in de figuur van Abraham - en niet in Adam (vgl. Luc. 3,23-28). Met de roeping van de heiden Abraham om weg te trekken uit zijn land en het te

wagen met die vreemde en onwaarschijnlijke belofte, begint het ontstaan van het joodse volk. Het volk van God is altijd een volk onderweg. Abraham is van dit godsvolk de eerste aartsvader.

Dat het getal 'veertien' hier zo'n belangrijke rol speelt, wordt in verband gebracht met de getalswaarde van de naam David - deze drie Hebreeuwse letters vormen opgeteld ook het getal veertien.

Ik kies bij de vertaling van vers 1 voor 'boek van de wording van Jezus Christus' als opschrift. 'Overzicht van de afstamming' of 'geslachtsregister' is iets te smal en familiair. Het doel van deze opsomming is ook niet om terug te blikken naar de 'oorsprong', maar juist om de wonderlijk doorgaande scheppingskracht aan te geven, die de oudtestamentische geroepenen verbindt met de komst van Jezus.

Opvallend is dat er naast Maria in de genealogie van Jezus vier vrouwen voorkomen. Het zijn niet de traditionele aartsmoeders maar buitenstaanders. Met allemaal is wel wat: zij hebben bedenkelijke relaties en overtreden de gangbare regels van (huwelijks) moraal en fatsoen. Tamar verleidt haar schoonvader, in vermomming maar toch. Rachab is hoer, Ruth is een buitenlandse van afkeurenswaardige afkomst en Batseba pleegt overspel met David. Wil Matteüs zeggen dat Jezus in zijn omgang met hoeren en tollenaars breekt met deze moraal, evenals zijn oudtestamentische voormoeders? Of ligt het accent heel ergens anders: bij de onconventionele - en verrassende - rol die deze vrouwen spelen in het steeds weer krijgen van een zoon - het baren dus van toekomst? Zodat de geschiedenis van het volk - en die van JHWH met het volk - niet doodloopt.

Het is een bijzonder verhaal, dat verhaal van Judah en Tamar. Het is niet een verhaal dat in de top-tien stond van bijbelse verhalen toen ik op de lagere school zat. Ik praat dan over het begin van de jaren zestig. Op seksualiteit rustte nog een taboe. Dat is nu wel anders. Ik las toevallig gisteren in de Gearfetter een verslag van een onderzoek op de basisscholen van Dronrijp naar het kijkgedrag van basisschoolkinderen. Het was geen verrassing voor me dat naast geweld ook seks een veel bekeken thema is voor deze kinderen, met name als ze in de bovenbouw zitten. Was het thema seksualiteit vijfenveertig jaar nog onbespreekbaar, nu is het een consumptieartikel geworden en geen detail blijft ons bespaard. Ik denk niet dat kinderen daar nu op te wachten zitten. Zij krijgen haast geen gelegenheid om op te gaan in de droomwereld die bij hun leeftijd past. Als je dan leest hoe er hier in de bijbel mee om wordt gegaan, ervaar ik dat als een verademing: open, nuchter en terughoudend. Het is overigens niet het thema van dit hoofdstuk, maar je ziet erin dat de bijbel een levensboek is. Het zijn verhalen die midden in het leven spelen.

Maar als seksualiteit dan niet thema is, wat is het dan wel?, zult u mij wellicht vragen. Ook hier gaat het er om - zoals in zoveel verhalen in de bijbel - dat recht gedaan wordt aan wie in een kwetsbare positie verkeert. En wat recht doen inhoudt, leren we door te speuren naar het bevrijdend handelen van de God die een verbond met mensen sloot, de God van Abraham, Isaak, Israël. Hij is niet een god die de mensen als speelgoed oppakt en weer weggooit als ze hem niet bevallen. Hij sluit een verbond met mensen en neemt hen serieus als partner. Het is dan ook goed

wanneer mensen voor hun recht opkomen. In dit verhaal is Tamar dan ook een sterke, degelijke vrouw, die met haar creativiteit het humane recht van deze God bewerkstelligt.

Midden in de Jozefcyclus staat dit wonderlijke verhaal over Tamar, de schoondochter van Judah, de vrouw die hij zelf had uitgezocht voor zijn eerstgeboren zoon. Nadat de gebroeders Jozef verkocht hadden naar Egypte, werd Judah's leven in de ogen van de verteller een afgang. Hij daalt af naar het Kanaänitische land en trouwde daar een vrouw. In dat land verliest hij twee van zijn drie zonen én zijn vrouw aan de dood. Er rust geen zegen, geen toekomst op hem en zijn gezin.

Volgen we de gang van het verhaal, dan wordt duidelijk dat de kwestie aan het begin de wet is op het zwagerhuwelijk uit Deut. 25,5-6. Volgens dit voorschrift dienen broers van een overleden man nageslacht te verwekken bij diens vrouw om de naam van de overledene in stand te houden. De eerste zoon van Judah, Er, overlijdt omdat hij 'slecht' is - daarin zit een woordspel met zijn naam - en God doodt hem. Als kinderloze weduwe komt ze, geheel volgens de wet van het zwagerhuwelijk, in handen van haar zwager Onan. Als ook dit huwelijk kinderloos blijft - nu vanwege de onwil van Onan om zich dienstbaar naar zijn oudere broer op te stellen - en als ook Onan sterft, komt er smet op haar. We vinden hier een bijna magisch en onaangedaan beeld van God, hij lijkt wel een beetje op Wodan of Donar. Judah is dan begrijpelijkerwijs bang voor zijn laatste zoon en geeft Tamar de schuld van het overlijden van zijn beide zoons. Hij trekt zijn handen van haar af.

In eerste instantie wordt er weinig over Tamar verteld. Haar afkomst blijft onduidelijk en ze lijkt een speelbal te zijn binnen het gezin van Judah. Ze wordt door Judah weggestuurd uit vrees dat ook zijn derde zoon om haar zou sterven. Tamar gaat terug naar het huis van haar vader, wat kan zij anders. Weggezet. Uit het oog ... Maar Tamar 'weet' zich verbonden aan het gezin van Judah. Misschien is dat de enige troost die ze als weduwe kan vinden. Ze heeft weet van de wet van Israël: Haar toekomst ligt in het geslacht van Judah. Hier heeft zij in naam van JHWH recht op. Ze heeft geduld.

Als Judah zelf jaren later weduwnaar wordt gaat hij, wanneer hij getroost mag worden, op naar Timna tot de scheerders van zijn kleinvee. Tamar trekt nu het initiatief krachtig naar zich toe. Tamar legt haar weduwschap af, verhuult haar aangezicht m.a.w. ze verkleedde zich als tempelhoer - en gaat zitten aan de rand van de weg. Bij Enaim, wat zoveel betekent als 'Tweelingbron'. Hier spreekt Judah haar aan: 'laat mij tot u komen'. Hij zoekt gemeenschap. Hij zoekt troost en wil ervoor betalen: een geitenbokje, en ja hoor, als onderpand zijn zegelring, de snoer, de stok. Hij geeft ze aan haar, zijn koninklijke emblemen. Hun gemeenschap wordt bezegeld. Tamar wordt zwanger.

Het duurt drie maanden voordat Judah het gerucht bereikt: je schoondochter is zwanger! Alle angst laait weer op; de smet die op haar naam lag wordt nu openbaar. Zwanger door hoererij, op de brandstapel, breng haar naar buiten.

Judah staat snel klaar met zijn veroordeling. Verbranden!

En dan neemt alles een wending. Fier stuurt Tamar aan Judah bericht: 'Aan de vader van het kind behoren deze emblemen; het familiezegel, deze kralensnoer en deze herdersstaf.' Judah blijkt de

verwekker. Dan erkent hij Tamar als een rechtvaardige. Dat is een eretitel voor deze goocheme vrouw met haar lef en vertrouwen.

Tamar staat tegenover Judah in haar recht. Zij is rechtvaardiger (zaddik), dan hij. Royaal is hij in zijn woorden. Dat is goed, want er is geen toekomst voor het geslacht van Judah zonder Israëls recht, dus ook niet zonder Tamar. De toekomst - verwekt bij Tweelingbron - is voor hen een tweeling: Peres en Zerach, waarvan al tijdens de geboorte de laatste tot eerste werd.

Het verhaal van Tamar heeft iets carnavalesks. Het gaat over verkleden, vermommen en herkennen. Er vindt temidden van die verkleedpartij ook een verwisseling plaats van rollen. Judah wil zijn nageslacht zeker stellen door zijn zoon Sela weg te houden van Tamar. Maar het is omgekeerd diezelfde Tamar die hem twee zonen bezorgt waarmee zijn naam in stand wordt gehouden. Peres en Zerach zijn de namen waarmee het verhaal verder gaat (zie bijv. de zegenspreuk in Ruth 4,12). Van Sela horen we verder niets meer.

Genesis 38 vormt een intermezzo in de Jozefgeschiedenis. De plotselinge switch naar het lot van Judah is te verklaren vanuit het gegeven dat Judah en Jozef de dragende figuren zijn in Genesis 37-50. Wanneer Jozef koningsdromen droomt (Gen. 37) en daardoor in de put belandt, is de vraag of Judah dan het koningschap zomaar op zich kan nemen. Of moet ook hij terug naar af en bij al zijn escapades leren dat ook de minste er toe doet in de messiaanse levensstijl? Het verhaal van Tamar is met al zijn passie, vaderliefde, schuld en vrouwelijk initiatief een verhaal waaruit blijkt dat je niemand kunt afschrijven - want soms ligt de toekomst in handen van één mens die iets durft dat over vaststaande grenzen heengaat. Is dat soms een verwijzing naar het levenswerk van de messiaanse mens Jezus met wie daadwerkelijk een nieuwe tijd aanbreekt?

Zoals in dit verhaal duidelijk wordt dat het zwagerhuwelijk tot doel heeft om de toekomst te openen, zo mogen ook wij met al onze creativiteit - net als Tamar - Gods woorden-ten-leven vertalen naar onze eigen 21e eeuwse situatie. De God die wil staan in de lijn van Tamar en andere krachtige vrouwen, wil met ons mee op weg gaan in een wereld, die steeds grimmiger en onveiliger lijkt te worden. Hij laat ons voor geen prijs uit zijn hand vallen.

Hij meet ons tijd en ruimte toe  
genoeg om Hem te vinden;  
Hij kent ons toch, Hij weet toch hoe  
wij tasten in den blinde  
naar Hem, uit wie ons leven is.  
Eens treedt Hij uit de duisternis  
en noemt ons zijn beminden.

Amen.

## **Bijlage 5. Preek 4 - A. Minnema**

Lezingen:

Genesis 38 : 6 – 19, 24 – 30, Lied 25 : 1, 9 en 10

Evangelieeizing: Matteüs 1 : 1 – 3a

Ik heb begrepen dat over een poosje in het nieuwe jaar hier in de gemeente het boek van Tommy Wieringa 'Dit zijn de namen' wordt besproken.

Ik zal, voor wie het nog moet lezen, er niet te veel van verklappen, maar in het boek zijn meerdere verhaallijnen en één lijn gaat over een politiecommissaris, Pontus Beg, wonend in een somber, uitstervend Russisch stadje.

Zijn leven wordt beschreven als nogal eentonig en leeg.

Hij heeft zijn werk in het armoedige stadje, zijn huishoudster, hij heeft lang geleden een relatie gehad maar is nu vooral alleen en zijn dagen zijn eigenlijk allemaal hetzelfde.

Totdat Pontus toevallig zijn familiegeschiedenis op het spoor komt.

En hij ontdekt dat zijn moeder weleens joods geweest zou kunnen zijn en dat zou betekenen dat ook hij joods is.

En die ontdekking en dat gevoel geeft zijn leven weer glans en inhoud.

Opeens is hij weer ergens mee verbonden, zelfs met een heel volk, hij hoort bij het eeuwenoude joodse volk.

Dat geeft zijn leven weer invulling, het weten van zijn verleden, de verbondenheid met de geslachten voor hem, geeft voor Pontus weer doel en perspectief voor zijn toekomst.

Altijd zijn er wel mensen bezig geweest met het geslachtsregister van hun familie, wie hun voorouders waren, soms tot eeuwen terug, namen, beroepen, streek of land van herkomst.

Af en toe verschijnen er boeken over hoe het ouders of grootouders is gegaan in de oorlogsjaren, of ze aan de goede of 'verkeerde' kant stonden, vervolgd zijn geweest en misschien vermoord in kampen.

Geadopteerde kinderen gaan soms op zoek naar hun wortels, wie hun ouders waren en ook daarin kan het een gevoel van verbondenheid geven weer iemand terug te vinden 'op wie je lijkt', een ouder of broer of zus.

Uiterlijk kan erfelijk zijn, maar ook karakter, cultuur en tegenwoordig zoeken we het zelfs in de genen, mbt ziektes of verslaving.

Eén van de eerste vragen die vaak gesteld worden als een kind geboren is, is 'op wie lijkt het', of je kunt bij jezelf opeens ontdekken: 'nu ben ik net m'n moeder, of " nu doe ik net zoals mijn vader altijd deed'.

En daar kun je daar meer of minder blij mee zijn.

Behalve het gevoel van verbondenheid roept het besef van voorouders ook de vraag op: zegt wie jou voorouders waren, zegt dat iets over jou, over wie jij bent?

En zo ja, wat dan?

Deze weken van Advent, waarin we uitkijken naar de geboorte van het kind Jezus, zijn we nú, zelfs voor zijn geboorte, al bezig met de vraag ‘op wie lijkt hij?’

En vandaag lezen we over Tamar en is de vraag: ‘wat zegt het over Jezus, dat deze vrouw één van zijn voormoeders is, volgens het geslachtsregister van Matteüs.

En natuurlijk komen we uiteindelijk ook uit bij de vraag:

‘Wat zegt het over ons dat wij kind van God zijn, dat Jezus ons broeder is, ontdekken we dáár in enige gelijkenis?’

Ervaren we daarin verbondenheid en ook perspectief voor de toekomst?

We kijken deze weken van Advent naar de voorouders van Jezus en dan vooral naar vier voormoeders.

Want in het geslachtsregister dat Matteüs ons beschrijft, dat voornamelijk uit mannennamen bestaat, komen ook 5 vrouwenamen voor:

Tamar, Rachab, Ruth, de vrouw van Uria oftewel Batseba en natuurlijk Jezus z’n moeder Maria.

In die tijd waarin mannen de dienst uitmaakten, zijn er toch vijf vrouwen die een plek krijgen in de geschiedenis waar Jezus uit voort komt.

Vijf vrouwen, en dat aantal is niet toevallig, vijf verwijst naar de vijf boeken van de Tora, de wet.

De wet die veel meer is dan geboden en verboden, maar die een richting wijst voor het leven, een weg om te gaan, een weg die uitkomt in toekomst.

Deze vijf vrouwen, die genoemd worden in de lijn van de geslachten van Jezus, tekenen ons in hun leven een weg die toekomst in zich draagt,

een weg waarop Jezus verder zal gaan, naar Gods toekomst.

En de eerste van die vijf vrouwen is Tamar.

Ik weet eigenlijk niet hoe bekend dit verhaal is, in ieder geval is het een verhaal dat er om vraagt goed gelezen te worden, want anders kan het de nodige misverstanden oproepen.

Judah, één van de zonen van aartsvaders Jakob, kiest voor zijn oudste zoon een vrouw, Tamar.

De naam Tamar betekent palmboom en dat is een veelbelovende naam.

Een naam waarin zegen en overvloed in doorklinkt.

‘De rechtvaardigen groeien op als een palm’, staat in psalm 92, vruchtbare bomen in het huis van de Heer.

Maar wat Tamar overkomt lijkt hier regelrecht tegenover te staan.

Haar man sterft terwijl Tamar nog kinderloos is.

Dan wordt Tamar, volgens de regels van die tijd, als vrouw aan de oudste broer van haar overleden man gegeven.

Dit zogenaamde zwagerhuwelijk moest er voor zorgen dat er toch nakomelingen van de overleden man komen.

Dat klinkt in onze moderne oren vreemd, maar in die tijd was dat de enige manier om voor de weduwe te zorgen, dat er toch toekomst voor haar zal zijn.

Zonder kinderen redde je het in die tijd niet, zeker niet als je oud was geworden.

Maar Onan, Tamar haar tweede man, weigert zijn plicht te doen.

Hij verspilt, tijdens de gemeenschap met Tamar, zijn zaad op de grond.

Dat heeft niets te maken met wat wij onanie zijn gaan noemen, zelfbevrediging wat dan ook nog zondig zou zijn.

Het gaat hier om geboorteverhindering.

Onan slaapt wel met Tamar maar hij voorkomt dat ze zwanger wordt.

Zolang Tamar geen zoon heeft is hij namelijk de oudste en eerste erfgenaam en erft hij dubbel.

Een kind van Tamar en dus van zijn overleden oudste broer zou betekenen dat er meer erfgenamen komen, dus dat hij zijn erfenis zou moeten delen.

Ook Onan, de egoïst, sterft.

Judah legt de schuld voor de dood van zijn beide zonen bij Tamar en wil haar niet als vrouw geven aan zijn derde zoon, Sela, en stuurt Tamar met de smoes dat Sela nog te jong is, terug naar het huis van haar vader.

Maar dan komt Tamar, die tot nu toe alles blijkbaar zwijgzaam en gehoorzaam heeft ondergaan, zelf in actie.

Tamar komt op voor haar recht.

Vaak wordt hierbij uitgelegd dat Tamar zich verkleedt als hoer en zich aan haar schoonvader aanbiedt.

Maar er wordt alleen verteld dat ze haar weduwekieren uittrekt en een sluier aandoet, zodat ze niet herkend zal worden.

Het wordt verteld met bijna dezelfde woorden als bij Rebekka die zich in een sluier hult als Izaäk bij haar komt om haar te trouwen.

Tamar biedt zich aan als huwbare vrouw.

Het is Judah die haar als hoer ziet en gebruikt, en haar later, als Tamar zwanger blijkt te zijn, ook als hoer ter dood wil laten brengen.

Over dubbele moraal gesproken.

Gelukkig komt Judah tot inzicht als hij de voorwerpen ziet, zijn zegel en de staf, die hij Tamar als onderpand heeft gegeven, nadat hij haar als hoer had gebruikt.

‘Zij is onschuldig en ik niet’, erkent Judah.

En eigenlijk staat het er nog sterker: ‘zij is rechtvaardig’ en dat is een eigenschap die in de Bijbel hoog staat aangeschreven.

Eén rechtvaardige kan immers volgens de joodse gedachtegang de wereld redden.

Daarom lezen we het verhaal van Tamar in Advent, deze tijd van verwachting.

Rechtvaardigheid is wat toekomst geeft.

Rechtvaardigheid is de lijn die we vanuit het verhaal van Tamar door kunnen trekken naar Jezus toe, daarin zal hij op deze voormoeder lijken:



Inzet voor en het hooghouden van rechtvaardigheid, juist voor diegenen die dreigen ten onder te gaan door de machtigen en rijken die wel willen profiteren van de zwakken,

- zoals Judah wel zijn lusten bij Tamar wil bevredigen, -

maar weigeren hen recht te doen en te geven waar ze recht op hebben.

Zo is dit verhaal van Judah en Tamar een verhaal van alle tijden, ook nog steeds van onze tijd en samenleving.

Denk alleen maar aan al die mensen die in onze maatschappij het vuile werk doen in slecht betaalde banen en vaak zonder al te veel rechten ook weer op straat gezet kunnen worden.

We profiteren graag van ze en als ze niet meer nodig zijn zien we ze het liefste weer gaan.

Judah doet eindelijk het goede en geeft Tamar waar ze recht op heeft.

Hij neemt haar op in zijn huis en na verloop van tijd krijgt Tamar een tweeling.

En net als zo vaak bij tweelingen in de Bijbel is het de jongste, de tweede die de eerste wordt, Peres, die volgens Matteüs een plaats krijgt in de lijn van de geslachten van Jezus.

Peres en Zerach, hun namen betekenen 'doorbraak en morgenrood', dat zijn betekenisvolle namen op deze eerste zondag van Advent, waarin we de doorbraak van het Licht van God verwachten: 'nu daagt het in het oosten'.

De rechtvaardigheid van Tamar, het recht waarvoor ze opkomt, haar recht, blijkt toekomst in zich te hebben, en de geschiedenis van God gaat verder, door de eeuwen heen.

Komt uit bij Jezus, die die geschiedenis verder zal doen gaan, naar toekomst toe.

Jezus die, meer dan wie ook, toekomst opent voor mensen.

Zo lijkt Jezus sprekend op deze eerste voormoeder die we deze Adventsweken tegenkomen, Tamar.

En als wij op Jezus en ook op Tamar willen lijken, dan leren we dat je mag opstaan om op te komen voor recht en rechtvaardigheid.

Voor jezelf, en als het nodig is, ook voor een ander.

Het verhaal van Tamar dat doorgaat tot in het leven van Jezus, laat ons zien dat er toch steeds toekomst kan en zal zijn.

Dat Gods geschiedenis doorgaat en doorbreekt in onze geschiedenis.

En net als Tamar kunnen wij ons daarvoor inzetten, met alle geslachten, groot en klein, op weg naar toekomst, in de verwachting van het licht van Kerst.

## **Bijlage 6. Preek 5 - V. Lindenburg**

Dienst 1 december 2013

Jezus heeft vele voorvaders en vele voormoeders.

Naar het gebruik van zijn tijd werden - als men het had over iemands afstamming - vooral de voorvaders herinnerd en genoemd. Je bent een zoon of nakomeling van David, van Salomo, van

Eleazer, van Josafath en nog vele meer. Volgens de evangelist Matteüs veertig in getal. Veertig voorvaders, van Abraham tot en met Jozef - de man van Maria.

In Nederland hebben we dat ook lang gedaan. Je bent een zoon van Piet, van Klaas.. Hij of zij is er één van Piet. Eén van Klaas. En in het gewone taalgebruik, kwam ook de vrouw erbij. Piet van Mia, Klaas en Trudy.

Tegenwoordig zeggen we niet meer: Eva is zwanger, maar we zeggen dat Adam en Eva sámen zwanger zijn. Of Yvonne en Ahmed, Mirjam en Mieke, John en Natasha, Peter en Willem – samen zijn ze zwanger, samen verwachten ze hun kind, samen zullen ze het grootbrengen. Mannen, vrouwen, en of ze nou bij elkaar blijven wonen of niet. Zo is het nu.

In het jodendom was men gewend elkaar de geschiedenis door te vertellen. En de geschiedenis ging vooral over mannen. Maar niet alleen. Er kwamen ook vrouwen en dan ook vaak sterke vrouwen in voor. En de vertellers en hoorders waren ook niet bang voor schokkende verhalen, die hoorden er ook bij. De misstappen van David, de afvalligheid van Jechonias, het wordt allemaal niet onder het kleed geveegd.

En op deze bijzonder belangrijke plaats, de openingswoorden van het evangelie van Matteüs worden naast veertig mannen ook vijf vrouwen genoemd. Vijf vrouwen die bijzonder waren in het voorgeslacht van Jezus. Alle veertig waren onmisbaar, dat zal duidelijk zijn. Maar met deze vijf was iets bijzonders aan de hand.

Wat heeft dat met God en met Jezus te maken?, vraagt u misschien. Ik zal het u vertellen.

De eerste vrouw die genoemd wordt is Tamar. Het is een schokkend verhaal. Zelfs in onze tijd. En toch of juist daardoor is het doorverteld - op de markt, op verjaardagen, in de wachtkamer van de dokter. Over een afstand van meer dan 3000 jaar komt het verhaal van Tamar vanochtend ook tot ons.

Tamar zocht haar recht. Tamar zocht erkenning, salaris en pensioen. Tamar eiste op wat haar recht was binnen de geldende regels. Wel op een ongewone manier. Zij, wier man gestorven was, had recht op een andere man. Waardoor zij inkomsten zou hebben om te leven, een respectabele plaats in de samenleving en misschien nog een kind dat voor haar kon zorgen als ze oud werd. Dat wordt haar allemaal onthouden en ze eist het op.

Wat dat met God en met Jezus te maken heeft? Ik zeg u: alles. Alles!

Want waar gaat het de Eeuwige om in zijn relatie met mensen?

OM Gerechtigheid, dat is: het doen van recht;

volgens afspraak, volgens regels, zonder aanzien des persoons, onpartijdig.

En wie heeft die regels gegeven? Dat is God zelf. In zijn wet. Aan zijn dienaar Mozes. Vijf boeken groot.

En voor wie waren ze bedoeld? Voor zijn volk. Voor de mensen aan wie hij zich verbonden had. In liefde. In ontferming.

En God sprak tot mensen. In het begin vanuit een wolk of een braamstruik, maar al snel vooral via mensen. Wat hij wil zegen doet hij door mensen, dat hij zich in liefde en ontferming uitstrekt naar mensen doet hij door mensen, dat hij dichtbij is toont hij in mensen, en heel bijzonder natuurlijk in Jezus, die wij verwachten.

Wat wij in Tamar zien, het zoeken naar recht, is ook een eigenschap van Jezus.

Wat wij in hem zullen zien is dat hij het recht zoeken, het nastreeft, het recht doet, niet om hemzelf, maar om mensen en om God de vader, en ook bij hem zien we hoe speelt met de regels van zijn tijd.

Misschien laten ook de andere vrouwen uit de geslachtslijn van Jezus ons - behalve iets van zichzelf - de komende weken iets van Jezus zien.

Hij naar wie wij verlangen. Op wie wij wachten. Naar wie wij uitzien: Jezus, kind van God, God dichtbij.

Vanuit het donker dat het leven nu eenmaal zo vaak kenmerkt hopen we op licht dat steeds sterker wordt. Dat klein begint, als een pasgeboren kind en uitgroeit tot hoop van leven. Voor Tamar, voor Jezus, voor ons.

Voor wie denkt dat het allemaal wel loopt in het leven en voor wie net klein begint. Kinderen in ons midden en in onze wijk. Hopend op een gelukkig en zinnig bestaan. Voor wie een uitweg zoekt uit onrecht. Een vluchtkerk, een vluchtflat, een vluchtgevangenis.. Mannen, vrouwen, benadeeld, verjaagd.

Het gaat om alle mensen. Want God heeft met ons allemaal te maken. Wil voor ons allemaal dichtbij zijn.

En vandaag gaat het over een mens die het recht in theorie aan haar kant had, maar het in werkelijkheid niet kreeg. Zo ontstaan de drama's van de wereld, in het klein, in het groot. Onrecht brengt verdriet voort en angst en soms zelfs moord en dood.

Recht brengt vrede voort, samenhang, bevrijding, troost – dan herkennen we Jezus. Dan herkennen we de éne God die alleen het beste voor zijn schepping wil.

Dan herkennen we heilige Geest die in mannen en vrouwen en kinderen God voor ons is, God dichtbij.

Amen.

Lezing: Genesis 38:1-30, Matteüs 1: Tamar, Nieuwendammerkerk, 1 december 2013

## **Bijlage 7. Preek 6 - R. Onderstal**

Overweging

Lezing Genesis 38: 1-30 & Matteus 1

Protestantse gemeente Cothen, 1 december 2013

ds. Rebecca Onderstal

Is er iemand van u die houdt van genealogie?

Iemand in uw familie die het leuk vindt om uit te gaan zoeken hoe de lijnen lopen..

en wat ontdek je dan, als je de archieven in duikt? Stam je stiekem af van een adellijke voorouder of was het toch een arme sloeber met een slechte naam...

Waarom zou je het eigenlijk willen weten..

of zijn we juist wel nieuwsgierig naar onze afkomst. Misschien niet heel ver terug, maar toch: wie was mijn oma eigenlijk, lijkt ik misschien op haar... zit die rare eigenschap toch ergens in de familie... of hoe heeft het leven van mijn opa invloed gehad op mijn vader en daardoor ook weer op mijn leven...

Matteus, de eerste evangelist in ons nieuwe testament kiest ervoor om de komst van Jezus voor te bereiden door terug te kijken naar zijn genealogie. Waar komt hij vandaan.. dat vindt Matteus belangrijk om te vertellen.

Blijkbaar vindt Matteus dat dat veel zegt over dit kind. Waar hij vandaan komt helpt ons begrijpen wie hij is en worden zal..

Terwijl bij Lucas de engel degene is die laat zien wat de afkomst is van Jezus begint Matteus met de aardse wortels.

JE zou zeggen: advent gaat toch over verwachting.. over uitkijken naar iets nieuws? Een kind dat licht brengt in donkere tijden, dat vrede brengt in een wereld waar veel misgaat, dat warmte brengt waar wij het koud hebben en ons alleen voelen...

Advent gaat over vooruit kijken en verwachten dat het niet blijft zoals het is, omdat er van God zelf vandaan iets nieuws gebeurt.. God die niet ver weg blijft afwachten maar de wereld omarmt.. dichtbij komt..

Dat is allemaal waar, maar tegelijk hoort terugkijken er blijkbaar ook bij.

Terugkijken om te zien, wat de geschiedenis ons leert. Wie is er een voorbeeld voor u, een hoopvol voorbeeld – een oma of opa, een oudtante, of een oudere neef of nicht, of nog verder terug?

In het Adventsproject worden uit die stamboom die Matteus beschrijft 4 vrouwen naar voren gehaald. Want in een lijst met mannennamen vallen zij op. Vier keer maar staat er een vrouw in die lijst, die onderbreekt het ritme van vader op zoon.

En het bijzondere is, dat deze 4 vrouwen allemaal een soort van 'luchtje' hebben..

Ik weet niet of dat bij u in de familie ook zo is.. dat er iemand is die men liever weg zou gummen uit de familieregisters.. iemand waar men zich voor schaamt.. een zwart schaap.

Deze vrouwen hebben alle vier iets wat hen buiten de boot doet vallen. Tamar is nogal een listig type, niet het proto type deugdzame en volgzame vrouw.. zo'n vrouw waar mannen vaak bang van worden.

Volgende week volgt Rachab die beschreven wordt als hoer.. haar rode koord werd het symbool van de belangenvereniging van prostitués. Niet het meest eerbare beroep dat je je kunt voorstellen.. maar zij stelt wel een daad.

En dan is er nog Ruth, de buitenlandse en Batseba, de buurvrouw waarmee de koning vreemd ging.. een verleidster zouden kwade tongen kunnen beweren.

Maar lijkt Matteus ons te willen vertellen – zonder deze vrouwen was de geschiedenis gestokt en was Jezus niet geboren. Zonder hun vertrouwen had God het niet gered. Hoewel je tegelijk kunt zeggen: het gaat toch om de Heilige Geest – God zorgt toch dat er een kind geboren wordt... zo simpel is het blijkbaar niet. Jezus komt ook voort uit generaties van mensen die op hun eigen, krakkemikkige manier geprobeerd hebben van vader op zoon en moeder op dochter het geloof door te geven.

We lezen vandaag over Tamar.

Een ingewikkeld verhaal, omdat het speelt in een context, een samenleving die niet de onze is. Een samenleving waarin het zwagerhuwelijk bestond.

Dat zat zo in elkaar.

Als een man stierf zonder kinderen na te laten dan stierf daarmee ook de afstammingslijn uit. We weten vrij zeker dat men in het Oude Testament geen sterk geloof had in het hiernamaals. Er werd niet geloofd dat iemand na zijn dood verder leefde. Verder leven deed je alleen in je kinderen... kinderloosheid was ook daarom heel ongewenst.

Als een man kinderloos stierf, dan was de opdracht aan zijn broer om bij de achtergebleven weduwe kinderen te verwekken die zijn naam konden dragen.

Voor de weduwe betekende dat ook dat ze opgevangen werd. In die samenleving verliet een vrouw haar familie (denk aan de verhalen over aartsmoeders als Rebekka en Rachel en Lea) om deel te worden van de familie van de man. Als je man dan overleed bevond je je eigenlijk in een niemandsland.. je hoorde nergens meer bij. Het zwagerhuwelijk was een manier om je toch ene plek te geven, zodat je kon blijven waar je je thuis was gaan voelen.

De situatie is wel voor te stellen, hoewel voor ons een zwagerhuwelijk een behoorlijk rare oplossing lijkt.. maar een vrouw (of man) die zonder partner en kinderen achterblijft is behoorlijk op zichzelf aangewezen. Wie zal er naar je omzien, wie houdt er van je, bij wie hoor je..?

Tamar heeft recht op zorg via het zwagerhuwelijk, maar als de tweede broer overlijdt krijgt Tamar een slechte naam en is de familie haar liever kwijt dan rijk.

Tamar mag terug naar waar ze vandaan komt. En dan komt er een bijzondere wending. In plaats van zich daarbij neer te leggen bijt Tamar zich erin vast. Ze zal opkomen voor haar recht..

En ze verzint een list om dat recht aan haar schoonvader te ontfutselen, op bijna slinkse wijze.

Ik bedacht me bij de voorbereiding – stel je zou je dochter verkleed als hoer op pad zien gaan.. daar krijg je toch niet bepaald bijbelse associaties bij.

Het doet eerder denken aan slachtoffers van vrouwenhandel voor wie er niets anders op zit dan hun lichaam te verkopen... bij gebrek aan iets anders om inkomen mee te verdienen.

Tamar gaat als prostituee aangekleed pad. Judah is inmiddels weduwnaar geworden, ook hij alleen is.. en wellicht zwak in het vlees.. dan zorgt ze dat hij haar pad kruist.

Hij loopt in de val. En zij is in één keer zwanger. En als onderpand, bij gebrek aan betaling heeft ze persoonlijke spullen gekregen van hem.

Dan gaat het verhaal rond dat Tamar zwanger is geworden door de hoer uit te hangen. En Judah is de eerste om haar te veroordelen. Hij heeft haar al bijna op de brandstapel gezet, maar dan komen zijn persoonlijke spullen tevoorschijn. En blijkt hoeveel boterhij op zijn hoofd heeft.

Tamar wordt moeder van een tweeling. En ze is onderdeel van de familielijn, één van de voormoeders van David en later van Jezus.

Terwijl Judah, haar schoonvader, bang werd, verlamd raakte door de dood van zijn zoons... kan je het hem kwalijk nemen?

Hoe vind je moed om te leven als de dood zijn klauwen in je leven geslagen heeft..

had zij de moed om te verwachten... ze wil niet alleen blijven. Niet onvruchtbaar als het ware. Ze wil niet leven in de schaduw van de dood, ze wil leven.... (...)

Misschien is het vooral dat ze iets doorgeven wil.. geven van wat je in huis heeft, aan een volgende generatie? Dat je iets bijdragen kunt aan de wereld? Dat je één mens liefde mag geven, en ontvangen?

Ik denk dat het voor ons ook geldt, voor wie zo geconfronteerd wordt met de dood, dat dat is wat je uiteindelijk, en met vallen en opstaan, weer helpt leven.. dat er ook nieuw leven is. Een kleinkind dat in je armen gelegd wordt, een achterkleinkind.. een kind dat lacht en speelt..

Of misschien ook het terugkijken, en zien dat door de generaties heen steeds weer leven doorgegeven is.. ook dat is waar..

Judah is degene die verlamt raakt door de dood, de angst ervoor..wil geen risico meer nemen. Hij durft niet meer te verwachten...

misschien gaat het daar wel over deze Advent:

wat verwacht je van het leven..

wat durf je ervan te verwachten als je teleurgesteld bent geraakt..

En als je de kracht niet hebt om te verwachten.. moedeloos, moegestreden, op momenten... vind je de kracht om toch hoop te koesteren

of als je gewoon doorleeft, omdat je er niet aan denkt om iets anders te verwachten.. zie je dat er méér is, kansen voor iets nieuws?

Deze advent nodigt ons uit:

Richt je naar het licht

als het donker is

richt je naar het licht

misschien kun je je toch laten raken door de hoop dat iets nieuws mogelijk is. Heel voorzichtig..

Een nieuw begin?

## **Bijlage 8. Preek 7 - A. Sprotte**

Zondag 28 november 2010

Genesis 38

Tamar - Een moedige vrouw

Lieve mensen van de Eeuwige,

Tamar – ineens komt ze verrassenderwijs tevoorschijn en onderbreekt de verhalenverteller uit Genesis de verhalen over Jozef en zijn broers. Wie is deze vrouw die voor hoer speelt en zelfs in de stamboom van Jezus naast Rachab, Ruth en Bathseba een plek heeft gekregen? Wie is deze vrouw die me doet denken aan een boek ‘brave meisjes komen in de hemel, brutale overal?’

Laten we ons inzoomen bij het begin: Van Judah wordt verteld dat hij zich afkeerde van zijn broers en met een Kanaänitische vrouw trouwde. Bij deze vrouw kreeg Judah drie zonen: Er, Onan en Sela.

De oudste zoon trouwt met Tamar. Zij is waarschijnlijk ook afkomstig uit Kanaän. Er sterft echter voordat Tamar zwanger wordt. Daarmee ontvalt Tamar in een patriarchale wereld die door mannen werd bepaald de basis voor haar bestaan. Als je weduwe werd en nog geen moeder was, telde je niet mee. Je hoorde nergens meer bij. Tenzij haar zwager Onan doet wat hij in die wereld

van toen geacht werd om te doen: voor zijn gestorven broer nakomelingen verwekken. Als zijn vader hem dat opdraagt, weigert hij dat te doen. Hij slaapt met Tamar, maar zorgt ervoor dat hij geen zaadlozing in haar heeft. De bijbel omschrijft het als volgt: “Hij liet zijn zaad op de grond terechtkomen(Gen.38:9). Dat ons woord voor zelfbevrediging ‘onaneren’ is afgeleid van Onan, berust op een misverstand. Onan doet niet aan zelfbevrediging maar probeert een zwangerschap te voorkomen. Ook Onan sterft. Als er in de bijbel staat: “wat hij deed, was slecht in de ogen van de Heer en daarom liet de Heer Onan sterven”, is dat geen straf voor zelfbevrediging. Neen, het is Gods ongenoegen over het feit dat Onan geen kinderen wilde verwekken voor zijn overleden broer.

Tamar is voor de tweede keer weduwe geworden. Daar is nog een jongste zoon Sela. Maar Judah durft Sela niet aan Tamar te geven. Hij is bang dat deze ook zal sterven. Judah stuurt Tamar met een smoes terug naar het huis van haar vader. Hij zegt dat ze bij haar vader moet wachten tot Sela oud genoeg is om te trouwen.

En Tamar? Vertrouwt ze op de woorden van haar schoonvader? We horen in het verhaal niet dat ze teleurgesteld is. Geen woord over haar verdriet. Hoe moet het voor geweest zijn om weer terug te keren naar het huis van haar vader? We horen haar niet protesteren. Als vrouw zonder kinderen had ze niet de positie en macht om er tegenin te gaan. Zij kon nergens anders heen in een wereld waarin vrouwen rechteloos waren. Daar zit ze dan. Weer in het huis van haar vader en waarschijnlijk voetveeg van haar familie. Vele dagen, vele nachten die vruchteloos aan haar voorbijtrekken.

In de jaren die volgen, beseft Tamar dat Judah haar aan het lijntje heeft gehouden en zijn belofte niet nakomt. Tamar is opnieuw slachtoffer van een wereld waar mannen het voor het zeggen hadden. Ze verkeert in een hachelijke situatie. Ze moet zwanger worden nu haar leeftijd het nog toelaat. Sterven zonder kinderen gold in die tijd als vloek.

Tamar heeft alle reden om slachtoffer te zijn van haar omstandigheden. Maar zij kiest niet voor een slachtofferrol. Zij neemt een gewaagd initiatief en riskeert daarbij haar leven. Als ze hoort dat haar schoonvader -inmiddels weduwnaar- op weg is naar het schaapheerdersfeest, maakt zij zich op als prostituee en sluiert haar gezicht omdat ze niet herkend zal worden. Ze moet Judah zien te verleiden en dat blijkt niet zo moeilijk te zijn. Judah herkent haar niet en geeft haar als onderpand zijn zegel en staf. Al zijn waardigheid levert hij bij haar in.

In onze ogen is het moeilijk te begrijpen dat Tamar zich prostitueert. Maar de bijbel is niet moraliserend over de wijze waarop Tamar het recht in haar handen neemt. Je zou haar kunnen zien als een brutale vrouw die ver wil komen, zoals de titel van het boek dat ik aan het begin noemde. Daarmee doen we Tamar niet helemaal recht. Tamar wil een kind en daarmee een positie om als vrouw te overleven.

Nog steeds zijn er vrouwen in onze samenleving die als Tamar proberen te overleven. Ik denk aan de ontmoeting met zuster Corry tijdens een bijeenkomst in de Herberg . Ze werkt voor de stichting religieuzen tegen vrouwenhandel. Zij vertelde het verhaal van een vrouw uit Oost Europa die in



Nederland als prostituee werkt om haar kinderen daar de kans op voeding en scholing te geven. “Ik weet niet of in haar situatie niet precies hetzelfde zal doen”, als dus de woorden van zuster Corry en vervolgens voegt ze daar aan toe. “Wie geeft deze vrouwen het recht op een menswaardig bestaan? En wie bepaalt daarin wat toelaatbaar is en wie zijn wij om te oordelen?”

Tamar raakt zwanger en als Judah dit ten gehore komt, roept hij: ‘Naar de brandstapel met die slet.’ In de ogen van Judah hoort Tamar nog bij de familie en ziet hij deze zwangerschap als teken van overspel. Daar stond in die tijd de straf van verbranding op. Als Tamar Judah zijn onderpand laat zien, erkent hij dat deze van hem zijn en horen we hem zeggen: ‘Zij is rechtvaardiger dan ik, omdat ik haar niet aan mijn zoon Sela heb gegeven.’ (Gen.38:26) Het is een groot gebaar van Judah: de erkenning dat hij het fout had. Tamar is rechtvaardig omdat zij opkomt voor haar recht om te leven. Bovendien redt zij niet alleen haar eigen eer maar ook de eer van Judah. De miskende wordt een stammoeder van Israël. Moeder van twee zonen met klinkende namen vol belofte: Perez en dat betekent ‘doorbraak’ en Zerach ‘morgenrood’. Zo breekt in haar een nieuwe toekomst aan. Haar eigen naam betekent ‘dadelpalm’ en daarin horen we een verwijzing naar psalm 92 waarin staat: ‘de rechtvaardige zal bloeien als een palmboom.’ Dat is Tamar ten voeten uit. Tegen alle verdrukking in, komt ze op voor haar recht. Een moedige en fiere vrouw die een plek verdient in de stamboom van het kind wiens komst wij verwachten en die het zal opnemen voor de rechteloze!

*Ik draag dit bacheloreindwerkstuk op aan mijn moeder, Renske Zandstra - ik ken niemand die krachtiger is dan zij.*