



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Deconstructie van antropocentrisme. Ekokritische analyse van rollen van dieren in Guus Kuijers navertelling van het boek van Genesis

Pacholec, Izabela

Citation

Pacholec, I. (2024). *Deconstructie van antropocentrisme. Ekokritische analyse van rollen van dieren in Guus Kuijers navertelling van het boek van Genesis*.

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [License to inclusion and publication of a Bachelor or Master Thesis, 2023](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3766244>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Deconstructie van antropocentrisme. Ecokritische analyse van rollen van dieren
in Guus Kuijers navertelling van het boek van Genesis.

MA-eindwerkstuk Moderne Nederlandse Letterkunde

Student: Izabela Katarzyna Pacholec

Studentnummer: s0361798

Begeleider: Dr. E.A. Op de Beek

Tweede lezer: Prof. dr. R.A.M. Honings

Datum: 15 juni 2024

MA Neerlandistiek

Universiteit Leiden

Inhoudsopgave

Inleiding	3
Biografische gegevens Guus Kuijer	9
Theoretisch kader	11
Analyse	34
Vertellersperspectief	45
Conclusie	47
Bibliografie	51

De Bijbelse verhalen vormen al eeuwenlang een onuitputtelijke inspiratiebron voor kunst en cultuurmakers. Op het gebied van de beeldende, visuele kunsten gaat het bijvoorbeeld om de werken van kunstschilders zoals de middeleeuwse meesters -- Hieronymus Bosch, Lucas van Leyden, Pieter Breugel of de Italianen zoals Titiaan, Michelangelo Buonarroti en Caravaggio. De thema's variëren van pittoreske taferelen van Eden en duistere verbeeldingen van de Hel. Ook scènes met gruwelijke elementen zoals bijvoorbeeld broedermoord op Abel door Kaïn inspireerden artiesten.

In moderne tijden worden desgelijks zowel het Oude als het Nieuwe Testament geraadpleegd door filmmakers voor ideeën. Dat zijn bijvoorbeeld verhalen zoals die van Jozef in Egypte geïdealiseerd door Disney Animatie Studios in *Joseph: King of Dreams* (2002), of een satirische variatie *Monty Pythons Life of Brian* (1979). Uiteraard vormt de passie van Christus, een uitdagend verhaal dat veelvoudig door regisseurs geïnterpreteerd werd en wordt door bijvoorbeeld Martin Scorsese en zijn *The Last Temptation of Christ* (1988) en de omstreden versie *The Passion of the Christ* (2004) gefilmd in het Latijns door Mel Gibson. Religieuze thematiek werd en wordt gehanteerd door componisten, musici. De beroemde namen van de coryfeeën van de barokmuziek zoals Antonio Lucio Vivaldi, Jan Sebastian Bach, Georg Friedrich Händel of Wolfgang Amadeus Mozart zijn enkele voorbeelden.

De lijst van diverse velden van cultuur waarop de Bijbel invloed heeft is lang. Uiteraard hoort ook de literatuur bij de raakvelden van deze invloeden. Zo vormen intertekstuele verwijzingen naar de Bijbel in literaire werken een veld op zich. Deze verwijzingen kunnen kritische functies hebben, bijvoorbeeld vanuit gender- of ecokritisch perspectief. Dat laatste lijkt aan de hand te zijn in *De Bijbel voor ongelovigen. Het begin. Genesis* (2012) van de Nederlandse schrijver en dierenactivist Guus Kuijer. Het onderwerp van deze scriptie is gewijd aan een ecokritische analyse van de rollen van dieren in Kuijers versie van het boek van Genesis. Om deze te kunnen leveren is er een ecokritisch kader

nodig. In het volgende hoofdstuk leg ik uit wat de ecokritiek inhoudt en wat het doet.¹ Ook worden de theorieën en begrippen beschreven die de handvatten van de analyse vormen.

In deze inleiding wil ik eveneens graag kort aandacht geven aan de inspirerende rol van een aantal theorieën op het onderwerp van dit betoog. Dit doe ik om een indruk te geven hoe ik er op kwam om de bewerking van zo'n invloedrijk verhaal als het boek van Genesis te analyseren. Om aan te geven welke kwesties centraal zullen staan. Vervolgens introduceer ik beknopt een aantal algemene bevindingen over Kuijers *De Bijbel voor ongelovigen. Het begin. Genesis*. Daaropvolgend formuleer ik de onderzoeksvraag en licht ik de onderzoeksmethode toe. Afsluitend maak ik mijn beweegredenen om een scriptie aan de ecokritische analyse van de rollen van dieren te wijden duidelijk en belicht ik het beoogde wetenschappelijke belang van dit onderzoek.

Tijdens mijn masteropleiding Moderne Nederlandse Letterkunde volgde ik een reeks colleges die doorslaggevend voor mijn academische interesses waren – dat wil zeggen -- waar ik me als wetenschapper mee bezig wil houden. Naast de Memory Studies die ik gebruik heb voor mijn BA-betoog, vind ik de theorie van de ecokritiek boeiend. Ik verdiepte me in dit begrip tijdens de colleges *Ecocriticism, Decoloniality, Literature*. Ook de discussies die wij hadden over het belang van de geesteswetenschappen voor de maatschappij hadden invloed op de keuze van scriptieonderwerp. Deze gedachtewisselingen hielden in hoe wij als de academici onze kennis kunnen overdragen, niet alleen aan de collega's maar ook aan de zogenaamde brede publiek, zodat er een bijdrage geleverd kan worden aan een nieuwe maatschappelijke beweging – versnellen van duurzame ontwikkelingen. Met het (idealistische) doel dat de klimaatcatastrofe minstens vertraagd kan worden. Samen met de deelnemers aan deze discussies kwamen wij pratend aan een hypothese dat het relevant zou zijn om naar oude en invloedrijke teksten te bekijken vanuit nieuwe (ecokritische) theorieën. Om op te sporen of er herhalingspatronen bestaan hoe het met het non-humane en de natuur wordt omgegaan.

Vervolgens maakte ik kennis met een aantal theorieën die meteen mijn interesse en enthousiasme gewekt hebben. Zodanig dat ik graag ze in mijn masterscriptie wilde toepassen. Dat zijn de theorieën van de metafoor en framing, animalisering, antropomorfisme en antropocentrisme. Deze zullen uitgebreid besproken worden in het

¹ De ecokritiek is de Nederlandse vertaling van de oorspronkelijke Engelse *ecocriticism* en zal hier verder gebruikt worden.

theoretisch kader. Omdat de literatuur met de maatschappij resoneert en kritische inzichten kan leveren op zowel de historische als de recente ontwikkelingen wilde ik deze kans benutten en bovengenoemde theorieën gebruiken om een kwestie die niet een mens maar het non-humane centraal stelt te analyseren. En daarmee een poging tot deconstructie van het antropocentrisme wagen. Ik raakte daarbij intens geïnspireerd door een uitspraak van dierenactiviste en literatuurwetenschapster Erica Fudge die beweert dat het antropocentrisme zichzelf saboteert en voor eigen ondergang zorgt. Ook daaraan wordt uitgebreider aandacht besteed in het theoretische kader. Deze uitspraak van Fudge liet me niet los en kwam telkens terug bij het stilstaan bij vraagstukken rond recente ontwikkelingen die op een globale schaal plaatsvinden.

Zo zijn de jaren twintig van deze eeuw gekenmerkt door een aaneenschakeling van crises waarin de mens centraal staat of anders: waaraan de mens ten onder gaat. Dat is, was de pandemie van Covid 19, de militaire aanval van Rusland op Oekraïne, en recent de escalatie van het conflict in de al jaren lang onrustige Gazastrook. Verder zijn de migratiecrisis en de klimaatcatastrofe niet meer de verschijnselen die alleen de stempel drukken op de zogenaamde Global Zuid, maar steeds vaker zichtbare gevolgen voor het Noorden hebben. Omdat de mens niet alleen voor eigen ondergang zorgt maar ook voor de ondergang van het non humane wil ik bij de deconstructie van het antropocentrisme voornamelijk aandacht geven aan de dieren. Ik bleef me afvragen hoe deze cultuur, waarin de mens domineert ten opzichte van dieren en de natuurlijke omgeving, historisch is ontstaan. Dat bracht me op het idee om een onderzoek te doen naar de archetypes van hoe er met de dieren wordt omgegaan, en deze op te sporen in een klassieke, literaire tekst. Zo besloot ik in de eerste instantie om naar het boek van Genesis te gaan kijken, en een ecokritische analyse leveren van de rollen van dieren. Ecokritiek biedt de mogelijkheid om naar klassieke teksten te kijken met focus op de representatie van dieren (en natuur). De vraag rijst of de Statenbijbel tot de Nederlandse letterkunde gerekend kan worden. Het is immers een vertaling vanuit het Hebreeuws, Grieks en het Latijn. Omdat de meningen daarover verdeeld zijn, besloot ik om de literaire bewerking van de Bijbel van Guus Kuijer uit 2012 te analyseren.

De Bijbel voor ongelovigen is in 2012 uitgegeven door uitgeverij Athenaeum – Polak & Van Gennep en verdeeld in de volgende hoofdstukken – het verhaal van Adam, Cham, Selach, Sarai, Isaak, Ben-Oni, slotwoord van Jochebed. Het boek heeft geen voorwoord of opdracht; wel is er een slotwoord van Kuijer en een korte beschrijving van wat de lezer kan verwachten van de inhoud van het boek, naast een beknopte biografie van Kuijer op de achterkant van het omslag van het boek. Wat de omslagillustratie betreft, is er gekozen voor een detail uit het schilderij *Adam en Eva* van Lucas Cranach de Oude uit 1528 – Eva's naakte heup en hand die een takje vasthoudt waarvan de bladeren net niet haar vulva bedekken. Mogelijk wordt het met deze illustratie al geïmpliceerd dat we te maken hebben met een spottende versie van de Bijbelteksten.

De Bijbel voor ongelovigen gaat over de familiegeschiedenis van de voorouderlijke nomadestammen van Israëlieten. Kuijers concentreert zich op conflicten en worstelingen die de familieleden met elkaar meemaken. "God" is in dit verhaal geen hoofdpersonage, er zijn meerdere goden. Tevens wordt god genoemd als "god van (...)". De goden zijn niet alwetend, maar impulsief, grillig, infantiel en labiel. Kuijer draait hier het narratief van de originele tekst om – niet de mens is gemaakt naar het beeld van god, maar god is een weerspiegeling van de worstelende mens. De schrijver sluit in zijn nawoord af met de woorden: 'De worsteling met God is de worsteling met het raadsel dat leven heet.' (Kuijer, 286). De schrijfstijl die Kuijer hanteert is toegankelijk, soms bijna kinderlijk, en ironisch. De auteur gebruikt veel gezegdes en vergelijkingen die in alledaagse taal vaak voorkomen. Daaraan zal uitgebreider aandacht worden besteed in het analysehoofdstuk. Kuijer is trouw aan de volgorde van de verhalen die men uit de Bijbel kent – het verhaal van de schepping, Eden, de zonde, het verbannen van Adam en Eva, strijd van Abel en Kain, vloed en de ark van Noach et cetera.

De Bijbel voor ongelovigen werd een reeks in zes delen die verschenen tussen 2012 en 2017.² Toen er in 2015 het vierde deel gepubliceerd werd, stonden de verkoopcijfers op ruim 45.000 exemplaren. Het kan aangenomen worden dat dit cijfer inmiddels een stuk hoger is. Kuijer werd meerdere keren geïnterviewd ter gelegenheid van het verschijnen van verschillende delen, bijvoorbeeld voor *de Volkskrant* en *Trouw*. In een interview gaf de

² Homepage van de Volkskrant. Geraadpleegd op 13 april 2023, van <https://www.volkskrant.nl/cultuur-media/guus-kuijer-over-het-laatste-deel-van-de-bijbel-voor-ongelovigen~bfddfc83/>

schrijver aan dat hij veel dankbare en lovende reacties van lezers kreeg, bijvoorbeeld tijdens lezingen in de bibliotheken. Dit publiek bestond voornamelijk uit ongelovigen.

Onderzoeksvraag en methode

Met mijn onderzoek wil ik antwoord geven op de volgende vraag: in hoeverre is de verbeelding van mensen en dieren in *De Bijbel voor ongelovigen* te lezen als posthumanistische kritiek op christelijke normen en waarden, kortom in hoeverre vormt Kuijers versie van het boek van Genesis een kritische herschrijving van de Bijbelse verhalen?

Om deze vragen te kunnen beantwoorden, analyseer en vergelijk ik een aantal gekozen fragmenten uit elk van de zes hoofdstukken uit *De Bijbel voor ongelovigen* zoals bijvoorbeeld het verhaal van de slang, de boom van kennis en de zogenaamde verboden vrucht, de insecten in de ark van Noah en het offeren van de bok door Abraham. Dit doe ik om te kijken of er sprake is van een patroon, een herhaling in de omgang met het non-humane. De keuzes die ik maak zijn representatief voor het hele boek. Dat betekent dat de gekozen fragmenten voorbeelden vormen van situaties waarin dieren een rol spelen, die op meer plekken terug te vinden zijn. Een selectiecriteria hierbij was dat de fragmenten een motief met dieren en hun rollen moeten bevatten.

Ik beperk me tot de vergelijkingen binnen Kuijers versie en maak geen contrastieve vergelijking met een van de eerdere bijbelversies, met uitzondering van de vergelijking van beeldspraak die de auteur inzet met de oorspronkelijke tekst.³ In de analyse kijk ik naar de oorspronkelijke Bijbeltekst om de verschillen of de overeenkomsten in vergelijkingen tussen dieren en mensen te signaleren. De NBV21 (de gereviseerde versie van de Nieuwe Bijbelvertaling uit 2004, die in 2012 verschenen is) raadpleeg ik daarbij.⁴ Vervolgens onderzoek ik hoe gedragingen van mensen in Kuijers tekst gemotiveerd worden: welke functies hebben hun emoties bij het handelen? Ik onderzoek mogelijke beweegredenen zoals jaloezie en angst en ga na welke rol het dierlijke erin speelt: worden deze emoties als typisch

³ Wel bespreek ik in het theoretische kader naar de historische achtergronden van de Statenbijbel.

⁴Homepage van Nederlands – Vlaams Bijbelgenootschap. Geraadpleegd op 25 november 2023, van <https://www.debijbel.nl/bijbel/NBV21/GEN.1>

menselijk voorgesteld of niet? Ook besteed ik aandacht aan het taalgebruik, met name aan gezegdes en analogieën zoals bijvoorbeeld het vergelijken van de menselijke eigenschappen met dieren. Ik onderzoek of hierin ook categorieën herkend kunnen worden. Het laatste onderdeel van de *close reading* besteed ik aan de analyse van de manier waarop Kuijer het cynisme inzet, in de verbeelding van menselijke en niet-menselijke dieren en handelingen. De in het theoretisch kader beschreven theorieën en begrippen zoals *antropocentrisme*, *antropomorfisme*, *animalisering*, *metafoor* en *framing* zullen in de analyse toegepast en geoperationaliseerd worden op de plaatsen waar dat relevant is.

Zoals het uit het theoretische kader zal blijken, is de ecokritiek een relatief pril wetenschapsgebied, zeker in de toepassing op de moderne Nederlandse literatuur. Zowel de ecokritische analyse als het bestuderen van de rollen van dieren in Kuijers boek van Genesis vormt voor mij een mogelijkheid om de poging van de deconstructie van het antropocentrisme te leveren. Met dit onderzoek hoop ik een wetenschappelijke bijdrage te leveren aan het veld van studies binnen de Moderne Nederlandse Letterkunde dat de mogelijkheden van de ecokritiek ontdekt en uitbreidt.

De auteur Guus Kuijer is op 1 augustus 1942 te Amsterdam geboren, in een reformatorisch gezin (Albers 1999, 1).⁵ In het nawoord van *De Bijbel voor ongelovigen* heeft hij aangegeven dat zijn ouders streng gelovig waren en dat hij zelf al op zijn tiende begon te twifelen aan het geloof (Kuijer, 285). Het bidden leek hem een toneelstuk. Toch was hij betoverd door de Bijbelse verhalen die verteld werden door de juffen op school en door zijn vader. Die fascinatie heeft de auteur zijn hele leven behouden. Toch was dit niet de reden om de Bijbel te herschrijven, zegt hij in een interview.⁶ Het idee kwam namelijk van zijn uitgever, die dit vervolgens omzette in een opdracht. Al op zijn vijftiende wist Kuijer dat hij een schrijver wilde worden. Samen met een aantal vrienden met wie hij een klein artistiek collectief in Amstelveen vormde, beoefende hij de schrijftechniek, vooral door het creëren van droevige en existentiële verhalen met een jeugdig karakter geïnspireerd door de films van Fellini en Bergman.

Aan deze poëtische periode in zijn leven kwam een einde nadat de zeventienjarige Kuijer een paar keer bleef zitten op het lyceum en gestuurd werd naar het internaat in Zutphen. Deze periode beschrijft Kuijers zelf als de meest verschrikkelijke in zijn leven. Daarna volgde hij een opleiding tot leraar aan een zogenaamde kweekschool in Doetinchem. Kuijer begon te publiceren terwijl hij onderwijzer was op een school in Didam. Zijn eerste literaire werken, bedoeld voor volwassenen, werden goed door de critici ontvangen, maar wekten nauwelijks interesse op bij de lezers. Deze werden uitgegeven tussen 1968 en 1975. Dat veranderde met een publicatie die op jongeren gericht was: *Met de poppen gooien* (1975). Dit succesvolle boek leverde de jonge schrijver in 1976 een prestigieuze prijs op voor de kinder- en jeugdliteratuur: een Gouden Griffel. In de opvolgende jaren - een vruchtbare periode in het creëren van boeiende, literaire jeugdpersonages en hun avonturen - kreeg Kuijer meerdere Nederlandse en internationale prijzen, en werden zijn boeken verfilmd en naar verschillende talen vertaald waaronder naar het Deens, Duits, Frans, Italiaans, Japans,

⁵ Albers 1999 DBNL. Geraadpleegd op 13 april 2023, van https://www.dbnl.org/tekst/zuid004krit01_01/klI00323.php

⁶ *de Volkskrant* van 26 september 2015. Geraadpleegd op 13 april 2023, van <https://www.volkskrant.nl/cultuur-media/we-zijn-geweldig-voorgelogen~be0b4211/>

Spaans en Zweeds. In 2012 ontving hij de Astrid Lindgren Memorial Award (ALMA) en in 2020 kreeg hij voor zijn oeuvre een Constantijn Huygens-prijs. Sinds eind jaren 80' schrijft Kuijer ook onder meer romans en essays voor volwassenen. Zijn maatschappelijke betrokkenheid uitte zich nog vrij recent toe hij in 2021 lijstduwer werd voor de Partij van de Dieren voor de Tweede Kamerverkiezingen.⁷ Kuijer creëert vaak verhalen met hoofdpersonages en bijfiguren die enigszins in oppositie staan tot de aangenomen sociale (gedrag)standaarden die vooral in de laatste decennia van de 20^{ste} eeuw golden. Vaak zijn dat vrouwelijke personages, meisjes in de puberteit, mensen met een psychische aandoening of een oorlogstrauma, vrouwen met dromen en ambities die door hun positie in de maatschappij onmogelijk deze kunnen verwezenlijken en onderdrukte migranten, met een niet-witte huidskleur. Opstandigheid, vervreemding, eenzaamheid, vriendschap, worsteling, kwetsbaarheid, het ontdekken van seksualiteit en ingewikkelde familierelaties zijn vaak onderwerpen in Kuijers werken. In de werelden en verhalen die hij creëert, speelt de achtergrond en omgeving een belangrijke rol in de worstelingen van het hoofdpersonage waardoor de (maatschappelijke) context van belang is. Kuijer wordt getypeerd als een vlotte verteller; hij hanteert een schrijfstijl waardoor passages al bij de eerste lezing helder zijn voor de lezer. Desalniettemin ligt er vaak een laag onder die een mogelijkheid biedt tot een diepgaande interpretatie en reflectie.

⁷ Homepage van de Wikipedia. Geraadpleegd op 13 april 2023, van https://nl.wikipedia.org/wiki/Guus_Kuijer

Om een ecokritische analyse tot stand te kunnen brengen, is er een ecokritisch kader nodig. Deze wordt samengesteld uit een aantal zowel theorieën als begrippen/ keywords die de handvatten van de analyse vormen. In de volgende paragraaf wordt kort benoemd om welke theorieën het gaat. In de daaropvolgende paragrafen zullen deze uitgebreider beschreven worden.

Ten eerste zal er ingezoomd worden op wat er bedoeld wordt met de term 'ecokritische analyse', aldus beschreven door Peter Barry in *Beginning Theory. An Introduction To Literary And Cultural Theory* (1995, 2002). Daaropvolgend komt het voor die benadering belangrijke begrip 'antropocentrisme' en de (historische) dimensies daarvan aanbod. Dit begrip is eveneens beschreven door Barry (1995, 2002) en recenter en uitgebreider door Tom Tyler, in een artikel 'The Exception and The Norm: Dimension of Anthropocentrism' opgenomen in *The Palgrave Handboek of Animals and Literature* (2021). Vervolgens wordt een aantal theorieën uit het relatief nieuwe academische veld van de Animal Studies toegelicht. Zo staat kritiek op het antropocentrisme in nauwe relatie tot dieren centraal in een artikel van Erica Fudge 'Introduction to special edition: Reading Animals' (2000). Fudge benoemt ook het belang van wat zij 'human agents' (agency) van de rechten van de dieren noemt. Mario Ortiz-Robles attendeert in zijn *Literature and Animal Studies* (2016) op het gebruik van dieren en de natuur door de mens. Robles theorie dient hier eveneens als een belangrijk vertrekpunt voor deze analyse. Vervolgens worden de begrippen 'metafoor' en 'framing' behandeld, zoals ze zijn geformuleerd door George Lakoff en Mark Johnson in *Metaphors We Live By* (1980, 2003). Daaropvolgend komt de term 'animalisering' ter sprake, aldus geïllustreerd door Arnoud Arps in zijn artikel 'Becoming a beast in the long run. Travelling perpetrators and the animal as metaphor for violence' (Arps, 2023). Dit artikel is opgenomen in een recent verschenen bundel *Animals in Dutch Travel Writing, 1800-Present* (2023) onder redactie van Rick Honings en Esther Op de Beek. Omdat de auteurs van deze publicatie ook naar de functies van dieren kijken is het interessant om het uitvoeriger hier te bespreken. Afsluitend voor het theoretisch kader kijk ik naar de Bijbelse (en mythologische) intertekstualiteit in de Nederlandse literatuur die uitgebreid

onderzocht werd door literatuurwetenschapper Jaap Goedegebuure. En omdat deze scriptie toegewijd is aan een herschrijving van een boek van Genesis, bespreek ik tot slot de historische achtergronden van de Statenbijbel.

Ecokritische reading en het antropocentrisme

Volgens Peter Barry wijkt ecokritiek af van de meeste theoretische aannames van het sociale en linguïstieke constructivisme dat zoets als natuur niet bestaat – dat deze een antropomorfisch construct is (toekennen van menselijke eigenschappen aan het non-humane), gecreëerd door Engelse romantische dichters zoals Wordsworth aldus Laurence Coupe (Barry 2002, 253). Volgens de ecokritiek is de natuur niet alleen de naam voor alles wat non-human is, die dient om de bemiddeling tussen de mensheid en het non-humane in het voordeel van de mens te laten lopen maar iets wat ook buiten de mens bestaat. Ook al is de natuur een van de keywords (Barry 2002, 254) in ons denken. Keywords zijn echter meer dan woorden. Het zijn concepten, gebruikt om de wereld om ons heen te kunnen begrijpen. Maar deze concepten zijn niet universeel. Het zijn culturele constructen, afhankelijk van bijvoorbeeld de taal die men spreekt. Daarom zijn ook framing en bepaalde metaforen belangrijk voor deze analyse -- ze bepalen hoe we over bepaalde zaken, zoals natuur versus cultuur, denken. Barry citeert vervolgens de definitie van ecokritiek gevormd door Cheryl Glotfelty -- relatie tussen literaire teksten en wat hier 'the physical environment' genoemd wordt (Barry 2002, 248). Een ecokritische analyse van een literaire tekst biedt nieuwe perspectieven en inzichten observeert Barry. Verder hoeft een ecokritische analyse van een canonieke tekst niet per se casussen aan de natuur gerelateerde onderwerpen behandelen, integendeel. Het kan ook op andere velden en onderwerpen een interessant perspectief bieden. Hieronder volgt een samenvatting van wat de ecokritiek doet. Voor dit onderzoek is vooral de eerste opvatting van belang:

1. Ecokritische analyse herleest een tekst vanuit een ecocentrisch perspectief. Dat wil zeggen – met focus op de representaties van de natuur.
2. Ecokritiek biedt en breidt de toepassing van de ecokritische ideeën uit op concepten die niet zo zeer gefocust op de natuurlijke wereld zijn zoals duurzame of niet-duurzame energy winning, gebruik daarvan en de bronnen. Concepten die niet zo zeer

met ecologie verbonden zijn kunnen ook gebruik maken van wat de ecokritiek te bieden heeft.

3. Ecokritiek stelt een canon van literaire werken samen waarin de natuur een prominente rol speelt, die bijgedragen hebben aan hoe men over de natuur denkt.
4. Het breidt een veld van literaire analyse uit naar feitelijke genres zoals de essays, reisliteratuur, memoires en regionale publicaties.
5. Ecokritiek focust op gezamenlijke, ethische verantwoordelijkheid voor wat met de wereld buiten onszelf gebeurt en benadrukt belang van een zorgvuldige perceptie daarvan.

Zoals eerder genoemd zal de focus van deze analyse op het herlezen van een tekst vanuit een ecocentrisch perspectief centraal staan. Dit door het inzoomen op de representatie van het non – humane, met kritische houding tegen het antropocentrisme, waarbij deze twee begrippen -- metafoor en framing de handvatten van de analyse vormen. Deze begrippen worden later in dit hoofdstuk uitgebreider toegelicht.

Barry buigt zich in zijn betoog ook over de geschiedenis van het antropocentrisme in filosofie, kunst en de letteren. Het ultieme voorbeeld van een antropocentrische houding vindt hij in de uitspraak van de Griekse filosoof Protagoras (vijfde eeuw voor Christus): 'Man is the measure of all things' (Barry 2002, 262). Vervolgens heeft hij het over 'the Vitruvian Man', een iconische tekening van Leonardo da Vinci – een perfect geproportioneerd lichaam van een naakte man in het cirkel. Barry verwijst ook naar het boek van Genesis – mensen krijgen de macht over vissen in de zee en vogels in de lucht. Hieronder zal dit uitgebreider beschreven worden met behulp van het eerder genoemd artikel van Tom Tyler.

Historische dimensies van antropocentrisme

In deze paragraaf wordt er een beknopt aantal representatieve aspecten van de historische dimensies van antropocentrisme en antropocentrische filosofieën uitgelicht.

De term *antropocentrisch* is afgeleid uit het Grieks, de combinatie van twee woorden – *man* (antropo) en *centrum*. Om aan te geven dat de antropocentrische levenshouding eeuwenlange historie heeft, worden hier een aantal voorbeelden genoemd. Dit om ook een

beeld te geven van het brede (cultuur-historische) spectrum van het antropocentrisme.

Zo was Marcus Vitruvius Pollio (eerste eeuw voor Christus) een Romeinse architect en ingenieur naar wie 'the Vitruvian Man' werd genoemd. Op basis van afmetingen van het menselijk lichaam formuleerde hij een theorie dat de humane proporties een uitgangspunt vormen voor het ontwerpen van de gebouwen en steden (Tyler 2021, 15). Da Vinci ging verder met zijn bevindingen. Zijn beroemde tekening verbeeldt niet alleen de perfecte proporties maar laat zien dat de mens een microkosmos op zich vormt.

Wat nog opvalt is dat een aantal 19^e eeuwse wetenschappers en denkers naar de Bijbel verwijzen in hun studies, als een voorbeeld van de thesis dat niet de zon in het centrum van ons sterren en planetenstelsel staat maar de mens (Tyler 2021, 16). Deze denkstromingen hebben de term 'human exceptionalism' voortgebracht, waarmee een impliciete houding wordt bedoeld die gedurende de eerste helft van de twintigste eeuw, en daarna nog, een uitgangspunt van de (Westerse) wetenschap vormde (Tyler 2021, 17).

In het artikel van Tyler wordt vervolgens een relatie tussen het antropocentrisme en de hiërarchie van alle soorten toegelicht. Zo hebben in de achttiende eeuw filosoof Immanuel Kant en zijn ideeën over de superioriteit van de mens boven alle andere vormen van het leven (Kant's concept van *über* – boven alles) een prominente rol gespeeld voor de opkomende denkwijzen. Ook worden in het artikel een aantal historische tekeningen en kunstwerken beschreven waarin deze hiërarchie wordt afgebeeld -- met een god, de engelen en de mensen bovenaan, de vogels, zoogdieren, vissen middenin en de planten en een duivel onderaan.⁸ Aan het einde van de negentiende eeuw verwees zelfs evolutionist Ernst Haeckel naar het boek van Genesis waarin de mens van god de macht over andere wezens krijgt, ook al is zijn studie *Evolution of Man* (1874) geen religieus betoog maar een beschrijving en illustratie van de hiërarchie van de soorten, waarin de mens bovenaan het ecosysteem (afgebeeld als een stamboom) geplaatst wordt (Tyler 2021, 20). Aan het begin van de twintigste eeuw wordt er een nieuwe term in gebruik genomen, *antroponormatief*, dat wil zeggen -- dat het humane een leidende norm is en dus niet uitzonderlijk (men stapt af van het exceptionalisme). Pas aan het einde van de vorige eeuw, samen met de opkomst de ecokritiek komen er nieuwe analyses van de klassieke literaire teksten waarin kritisch wordt gekeken naar het antropocentrisme. Nog een andere term is hier van toepassing -- *het*

⁸ Tyler heeft het hier bijvoorbeeld over een houtsnede van Diego Valadés uit 1579 genaamd 'The Great Chain of Beings'.

antropomorfisme – het toekennen van menselijke eigenschappen aan alles wat non humane is, waaronder de dieren, goden, gebouwen en robots.

Antropocentrisme vs dieren – perspectieven binnen *Animal Studies*

Erica Fudge observeert in haar betoog dat het antropocentrisme een tegenstrijdigheid bevat – de afhankelijkheid van en tegelijkertijd de ontkenning van dieren. Volgens haar laat dat zien dat het antropocentrisme continu bedreigd wordt, ook al is het voornaamste uitgangspunt dat de mens centraal staat, en kan deze aanname niet bedreigd worden zonder de hele theorie te ontcrachten/ omver te werpen. In de antropocentrische houding van de mens tot dieren, worden dieren over het algemeen genegeerd. Tegelijkertijd is men afhankelijk van het non – humane. Met andere woorden, Fudge stelt dat het antropocentrisme zich zelf door deze paradox saboteert en aan daarmee blind is voor eigen ondergaan. Daarom is het belangrijk om dit begrip telkens in twijfel te brengen. Verder schrijft Fudge dat hoewel het bestuderen van dieren (in de zin van *Animal Studies*) niet zozeer over de dieren gaat maar over mensen, de ethische en morele kwesties rondom het omgaan met en de behandeling van dieren wel degelijk aan bod komen. Wie zich daarmee bezig houdt, komt tegelijkertijd voor de dierenrechten op en kan ‘de human agent’ (human agency) van de dieren genoemd worden. Verder kan de relatie met dieren alleen begrepen worden door te zoeken naar prototypen, sjablonen van deze relaties in de canonieke literaire werken (Fudge 2003, 106). Zo wordt een link gelegd tussen het geven van de namen aan dieren door Adam en door de ontdekkers van ‘nieuwe’ diersoorten tijdens de kolonisatie van Australië en Nieuw Zeeland (Fudge 2003, 110). Verder pleit ze om de menselijke gevoel van superioriteit niet alleen te blijven erkennen maar steeds opnieuw te blijven beoordelen, zodat er een verandering kan plaatsvinden door middel van een ethisch debat. Kijken naar de mens geeft ons de mogelijkheid om terug te keren naar de bron van de geconstrueerde (dus niet natuurlijke aldus Fudge) relatie met de dieren.

In zijn *Literature and Animal Studies* (2016) beweert Mario Ortiz-Robles dat culturele representaties de neiging hebben om dieren te vervreemden van hun ware aard. De beschrijving van een dier (in een culturele representatie) bevat een weergave van een emotie die is afgeleid van een menselijk gedrag. In zijn betoog analyseert Ortiz-Robles de representatie

van dieren in (literaire) teksten en verwijst hij ook naar de Bijbel. Hij benadrukt dat Adam niet alleen een opdracht krijgt om de dieren namen te geven maar ook hun beheerder wordt. Vervolgens observeert Ortiz-Robles dat in het verhaal over de ark van Noah de dieren door de mens opnieuw georganiseerd en bovenal gered worden (Ortiz-Robles 2016, 2). Het gebruik van dieren door mensen voor voedsel, oorlog, transport, kleren, werk gerelateerde situaties (denk bijvoorbeeld aan honden in opsporing van drugs) en veel meer is volgens Robles mogelijk doordat de mens zich het recht toe eigent om te heersen over de non-humane wereld, dus niet alleen over dieren maar over de natuur als geheel. De uitvinding van het begrip 'dier' – “has thus been instrumental in the development of human culture by creating the conditions of possibility of our own invention as civilized beings.” (Ortiz-Robles 2016, 4).

Metafoor en framing

George Lakoff en Mark Johnson buigen zich in hun polemieek *Metaphors We Live By* over begrippen zoals 'metafoor' en *framing*. Zo leggen zij uit dat ons gebruikelijke conceptuele systeem, dat wil zeggen -- hoe wij denken en hoe wij handelen – fundamenteel metaforisch van aard is (Lakoff, Johnson 2003, 3). Het is niet iets waar we ons bewust van zijn. De meeste alledaagse menselijke bezigheden gebeuren min of meer automatisch, volgens bepaalde richtlijnen. Omdat communicatie gebaseerd is op hetzelfde conceptuele systeem als handelen en denken, kan er volgens Lakoff en Johnson aangenomen worden dat taal bij uitstrek geschikt is om ons inzicht te verschaffen in hoe dat systeem werkt. Voordat hier verbinding gelegd wordt met het concept van *framing*, zijn er een aantal aanvullende theorieën van belang om te benoemen, door Johnson opgenomen in een nieuw nawoord voor *Metaphors We Live By* in de editie uit 2003, twintig jaar nadat het prominent betoog voor onderzoek naar het menselijk brein verscheen. Zo legt hij uit dat het trekken van conclusie de kern van metafoor is. Conceptuele metaforen maken het mogelijk om gevolg te veroorzaken in het gedeelte van het brein waar informatie tussen de hersenen en het lichaam wordt uitgewisseld (sensorisch-motorisch domeinen), bijvoorbeeld om spieren aan te sturen of om zintuigelijke informatie te verkennen (de motorische zenuwen geven informatie door vanuit de hersenen aan de spieren, en de sensorische zenuwen – andersom – geven informatie door vanuit de lichaam naar de hersenen). Deze mechanismen kunnen vervolgens gebruikt worden om de conclusie af te leiden in waarneming van andere domeinen, bijvoorbeeld domein van subjectief oordeel,

concepten zoals intimiteit, emoties, rechtvaardigheid et cetera. Samengevat, bepalen metaforen voor een groot deel hoe we leven omdat we redeneren in de categorieën van de metaforen die we gebruiken (Lakoff 2023, 244). Hij noemt ook een aantal misvattingen, bijvoorbeeld dat de metafoor een kwestie van woorden is en niet van concepten, dat de metafoor gebaseerd is op gelijkenissen of vergelijkingen, en dat rationeel denken op geen enkele manier bepaald wordt door de aard van het brein en het lichaam.

Lakoff definieert frames als volgt – “Frames zijn mentale structuren die bepalen hoe we de wereld zien”. (Lakoff, 1980, 2003, 74). Woorden zelf zijn geen frames, maar onder de juiste omstandigheden kunnen gekozen woorden de gewenste frames activeren. Dit is wat begaafde en effectieve frames gebruikers doen. Lakoff beschrijft vervolgens een optimale situatie als reden om de frames te gebruiken – om een complexe *feit* en *waarheid* over te brengen moet men woorden zorgvuldig kiezen om de juiste kaders te activeren zodat de waarheid begrepen kan worden. Hierbij kan worden opgemerkt worden dat niet alleen de waarheid maar ook een manipulatieve boodschap (zoals bijvoorbeeld *fake news*) frames kan activeren, en daarmee effectief overgebracht kan worden zodat er een bepaald doel bereikt kan worden door bijvoorbeeld politici, sommige gebruikers van de zogenaamde sociale media et cetera.

Animalisering

In de recent verschenen bundel over de representaties van dieren in de Nederlandse reisverhalen: *Animals in Dutch Travel Writing, 1800 – Present* (2023) is een artikel opgenomen waarin (oorlog)geweld in nauw verband met de animalisering van de mens wordt bestudeerd.⁹ Dit samen met het verschijnsel van dieren die gebruikt worden als metaforen voor (menselijk) geweld. Omdat zowel metafoor als taalgebruik belangrijke aspecten voor dit onderzoek zijn, wordt dit artikel meegenomen in het theoretisch kader.

In zijn artikel ‘Becoming a beast in the long run’ (Arps, 2023) bestudeert Arnoud Arps casussen van de transformaties van de Nederlandse en Indonesische soldaten tot metaforische ‘beesten’ tijdens de Indonesische Onafhankelijksoorlog (1945-1949). Hij doet

⁹ Deze publicatie wordt hieronder uitvoeriger besproken.

dit op basis van diverse reisverhalen. Het gaat om wat Arps 'een duale metafoor van geweld' noemt. Een metafoor van een dier wordt aan de ene kant toegepast voor het gedrag van de Nederlandse soldaten beschreven als koudbloedige beesten, en aan de andere kant voor het gedrag van de Indonesische soldaten, waarbij hun gedrag wordt weergegeven als non-human (Arps 2023,159). In de verhalen die de auteur bestudeert representeren dieren diverse manieren om te doden. Zij staan symbool voor alles wat vies en walgelijk is in het 'beestachtige' gedrag van de soldaten (Arps 2023, 170). De dieren zijn gereduceerd tot metafoor voor alles wat in het menselijke gedrag zo genaamd non humane is en bovendien symboliseren ze het geweld en dood.

Representaties van dieren in de Nederlandse reisverhalen

Het is interessant om te kijken wat er op het gebied van de analyse van de rollen en representaties van dieren in de Nederlandse literatuur recent gepubliceerd is en hoe dat met het onderwerp van deze scriptie resoneert.

In de bovengenoemde bundel *Animals in Dutch Travel Writing, 1800-Present* (2023) onder redactie van Rick Honings en Esther Op de Beek wordt uitvoerig aandacht besteed aan de representatie van dieren in de moderne Nederlandse reisliteratuur. De vraagstukken die deze publicatie uitlicht en de uitgangspunten die geïntroduceerd worden, vormen mogelijk inspirerende antwoorden op de groeiende behoefte aan een nieuw spectrum van inzichten, afkomstig uit grensverleggende en innovatieve academische velden zoals onder andere (kritische) *animal studies* en *travel writing studies*. Wat het nog interessanter maakt is dat in deze bundel een genre geanalyseerd wordt dat tot nu toe niet vaak onder de aandacht werd gebracht -- de Nederlandse moderne reisliteratuur -- en dat daarin, net als in mijn onderzoek, specifiek gefocust is op de functies die dieren kunnen hebben in verhalen. Dat deze publicatie meerdere raakvelden met het door mij aangesneden onderwerp doorkruist, blijkt al uit de inleiding waarin de urgentie benadrukt wordt om naar de representaties van dieren en de relaties van de mens en het non human animals kritisch te (blijven) kijken. Deze urgentie wordt gekoppeld aan kwesties rondom de globale klimaatcrisis en een dringende behoefte aan nieuwe standaarden, ook in de omgang met dieren.

De analyse van hoe de ontmoetingen met zowel huis- als exotische dieren in de reisliteratuur beschreven werden, vormt een rijke bron aan kennis over hoe men met de natuur omgaat en hoe er naar dieren gekeken werd. Juist het schrijven over het niet-menselijke in reisverhalen legt soms impliciete veronderstellingen bloot over de relatie tussen mensen, dieren en omgevingen. De verbeelding van relaties met dieren die onder de loep genomen worden, zijn vaak geen objectieve waarnemingen of wetenschappelijke observaties maar eerder impressies en reflectie van eigen gevoelens en emoties van de schrijvers, een zoektocht naar (humane) symboliek in een dier. Met andere woorden het zijn interpretaties die op dat moment de mens dienen, die bruikbaar voor iets zijn, net als de dieren zelf. Overigens, de huisdieren bestaan in het eerste instantie voor het plezier van mensen en worden in het Nederlands ook aangeduid met de term die coherent aan dit verschijnsel is -- gezelschapsdieren. Verder is het toekennen van menselijke kenmerken aan het non-humane – het antropomorfisme -- op zich een veel voorkomend verschijnsel, kenmerkend voor diverse culturen van over de hele wereld en door de eeuwen heen. Vanuit een antropologisch standpunt is het inzetten van het antropomorfisme in het proces van het waarnemen van de wereld om ons heen een strategisch overlevingsmechanisme oftewel een methode om de wereld te interpreteren en te ordenen (Honings, Op de Beek 2023, 10). Verder is de relatie van de mens en het dier nog altijd ongelijk omdat de dieren niet voor zichzelf kunnen spreken, laat staan een tekst kunnen maken. Zij kunnen dus geen tegenwicht bieden in de vorm van een alternatieve verbeelding en geen argumenten naar voren brengen. Dat wil zeggen dat er een vermogen aan eigenrepresentatie ontbreekt.¹⁰ De vragen die hierbij rijzen zijn onder meer: wat betekent het om te schrijven over dieren? Hoe resoneren de representaties met de reële situatie van de niet-menselijke dieren en is het een omstreden kwestie om dieren te representeren terwijl zij in de menselijke taal niet denken, in een taal zich niet kunnen uiten? En bovenal rijst de vraag of we onze relatie met

¹⁰ Edward Said (1935-2003), een Palestijns-Amerikaans literatuurwetenschapper formuleerde het begrip van de representaties in de context van discours in zijn publicatie *Orientalism* (1978) -- representaties verwijzen naar een complexe werkelijkheid die ooit al bestond (het verleden), en is dus niet meer rechtstreeks toegankelijk voor ons. Dat gebeurt alleen juist door middel van representatie bijvoorbeeld – boeken, films, monumenten, fictieve en non-fictieve historische verhalen en objecten. Maar representaties gaan niet alleen over het verleden, ze kunnen bepalen hoe wij de werkelijkheid waarnemen omdat representatie het handelen van mensen kan beïnvloeden. Representaties zijn niet neutraal, maar ideologisch geladen. Literatuur beschrijft de werkelijkheid, maar vormt en construeert deze ook, is daarmee performatief.

de dieren zouden kunnen veranderen wanneer we ze beter leren kennen en dus beter begrijpen. De reisliteratuur biedt een spectrum van boeiende antwoorden op deze vragen, maar ook een tekst als die van Kuijer doet dat. Ook hij doet immers het perspectief kantelen en legt eigenschappen van een tekst bloot, die er al in besloten lagen, maar niet vaak uitgelicht werden. Hij doet daarmee eigenlijk hetzelfde als de onderzoekers in de animal studies trachten te doen, mogelijk ook om soortgelijke vragen op te roepen of naar een antwoord daarop te zoeken.

Binnen de postkoloniale literatuurwetenschappen is er al eerder geconstateerd dat voornamelijk witte, mannelijke reizigers verantwoordelijk zijn voor het uitvinden en introduceren van termen en beelden zoals barbaren, inheemsen, armen, het exotische, et cetera. De postkoloniale theorie gaat ervan uit dat daarmee het onderscheid met, en de superioriteit van de Westerlingen tegenover 'de Ander' gemaakt kon worden. Maar er is nauwelijks gekeken naar de waarnemingen van dieren in reisverslagen. De onderzoekers die een bijdrage geleverd hebben aan *Animals in Dutch Travel Writing, 1800-Present* bestuderen allerlei soorten dieren: huisdieren, (reis)gezelschapsdieren, maar ook exotische, 'wilde' dieren. Daarbij wordt aan de hand van een typologie van Elizabeth Leane bestudeert welke functie die dieren krijgen: bijvoorbeeld als voedsel, vervoermiddel of doel van de reis. De auteurs concentreren zich op reisverhalen die non-fictief zijn om een beeld van de representaties binnen ontmoetingen die echt hebben plaatsgevonden te kunnen analyseren.

In *The Routledge Research Companion to Travel Writing* (2020) wordt ook aandacht geschonken aan interacties tussen reizigers en dieren. Een van de auteurs van deze publicatie – Elizabeth Leane constateert in haar analyse dat er in reisliteratuur vooral niet naar de dieren gekeken wordt maar 'door ze heen'. Ze vormen vaak alleen een vanzelfsprekende achtergrond of reiscontext. De dieren weerspiegelen menselijke eigenschappen, met andere woorden: ze staan voor wat er op dat moment bruikbaar voor de mens is (Honings, Op de Beek 2023, 15). Dit werd lange tijd niet gezien als schadelijk of problematisch. Deze neiging begint recentelijk te veranderen onder invloed van vernieuwende studies zoals ecokritiek en animal studies. Om de relatie met dieren te kunnen begrijpen stelt Leane voor om de rollen van dieren in reisverhalen te ordenen in functies die ze vervullen. Vormen dus de dieren doel van de reis zelf, of worden ze als

transport gebruikt of zijn ze misschien gezelschap van de rondtrekkende mens? Dit is precies wat ik ook in mijn analyse van *De Bijbel voor Ongelovigen* heb gedaan: de rollen van dieren in categorieën geordend om vervolgens een conclusie te kunnen formuleren.

Verder wordt in *Animals in Dutch Travel Writing, 1800-Present* geconstateerd dat een van de belangrijkste redenen om de relaties met dieren te bestuderen is omdat wij als mensheid niet zonder dieren kunnen leven. We zijn afhankelijk van andere soorten. De maatschappijen zoals we die kennen zijn geconstrueerd door dieren te gebruiken -- hun leven, hun leed en dood. Het kritisch bestuderen van zowel de prototypes van deze relaties als hoe zij nu zijn biedt een spectrum aan nieuwe perspectieven in de omgang met het non-humans perspectief. De auteurs noemen ook een publicatie die van groot belang voor het opstellen van het theoretisch kader van deze scriptie was – *The Palgrave Handbook of Animals and Literature*. Hierin wordt aandacht gegeven aan representaties van dieren in een historische context. Tegelijkertijd kijkt men of er antwoorden en oplossingen gevonden kunnen worden ten aanzien van dringende vragen en kwesties zoals de klimaatcrisis, het leed van dieren, de uitbuiting van omgevingen, et cetera. In dat historisch perspectief is de deconstructie van het ‘Antropoceen’ (het tijdperk dat zich kenmerkt door de enorme impact van één soort (de mens) op de aarde) essentieel voor uitvinden van nieuwe vormen van relaties met dieren. Het is vanuit het ecokritische perspectief dat het begrip ‘antropoceen’ omarmt, belangrijk om van het antropocentrische paradigma – waarin de mens de centrale positie inneemt en een uitgangspunt van de (antropocentrisch) geordende wereld vormt – geleidelijk af te stappen richting nieuwe concepten en ideeën van een gezond milieu. De genormaliseerde gebruiken waarin de mens dominantie claimt, zouden moeten plaatsmaken voor nieuwe perspectieven waarin de belangen van de niet-menselijke dieren ook de ruimte krijgen. De mensheid heeft een hiërarchie geconstrueerd van op geweld gebaseerde relaties met dieren. Deze hiërarchie heeft teveel schade toegebracht aan de aarde, en al het levende daarop, en moet dus worden herzien. Meer respect voor dieren en anders mee omgaan betekent meer respect voor de mens -- de dier in onszelf. Dit is overigens een zin die veel vragen oproept en door verschillende animal deskundigen heel anders beantwoord zal worden. Zijn wij ook dier, en is het belangrijk dat het uiteindelijk toch (ook) weer om ons gaat.

Animal studies heeft ook een tak ontwikkeld waarin activistische geluiden ruimte krijgen. In de publicaties zoals *Critical Animal Studies. Towards Trans-species Social Justice*

(2018) onder redactie van Atsuko Matsouka en John Sorenson wordt een term 'speciesism' geformuleerd. Een term die in een adem met bijvoorbeeld seksisme en racisme genoemd wordt. Volgens Matsouka en Sorenson is *speciesism* als volgt te definiëren: het is een ideologie die een bepaalde sociale orde rechtvaardigt waarin onder controle houden en onderdrukken van dieren nodig is voor economische groei en welzijn. Deze ideologie heeft tools ontwikkeld om het gebruik van dieren en de macht over hen moeiteloos te rechtvaardigen. De *Critical Animal Studies* (CAS) richt zich op de deconstructie van het *speciesism* en tegelijkertijd streeft het opbouwen van een veld van kennis over dieren na om de menselijke dominantie te ontcrachten (Honings, Op de Beek 2023, 17).

Deze definitie komt vrijwel overeen met de postkoloniale theorieën die de ideeën van het kolonialisme bekritisieren en deconstrueren. De mechanismen die het kolonialisme karakteriseren -- het onderdrukken, misbruiken en exploiteren van niet-Westerlingen, zijn herkenbaar voor het *speciesism*, met het prominente verschil dat hier de niet-menselijke dieren 'gekoloniseerd' worden wat de casus niet minder belangrijk maakt. Het is een van de taken van deze activistische en kritische stroming van de *animal studies* om de structuren van geweld in de omgang met dieren te ontmaskeren. Deze structuren zijn ten onrechte genormaliseerd en geaccepteerd als een onderdeel van de hiërarchische dominantie van de mens. Een andere uitdaging is om het antropocentrisme in andere, diverse academische disciplines op te sporen en te deconstrueren.

Ook al blijkt dat de postkoloniale theorieën tools kunnen bieden voor de discussie over de dieren is het niet vanzelfsprekend dat deze discussie onbelemmerd gevoerd kan worden. In *Postcolonial Ecocriticism: Literature, Animals, Environment* (2010) nemen waar de auteurs dat het dispuut omtrent dieren in de postkoloniale context afkeer en vijandige reacties kunnen veroorzaken. Deze publicatie richt zich onder andere op het opsporen van de oorzaken van deze weerstand.

In *Animals in Dutch Travel Writing, 1800-Present* is een interdisciplinaire benadering toegepast. Zoals eerder genoemd worden er diverse theorieën benut afkomstig uit de animal studies zoals een begrip als antropomorfisme uit de ecokritische benadering van literatuur. Postkoloniale, toerisme- en reisliteratuur studies komen beslist ook aan bod. De verscheidenheid aan soorten dieren in de bijgedragen stukken is groot. De auteurs geven nadrukkelijk óók aandacht aan interacties met dieren die niet zo opvallend zijn als de zogenaamd gevaarlijke of indrukwekkende soorten. Het gaat dan bijvoorbeeld over de

relatie van een reiziger met een ezel of een paard, of de observatie van insecten en reptielen. Dit is een bewuste keuze van de onderzoekers die de bijdrage aan *Animals in Dutch Travel Writing* geleverd hebben om een divers en diepgaand beeld van de functies en rollen van dieren weer te geven (Honings, Op de Beek 2023, 18).

De publicatie deconstrueert de aanname dat het een natuurlijk gegeven is dat mensen en dieren in sociale tegenstelling tot elkaar functioneren. Het legt die aanname juist bloot als een menselijk denksysteem: het is geen universele waarheid, maar een constructie die de behoeftes van mensen tegemoet komt. Wat ook benadrukt wordt is de analogie van relaties tussen mensen en dieren met de koloniale relaties tussen de zogenaamde beschaafde Westerlingen en de inheemse barbaren. De dieren staan symbool voor het beestachtige in mensen. In een aantal van de bijdrages wordt gekeken naar inzet van humor en zelfspot in het narratief als een strategie om aan de confrontatie met de fundamentele kwesties omtrent sociale ongelijkheid te ontkomen. In de reisliteratuur komen vaak de beschrijvingen van 'nieuw' ontdekte diersoorten voor. Ook heeft men de behoefte om nieuwe namen aan deze soorten te geven terwijl er al namen bestaan die door de inheemse bevolking geïntroduceerd werden. Dit is verder een kwestie die in een aantal bijdragen uitgebreider geanalyseerd wordt vanuit verschillende invalshoeken. (Honings, Op de Beek 2023, 19).

Animals in Dutch Travel Writing geeft zo de genormaliseerde tendens weer van de manifestaties van de machtsstructuren binnen het koloniale discours: hoe er naar 'de anderen' – zowel mensen als dieren en hun natuurlijke omgeving gekeken werd (en nog steeds wordt). Tegelijkertijd biedt deze publicatie een nieuw spectrum van inzichten en mogelijkheden in het kijken naar dieren en in de omgang met hen, waarop ik in mijn onderzoek naar een heel ander type tekst wel degelijk kan voortborduren. De literatuur is de ruimte waarin de representaties ontstaan. Het kan gebruikt worden voor het creëren van nieuwe relaties met de niet-menselijke dieren, die vervolgens in de werkelijkheid overdacht en toegepast kunnen worden.

Intertekstualiteit: mythologie en de Bijbel

De Bijbelse verhalen hebben hun duidelijke sporen in de Nederlandse literatuur achtergelaten. Sommige patronen van menselijke relaties afkomstig uit het Oude Testament worden en werden door diverse schrijvers verwerkt in de relaties tussen de gecreëerde personages. Jaap Goedegebuure -- emeritus hoogleraar moderne Nederlandse Letterkunde aan de Universiteit Leiden--heeft diverse publicaties op zijn naam staan waarin hij de Bijbelse intertekstualiteit in de moderne Nederlandse letterkunde onderzocht. Zoals hierna zal blijken, focust hij vooral op patronen in de relaties tussen mensen onderling en niet zozeer op relaties met dieren en de natuur. Desalniettemin is het interessant om te kijken om welke prototypes het gaat en hoe het zich in de literatuur manifesteert.

In zijn oratie ter gelegenheid van het bekleden van de stoel van hoogleraar aan de Universiteit Leiden, getiteld *Het mythisch substraat: verhaalpatronen in de Nederlandse literatuur van de twintigste eeuw* (2006) schetste Goedegebuure een beknopt overzicht van de door hem onderzochte werken met focus op de Bijbelse en (Griekse) mythische thema's. Zo plaatste hij naast elkaar het oeroude conflict tussen een zoon en een vader die in de Griekse mythologie het meest bekend is van de mythe van Oedipus en het verhaal van Isaak en Abraham (die in dubbel conflict verkeert, namelijk die met de God). Met name dit voorbeeld zal ik in dit hoofdstuk uitgebreid analyseren en parallellen zoeken met Guus Kuijers' versie van het boek van Genesis.

Goedegebuure analyseert verbanden tussen religie en literatuur vanuit diverse invalshoeken, bijvoorbeeld in *Nederlandse schrijvers en religie 1960-2010* (2010), een publicatie waarin de lezer een overzicht krijgt van auteurs die diverse houdingen tot religie, spiritualiteit innemen, zowel in directe uitspraken, reflecties daarover als in motieven in hun literaire werken. Ik ga er niet uitgebreid op in omdat het te ver van het onderwerp van deze scriptie – de rollen van dieren in Kuijers' versie van de Bijbel – staat, maar signaleer vooral dat religie een boeiende en veelzijdige bron en thema voor de Nederlandse en Vlaamse schrijvers is (geweest).

Oedipus

Voor de bredere context van de patronen van conflicten is het handig om de Griekse mythe van Oedipus kort samen te vatten. Het koningskind Oedipus is als baby afgestaan door zijn

vader Laios, koning van de stad Thebe, nadat hij van het Orakel hoorde dat zijn nakomeling hem ooit zou vermoorden. Een bediende kreeg bevel om de baby in de bergen achter te laten maar kon dat niet opbrengen en bracht het kleintje naar een herder die het onderbracht bij het kinderloze koningspaar van een buurstad. Jaren later spreekt het Orakel de jonge Oedipus toe voorspellend dat hij zijn vader zou vermoorden en met zijn moeder zou trouwen. De prins denkt dat het om zijn (pleeg)ouders gaat, probeert zijn lot te ontvluchten en vertrekt. Onderweg komt hij koning Laios tegen, die de jonge man aanvalt maar in de strijd het onderspit delft. Oedipus verlost vervolgens de stad Thebe van de sfinx, het monster dat de omgeving al geruime tijd terroriseert. Als beloning wordt Oedipus bekroond en trouwt met koningin Iocaste, niet wetend dat zij zijn biologische moeder is, bij wie hij later vier kinderen verwekt. Er zijn verder verschillende versies van de mythe waarin anders aangegeven wordt hoe Oedipus reageert wanneer hij achter de waarheid komt.

Jaap Goedegebuure verwijst naar de mythe in de context van een vader die zich bedreigd voelt door zijn zoon, een jongere man, en vanuit die emotie van angst meedogenloos handelt. De literatuurhistoricus neemt vervolgens een van de meest merkwaardige vader – zoon relaties van de Nederlandse literatuur onder de loep – die van de hoofdpersonages van Bordewijk's roman *Karakter* (1938) die overigens een opvallend ondertitel bevat: *Roman van zoon en vader* en dus niet – van vader en zoon (Goedegebuure 2006, 1). Om te laten zien hoe Jaap Goedegebuure die mythe in een moderne hervertelling analyseert, ga ik straks ook in op hoe hij het Oedipus-motief in *Karakter* analyseert.

Het verhaal vindt plaats in de sombere jaren 20 en 30 van de twintigste eeuw en speelt zich grotendeels af in Rotterdam. Deze periode in de Nederlandse geschiedenis is gekenmerkt door economische recessies. Hoofdpersonage Jacob Katadreuffe is een onwettige zoon die door zijn vader – Dreverhaven continue tegengewerkt wordt in zijn strijd voor een goede opleiding en werk. Zijn moeder, Jacoba Katadreuffe raakte zwanger toen zij dienstmeisje bij Dreverhaven was. Als een alleenstaande ouder is ze niet in staat om de opleiding na de lagere school van Jacob te betalen, ook al stuurt Dreverhaven regelmatig een financiële bijdrage, die zij weigert aan te nemen. Aan het eind van de roman blijkt dat Jacoba al die jaren deze bijdrages apart heeft gelegd als spaargeld voor haar zoon. Wanneer Jacob volwassen is wordt hij in vrijwel alle stappen die hij neemt zoals een lening voor een advocatenopleiding tegengewerkt door Dreverhaven, die deurwaarder is en in de bank beslist over de leningen. Vormt de jonge man een bedreiging voor de oudere vraagt

Goedegebuure zich af en trekt de parallel met de mythe van Oedipus en het Bijbelse verhaal van Abraham en Isaak. :

De ultieme mythe waarin een vader het op het leven van zijn zoon heeft voorzien, is te vinden in Genesis 22. De handeling mag bekend worden verondersteld: God eist van Abraham dat die zijn zoon Izaak offert. En Abraham gehoorzaamt, zonder Izaak te vertellen wat hij van plan is. Hij gedraagt zich als willoos instrument, meer niet. Je zou kunnen zeggen dat Abrahams vaderhand die het mes naar Izaaks borst brengt, wordt voortbewogen door de lange arm van die andere vader, God zelf. Dat is in elk geval de suggestie die ligt opgesloten in een passage waar Abraham zich achter die ander verschuilt. Op Izaaks vraag waarom ze er zonder offerdier op uit getrokken zijn, antwoordt zijn vader, in de gedragen bewoordingen van de Statenbijbel die wat mij betreft goed bij deurwaarder Dreverhaven passen: 'God zal Zichzelf een lam ten brandoffer voorzien, mijn zoon.' Zoals Abraham optreedt als handlanger van God, zo doet Dreverhaven dat evenzeer, al is het misschien onbewust. In de gelijkenis tussen de twee vaderfiguren ligt de verklaring voor de impulsief bij Jacob opkomende wens om ter kerke te gaan zodra hij zijn vader heeft overwonnen. (Goedegebuure 2006, 2).

Want juist in de kerk bevindt zich de grootste confrontatie met de allermachtigste God, de heilige Vader zelf. En Jacob Katadreuffe kan de uitdaging niet meer ontlopen. Hij zal op de reis gaan. Alleen weten we niet welk reis en waarheen. En ook het motief van de reis komt alras aan het licht terug. Goedegebuure gaat nog een stapje verder met het leggen van intertekstuele verbanden met mythische en Bijbelse motieven in het door Borderwijk gecreëerde verhaal van zoon en vader en vergelijkt Jacob Katadreuffe met nog een Bijbelse figuur – Isaak's zoon Jacob en diens reis en strijd met een engel. In Kuijers' versie van de Bijbel vecht Jacob met een wezen, mogelijk een god die net zo sterk en woest is als een stier (die vergelijking komt letterlijk in Kuijers' verhaal voor) maar er wordt gesuggereerd dat het waarschijnlijk Jacob's verbeelding is en dat hij met een man vecht (mogelijk zijn oom Laban). De zoon van Jacob, Ben-Oni, is degene die twijfelt aan het verhaal van zijn vader, des te sterker omdat Jacob iedere keer een andere versie vertelt. Bovendien, wat is het voor God

die een mens niet kan verslaan in een fysiek gevecht, vraagt Ben-Oni zich af (Kuijer 222). God geeft Jacob een nieuwe naam na het gevecht – Israël, wat betekent – “hij die met God worstelt”.

Terugkerend naar interpretatie van vader- zoonrelatie in *Karakter* in de context van Jacobs' gevecht. Goedegebuure stelt dat het niet te ver gezocht is om te denken aan 'een tocht op de route van graalridder Parcival of een pelgrimage in de geest van Bunyan, op weg naar de eeuwigheid. Of aan de queeste van de oudtestamentische figuur aan wie Katadreuffe zijn voornaam dankt'. Hoewel Bordewijks held, zo merkt Goedegebuure op, het nodige gemeen heeft met Isaak 'en ook wel met diens halfbroer Ismael die samen met zijn moeder Hagar door Abraham de woestijn werd ingestuurd', meent hij dat Katadreuffe zijn identiteit evenzeer ontleent aan:

de allereerste Jacob, derde aartsvader op rij en Izaaks zoon. Ook deze Jacob maakt een reis waaraan allerlei opdrachten zijn verbonden: de dienstbaarheid aan zijn oom Laban, het ding naar de hand van zijn nichten Leah en Rachel, en tenslotte de verzoening met de door hem bedrogen broer Esau. (Goedegebuure 2006, 3)

Wat de lagen van de intertekstualiteit nog dichterbij elkaar brengt is de verwijzing naar de finale opdracht van Jacob net voordat hij zijn reisbestemming heeft bereikt en dat is -- 'het gevecht met de engel'. Hier kan gevecht met de engel geïnterpreteerd worden als het gevecht met de God zelf: 'Zelfs in de gangbare exegese is het niet ongebruikelijk voor deze tegenstrevende engel God zelf te substitueren.' (Goedegebuure 2006, 3).

Verder merkt Goedegebuure op dat Jacob Katadreuffe na het overwinnen van de strijd met zijn vader (hij wordt advocaat ondanks tegenwerkingen) zichzelf een nieuw gevecht oplegt (wat de auteur van oratie dus met het Bijbelse motief van Jacobs' strijd vergelijkt). In de Oscar winnende verfilming van *Karakter* (1997) van regisseur Mike van Diem hebben de scenaristen ervoor gekozen om de zoon zijn vader te laten vermoorden, wat verder niet het geval van originele tekst was. Goedegebuure ziet het als een interpretatie van de filmmakers van einde van de relatie (patroon van de mythe van Oedipus – zoon die zijn vader doodt).

Daar kijk ik anders naar. De filmische Katadreuffe is een hoofdverdachte in een moordzaak en tijdens het verhoor vertelt hij in retrospectief het verhaal van zijn leven. Daarin zie ik een filmische methode van de scenaristen om structuur aan het verhaal te geven zodat het binnen bepaalde tijd verteld kan worden (deze film duurt twee uur en vijf minuten). Het motief van moord van zoon op vader maakt het verhaal donkerder en spannend. De kijker weet niet of Katadreuffe het gedaan heeft en waarom, tot het einde van de film. Om antwoord te kunnen geven op deze vragen en betekenis te kunnen geven aan de motieven, die zich geleidelijk met het verhaal van de jonge man ontfouwen, moet men de film tot het einde zien. Met andere woorden, ik zie het dus meer als een trucje van de scenaristen (er waren er vier in het geval van deze film) zodat de adaptatie van een roman filmisch aantrekkelijk voor de kijker is. Eerder dan de interpretatie van het einde van de relatie tussen zoon en vader. Maar uiteraard zijn mogelijk beide interpretaties plausibel.

Hoe dan ook, het patroon van de strijd tussen de oude en jonge man was en is nog steeds een literair vruchtbare bron van inspiratie. Men kan in dit verband ook denken aan een Bijbels voorbeeld van het motief van het conflict tussen vrouwen – een oudere Sara, vrouw van Abraham en haar slavin Hagar. In Kuijers' versie van het boek van Genesis besteedt hij veel aandacht aan de emotie van jaloezie, die een drijvende kracht is achter de wrede acties van Sara gericht op Hagar. Jaap Goedegebuure noemde voornamelijk de mannelijke relaties en hun Bijbelse en mythische patronen en de vraag reist of zulke patronen ook voor de vrouwelijke personages binnen de moderne Nederlandse literatuur op te sporen zijn. Dit is verder niet de casus die in deze scriptie onderzocht wordt, ook al besteed ik in de analyse aandacht aan Kuijers' interpretatie van de beweegredenen van Sara's acties. Kuijer zal, zo zullen we verderop zien, van Sara een ik-verteller maken in een van de hoofdstukken. In haar waanzin is zij zich wel bewust van wat de jaloezie met haar doet, maar ze is niet in staat om haar emoties te beheersen.

Verder sluit deze passage uit Goedegebuures' rede vlekkeloos aan bij een aantal aspecten van deze scriptie:

Samenhang, verband, dat zijn connotaties die besloten liggen in het begrip religie. In dit verband sluit ik me graag aan bij theoloog Matthias Smalbrugge die recentelijk de stelling betrok dat religie niet zozeer het goddelijke als wel het menselijke betreft.

'Religie gaat over de grote levenskrachten, dus over liefde, haat, jaloezie, wraak, scheiding en binding, schuld en schaamte, agressie en mededogen.' Dat complexe en tegenstrijdige geheel van levenskrachten vraagt om telkens weer te worden verbeeld in verhalen, waarbij elke nieuwe variatie op het oude patroon zich voegt in een lange ketting die ons verbindt met de oudste mensen en hun verhalen. Zoals er een 'great chain of being' bestaat, om met ideeënhistoricus Arthur Lovejoy te spreken, zo bestaat er ook een 'great chain of telling and writing' die het heden en het verre verleden verbindt. In dezen ben ik schatplichtig aan Northrop Frye, auteur van *The Great Code*, aan J. Fraser en zijn nog altijd zeer lezenswaardige studie *The Golden Bough*, en aan René Girard, die heeft laten zien hoe het getranscendeerde en tot verhaal uitgekristalliseerde geweld van offerritten bepalend is geweest voor een aantal mythen die binnen onze joods-christelijke cultuur een cruciale rol hebben vervuld (Goedegebuure 2006, 4).

De hier boven genoemde stelling dat religie om heftige emoties gaat, is wat Guus Kuijer met zijn versie van het boek van Genesis helder illustreert. Ook al was Kuijer waarschijnlijk niet bekend met deze specifieke uitspraak, zelf komt hij telkens met dezelfde bevindingen. Of hij laat het observeren door de verschillende ik-vertellers in *De Bijbel voor ongelovigen* of de lezer zelf komt mogelijk tot zulke conclusies. Ook de laatste zin van het bovenstaande citaat dat geweld bij offerritten invloed heeft gehad op een aantal belangrijke patronen binnen joods-christelijke verhalen resoneert sterk met mijn analyse, ook al bekijk ik het fenomeen vanuit een andere invalshoek. Vervolgens meldt Jaap Goedegebuure dat hij het -- wat de zondebok-verhalen betreft -- niet met alle aannames van de door hem genoemde René Girard eens is. Girard zag namelijk het offer van Jezus, zijn leven, als een ultieme ontmaskering van de mythe van zondebok – dit noemt Goedegebuure eerder 'wishfull thinking'. Volgens hem zijn de offerverhalen van alle tijden geweest en daar bracht het Christendom geen verandering in, sterker nog – het leverde een eigen bijdrage aan de offerrituelen- en zondebokverhalen. Omdat in deze scriptie Kuijers' versie van het Oudtestamentische boek van Genesis centraal staat, waarin het offerverhaal van Isaak en Abraham voorkomt en daarin met name de rol van dieren een prominente plek in de analyse inneemt, ga ik er verder niet op in of er parallellen te vinden zijn met het

Nieuwtestamentische verhaal van Jezus en zijn offer. Ook al is de verleiding groot omdat een lam symbool voor hem staat tijdens Pasen (waarbij we uiteraard meteen aan de rol van dieren moeten denken).

Terugkerend naar de rede van Jaap Goedegebuure en zijn voorbeelden van mythische en Bijbelse patronen die te vinden zijn in de moderne Nederlandse literatuur. De hoogleraar merkte op dat: 'Karakter in het teken staat van een vorm van geweld dat zich laat verstaan vanuit het referentiekader van een mythisch substraat' (Goedegebuure 2006, 5). Het is een interessant vraag wat Goedegebuure over Guus Kuijers' versie van de Bijbel zou schrijven, zou hij die ook besproken hebben. Zouden hem ook de vormen van (zinloos) geweld opvallen die Kuijers zo vaak blootlegt?

Wat Goedegebuure wel bespreekt zijn andere voorbeelden van modernistische en postmodernistische Nederlandse en Vlaamse schrijvers die Bijbelse intertekstualiteit in hun werken integreerden, zoals Harry Mulisch of Hugo Claus. Maar Goedegebuure benadrukt dat een veelvoud aan schrijvers de patronen ook onbewust inzet in hun verhalen en dat het aan de lezer kan zijn om deze te ontdekken en herkennen. Dit noemt hij 'creatief lezen' en het doel daarvan is: 'het creëren van een betekenis die doet beseffen hoezeer het individuele bestaan past in een ketting die ons verbindt met mensen, plaatsen en gebeurtenissen uit een ver verleden.' (Goedegebuure 2006, 5). Verder merkt Goedegebuure op dat er auteurs zijn geweest die een afkeer van religie manifesteerden, maar dat dit niet betekent dat hun verhalen vrij zijn van overgeleverde religieuze motieven en patronen.

In de aan het begin van dit hoofdstuk genoemde publicatie van Goedegebuure: *Nederlandse schrijvers en religie 1960-2010* kijkt de auteur naar het brede spectrum van uiteenlopende betogen over literatuur en religie. Zo verscheen aan het begin van de jaren '80 van de vorige eeuw een publicatie *Over God* waarin zeven prominente schrijvers zich uitspraken over hun (niet per se negatieve) houding tot geloof en religie. Sinds die tijd zijn er meerdere literaire werken verschenen waarin religie een belangrijke rol speelt, denk hier bijvoorbeeld aan *De avond is ongemak* van Marieke Lucas Rijneveld (2018) en uiteraard aan Guus Kuijers' versie van de Bijbel.

Historische achtergronden de Statenbijbel

Omdat mijn onderwerp van onderzoek een herschrijving van Bijbelteksten betreft, wil ik hieronder ingaan op verschillende historische versies van de Bijbel.

De Statenvertaling van 1637 oftewel De Nieuwe Bijbel van een Vrij Volk.¹¹

Gert J. Peelen, godsdienstsocioloog en journalist noemt de Statenvertaling in zijn publicatie over de ontstaansgeschiedenis van deze vertaling het meest invloedrijke drukwerk van de Nederlandse cultuur dat ooit geschreven is.

De Statenvertaling wordt ook Statenbijbel genoemd. In dit hoofdstuk worden deze termen gebruikt voor de Nederlandse, protestantse versie/vertaling. De originele tekst wordt als 'de Bijbel' of het Heilige Boek aangeduid.

Na de Reformatie ontstond er ontevredenheid vooral onder de calvinisten over de bestaande incomplete vertalingen zoals de, in 1477 verschenen, eerste vertaling in het Nederlands (wat toen eigenlijk het nederduits was) -- de zogenaamde Delftse bijbel. Peelen wijst verder op het moeizame proces van het ontstaan van de nieuwe vertaling die hij verklaart vanuit het machtsconflict tussen staat en kerk rond 1600.

In 1618 werd tijdens de Nationale Synode van Dordrecht besloten dat er een eerste officiële Nederlandse grondtekst van het Heilige Boek zou komen.¹² Het betekende niet dat er vanaf dat moment al gewerkt kon worden aan de vertaling: de synode vroeg de Staten – Generaal om de kosten te financieren. Pas in 1625 stemde zij akkoord mee met de opgestelde begroting zoals bijvoorbeeld de kosten van de huisvesting van de vertalers. Er is besloten dat de geleerden in Leiden hun werk zouden verrichten wegens toegang tot de universitaire bibliotheek en om te kunnen overleggen. Er werden een aantal theologen aangewezen om te waken over wat men tegenwoordig een strikt protestant karakter van de Statenbijbel zou kunnen noemen. Het werk duurde 12 jaar en was niet vrij van obstakels zoals onenigheden over de inhoud, de dood van een vertaler, ziektes en niet nagekomen afspraken met een drukkerij. De Statenbijbel is een levenswerk van voornamelijk drie

¹¹ Peelen, G. J., *De Staten Vertaling van 1637. De Nieuwe Bijbel van een Vrij Volk*, Nederlands Bijbelgenootschap, Haarlem, Belgisch Bijbelgenootschap, Brussel, 1987.

¹² Homepage van de Wikipedia. Geraadpleegd op 30 april 2023. <https://nl.wikipedia.org/wiki/Statenvertaling>

geleerden – de voorzitter van de Synode van Dordrecht, predikant uit Leeuwarden – Johannes Bogerman, Willem Baudartius – historicus en predikant uit Zutphen en een zekere Gercon Bucerus, Zeeuwse predikant uit Veere. Deze geleerden vertaalden het Oude Testament vanuit het Hebreeuws, Grieks en het Latijn.

De vertaling van het Nieuwe Testament en de apocriefe stukken (na heftige discussies mochten deze ook vertaald worden maar ze werden niet opgenomen in de bloemlezing) was in handen van een ander team. Het werk werd verricht aan de Papengracht te Leiden; de vertalers raadpleegden de Leidse geleerden wanneer het nodig was. Hun werk verliep door vele kritische stemmen uit het hele land geenziens ongestoord, integendeel, vele predikanten toonden interesse in hun werk en vertraagden het proces. Toen het eindelijk zover was en de officiële Statenbijbel gedrukt werd, was de receptie zeer sceptisch (Peelen, p.56). Men was gewend aan de bestaande versies van de Bijbel en reageerde met een zekere mate van terughoudendheid op iets wat nieuw, modern en nog niet eigen was. Bovendien waren de eerste gedrukte exemplaren onpraktisch groot, zwaar en duur. Voor vele kleine kerkgemeentes vormde de hoge prijs een belemmering voor het invoeren van de nieuwe vertaling. De eerste vijftien jaar na het verschijnen van de Statenbijbel had een Leidse drukkerij het monopolie op het uitgeven ervan. In de Amsterdamse drukkerijkringen kwam men met een alternatief op de markt – een ingekorte en kleinere versie van de nieuwe vertaling die overgedrukt werd van het originele Leidse drukwerk. De Staten-Generaal veroordeelde negatief deze concurrentie maar kon het verder niet tegenhouden.

Geleidelijk werden er meer exemplaren gedrukt van de originele versie en werd de Statenbijbel langzamerhand een huisbijbel. Op grond van de geleidelijke uitbreiding van de alfabetisering onder in de samenleving en de gegevens over het aantal gedrukte exemplaren in de 17 eeuw, mag aangenomen worden dat rond 1660 in elk protestants huis dagelijks voorgelezen werd uit de Statenbijbel. Peelen weidt een uitgebreid hoofdstuk aan de invloed die de Statenvertaling op de cultuur en taal heeft gehad (bijvoorbeeld de vele gezegdes die in het Nederlands gebezigd worden).

Ondertussen bestaan er talloze aangepaste en herschreven versies van de Statenvertaling bijvoorbeeld – *NBV Jongerenbijbel*, *NBV Studiebijbel*, een *Groot Nieuws Bijbel* et cetera. In mijn onderzoek zal ik, naast Kuijers' literaire herschrijving van Genesis, de *NBV21*-versie

raadplegen.¹³ De *NBV21* vertaling is de gereviseerde versie van de Nieuwe Bijbelvertaling uit 2004, die in 2021 is verschenen.¹⁴

Ik ben vooral geïnteresseerd in de interpretatie van Kuijer, niet zozeer in de letterlijke overname of hertaling van een tekst. Zoals aangegeven gaat het mij om de relaties tussen mens en dier, die in zijn literaire bewerking veel nadruk krijgt.

Het Bijbelboek Genesis

Genesis is een bloemlezing, een verzameling verhalen over de voorouders van het volk van Israël die met elkaar verwant zijn via de genealogische connecties, ofwel die een stamboom vormen (Hendel 2013, 18).¹⁵ De meeste delen van het boek zijn oorspronkelijk geschreven in een dialect dat men het Bijbels Hebreeuws noemt. Het woord *genesis* betekent in het Grieks *oorsprong, ontstaan, wording*. Het Hebreeuwse woord waarmee het begint – *Beresjjet* – betekent – *in het begin* en is tegelijkertijd de naam van deze bloemlezing.¹⁶ Genesis vormt samen met vier andere Bijbelboeken de *Thora* – wat in het Hebreeuws *de Wet* betekent. Dat Mozes de auteur van de Thora is, is een fabel: volgens bijbelwetenschappers zijn de eerste teksten al tussen 1000 en 586 voor Christus geschreven en afgerond na 515 v. Chr. (dat duidt op een tijdruimte van circa vijfhonderd jaar). Het oudste deel van Genesis is *de Zegen van Jacob* die hij aan zijn zonen geeft op het sterfbed – een voorspelling aan de twaalf stammen van het oude Israël (Hendel 2013, 15). Het is in de meest archaische versie van het Hebreeuws geschreven en bevat onder andere het *Eerstgeboorterecht* – een regel die een oorzaak van vele bloederige familieconflicten vormt. Zo was de eerst geboren zoon verantwoordelijk voor het welzijn van de familie, kreeg een dubbele erfenis en desnoods moest hij wraak nemen.¹⁷ De eerst geboren (vee)dieren dienden geofferd te worden aan de God. Naast verhalen komen ook een aantal gedichten in het boek van Genesis voor.

¹³ Homepage van de Bijbelgenootschap. Geraadpleegd op 1 mei 2023 van <https://debijbel.nl/bijbel/NBV21/GEN.1/Genesis-1>.

¹⁴ Deze informatie is afkomstig van Cor Hoogerwerf, specialist vertalen & exegese Nieuwe Testament werkzaam bij het Nederlands – Vlaams Bijbelgenootschap.

¹⁵ Hendel, R., *The Book of Genesis. A biography*, Princeton University Press, Princeton, 2013.

¹⁶ Homepage van EO. Geraadpleegd op 2 mei 2023 van <https://bijbel.eo.nl/inleiding-bijbelboeken/inleiding-op-genesis>.

¹⁷ Homepage van EO. Geraadpleegd op 29 maart 2024 van <https://www.debijbel.nl/wereld-van-de-bijbel/kennis-achtergronden/familie-menselijk-lichaam/eerstgeboorterecht>.

In dit hoofdstuk wordt eerst gekeken naar de rollen van dieren, waarin de theorieën over het antropomorfisme, antropocentrisme, metaforen en framing worden toegepast. Onder andere wordt gekeken naar het verschijnsel van het offeren: wat betekent het, hoe functioneert het op het niveau van de Bijbelse taal en hoe in de maatschappij? In dat deel van de analyse formuleer ik een (omstreden) hypothese op metaniveau. Daarna volgt de analyse van het taalgebruik in Kuijers versie van het boek van Genesis, in relatie tot dieren en menselijk gedrag en/of uiterlijk. In dit deel komen stijlfiguren en beeldspraak in de zin van metaforisch taalgebruik aan bod. Er wordt ook een theorie van animalisering geoptionaliseerd. Afsluitend wordt er gekeken naar de functie van het cynisme dat de auteur inzet.

In Kuijers versie van de Bijbelverhalen komt een herhalingspatroon voor in de manier waarop met de dieren wordt omgegaan. De hieronder voor de analyse uitgekozen fragmenten zijn representatief voor het hele boek. Het boek van Genesis is als het ware antroponormatief – dat wil zeggen – het menselijke bepaalt de norm. Kuijers versie van het boek illustreert dat (door het inzetten van het cynisme) en levert een (eco)kritische bewerking, zo zal uit mijn analyse blijken.

Rollen van dieren

In *De Bijbel voor ongelovigen* worden de dieren voornamelijk gebruikt voor een bepaald doel. Dat kan bijvoorbeeld transport (kamelen en ezels), voedsel, handel (kuddes vee) of het offeren zijn. De dieren krijgen namen van mensen, worden door hen beheerd en geordend. Zo krijgt Adam opdracht van God om dieren namen te geven en te beheren en Noa kiest welke dieren mee mogen in zijn ark. Transport met en op dieren komt in alle verhalen opgenomen in het boek voor – geschiedenis van nomade stammen houdt dat ook in – rondtrekken met rijdieren en lastdieren, die gebruikt worden voor vervoer van goederen en de kuddes vee. De kuddes worden verhandeld of geruild voor bijvoorbeeld vrouw. Zo krijgt Abraham van de Farao kuddes vee inruil voor Sara in het hoofdstuk *Het verhaal van Sarai*. In

Het verhaal van Isaak betaalt Jacob Laban de vader van Lea en Rachel met vee om met beide vrouwen te kunnen trouwen. En Isaak stuurt dieren als geschenk naar zijn halfbroer Ismaël omdat hij zijn woede vreest. Het offeren van dieren aan goden komt in vrijwel alle hoofdstukken voor. Daar besteed ik uitgebreider aandacht aan in een ander paragraaf van de analyse. Verder worden sommige soorten gezien als plagen – bijvoorbeeld de bijtende insecten, die woedend de reizigers van de ark van Noa aanvallen, of de vleesetende vissen, ratten en vogels. De rol van de slang is complex en wordt hieronder in een apart paragraaf geanalyseerd. Eerst wil ik echter de context van Gods verbod en regels in Eden toelichten, ook om een indruk te geven van het type bewerking dat Kuijer van de Bijbeltekst heeft gemaakt.

Nadat God Eva schiep uit Adam's rib, had Adam nog uitsluitend aandacht voor de vrouw. Daar ergerde God zich aan en verzoon vervolgens een verbod. Adam reageerde bezinnend: 'Er moet iets worden verboden, want als er iets verboden is, is er verleiding en als er verleiding is, ontstaat er spanning en als er spanning is, is er geen verveling.' (Kuijer, 19). Wanneer het duidelijk wordt dat het om een boom en diens vruchten gaat, en dat daar niet van gegeten mag worden, want dan zou de mens het verschil tussen Goed en Kwaad weten, is Adam teleurgesteld dat het verbod niet zwaargewichtig genoeg is. Hij belooft God echter te gehoorzamen, waarmee hij hoopt God tevreden te houden. Wanneer Eva over het verbod hoort -- verzonnen door Adams God, waarvan zij niet gelooft dat die bestaat -- wordt zij onmiddellijk rebels en wil ze op zoek gaan naar de boom. Adam wil haar reactie verzachten door haar te kussen maar Eva legt de voorwaarde op dat ze geen seks zullen hebben totdat de boom gevonden wordt. Adam vindt haar voorbehoud spannend en merkt op dat Gods verbod het leven boeiender heeft gemaakt. Ook voelt hij opeens honger naar de kennis. Wanneer zij de boom vinden, noemt Adam het 'de boom van de Kennis' (Kuijer, 22). Dat wat God Adam heeft opgedragen, om namen te geven aan de dieren, past hij hier ook toe op een boom.¹⁸ Wanneer Adam Eva een hap ziet nemen van de verboden vrucht, wordt hij overvallen door angst en in zijn verbeelding ziet hij God woedend als een stier op hen afstormen. Hier wordt een heftige emotie verbonden met een dier door inzet van een vergelijking, een vorm van beeldspraak. Deze specifieke vergelijking van God en of goden

¹⁸ Mario Ortiz-Robles merkt dat ook in zijn *Literature and Animal Studies* – Adam krijgt opdracht van God om dieren namen te geven en hun beheerder te zijn. Dit beschrijf ik uitgebreider in het theoretisch kader.

met een woedende stier komt vaker in het boek voor. Ik analyseer dit grondiger in paragraaf over het taalgebruik. Verder komen de vergelijkingen met dieren niet in de oorspronkelijke Bijbeltekst voor. Dit zijn dus de stijlfiguren die Kuijer zelf toegepast heeft in zijn versie. De enige uitzondering vormt een vergelijking van een personage dat Ismaël heet met een ezel. Ismaël is een buitenhuwelijkse zoon van Abraham en Sara's slavin Hagar. Kuijer heeft hier de Bijbel letterlijk geciteerd: 'Een wilde ezel van een mens zal hij zijn: hij schopt iedereen, iedereen schopt hem.' (Kuijer, 139).¹⁹

De slang die Eva verleidt om van de boom van de Kennis te eten is het enige dier in het verhaal dat een stem heeft. Verder heeft de slang pootjes, kan zitten en menselijke lichaamshoudingen aannemen. Daarmee is het een antropomorfisch wezen (het humane wordt toegeschreven aan het non-humane). Eva wordt door de slang 'een pratend dier' genoemd. Zou zij een hap van de vrucht nemen, dan zal ze in een (sterfelijk) mens veranderen, belooft de slang. Uit nieuwsgierigheid, een zwakte die op meerdere plekken in het boek genoemd wordt, zoals bijvoorbeeld in het verhaal over bouw van toren van Babel, (dit aspect wordt zo meteen diepgander besproken), eet Eva de verboden vrucht. De slang verliest op dat moment de stem en de pootjes en wordt een sissend, glibberend dier. Het is een dubbele transformatie: van Eva -- een pratend dier naar een mens -- en van een pratende, antropomorfische slang naar het stemloze dier. De natuurlijke setting --de boom, de vrucht, de slang -- wordt hier veelvoudig benadrukt en staat symbool voor verleiding, inzetten tot zonde, verbreken van regels, nieuwsgierigheid, het kwaadaardige et cetera.

De nieuwsgierigheid die Eva gedreven heeft tot het verbreken van de regels wordt meermaals direct en indirect in het boek genoemd door haar nakomelingen. Er wordt ernaar verwezen als een zwakte die geërfd wordt. Zo is Abel boos op zowel Adam en Eva dat zij niet gehoorzaam waren en daardoor verbannen werden uit de Eden. In een volgend hoofdstuk, jaren nadat zij overleden zijn, beschuldigt Cham het stel ervan dat hij door hen een geweten heeft (Kuijer, 68). Vervolgens wordt de nieuwsgierigheid en ongehoorzaamheid van Eva genoemd door de bedenker van toren van Babel: hij stelt dat dit ook de drijfveer voor zijn daden is (Kuijer, 80). Overigens zorgt volgens de Bijbelse verhalen het bouwen van de toren

¹⁹Homepage van Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap. Geraadpleegd op 25 november, van <https://www.debijbel.nl/bijbel/NBV21/GEN.16>

voor ontstaan van meerdere talen en onbegrip tussen mensen – dat als straf van God voor het willen weten en de ambitie hebben om een gebouw aan te leggen dat tot de hemelen reikt (terrein van de goden). De mens moet anders gezegd zijn plek weten en niet willen wedijveren met de Goden. De kritiek in Kuijers versie ligt niet besloten alleen op de mens maar ook op de Goden. Zowel Goden als de mens stelt zich hier centraal. Dit resoneert met de oorspronkelijke Bijbeltekst maar wordt door Kuijer telkens benadrukt.

Het offeren, offerdier, slachtoffer

Het verhaal van Adam draait verder om het conflict tussen Abel en Kaïn. Abel is een herder en gelooft in god. Hij slacht een dier, verbrandt deze op een offertafel (een altaar gebouwd van stenen) en offert het aan zijn God die hem ook toespreekt. Kaïn verbouwt graan, gelooft niet in god maar wordt jaloers op Abels band met zijn god. Hij offert een korenschoof en krijgt geen reactie van God totdat hij God vervloekt. Er ontstaat ruzie tussen de broers waarin Kaïn Abel doodslaat met een schapenbot, een restant van het offer. God vervloekt Kaïn met het nomaden bestaan.

De theorie van het antropocentrisme is hier van de toepassing. De dood van een mens wordt benadrukt als een bewijs van de sterfelijkheid (Gods straf aan Adam en Eva). Het offeren van dieren, dat aan de dood van Abel voorafgaat, wordt gemarginaliseerd, niet gezien als (net zo) dood (als een mens). Hier zien we dat de mens belangrijker gemaakt wordt dan het dier. Daarbij is er sprake van gradatie, zoals in de opvattingen van Immanuel Kant: God en de mens staan boven (*über*) alles, gevolgd door dieren (Gods voorkeur voor het dierlijke offer boven het plantaardige). De stenen worden gebruikt om te bouwen, het hout om vuur aan te steken. Dit zijn heldere voorbeelden van Erica Fudges benadering van het opsporen van de bron van de geconstrueerde relatie met het non-humane. Ook de theorie van Mario Ortiz-Robles, dat alles wat non-humaan is, door de mens wordt gebruikt voor eigen belang, is in dit verhaal zichtbaar. Verderop in de analyse worden meerdere voorbeelden van dit herhalingspatroon uitgelicht.

Eerst wil ik het concept van het slachten en offeren nog verdere aandacht geven. Volgens de theorie van metaforisch taalgebruik en *framing* van Lakoff, activeren woorden bepaalde concepten in de hersenen. Het is interessant om te kijken hoe woorden zoals 'slachten', of

‘slachtoffer’ functioneren in de Nederlandse taal. Etymologisch gezien betekent ‘offer’ *gave aan een godheid*, ‘offeren’ is dus *aan een godheid schenken* (Veen, Sijs 1997, 610).²⁰ Beide woorden zijn afgeleid van het Latijn en functioneren in het Nederlands vanaf de Middeleeuwen. ‘Slachten’ betekent *doden*, afgeleid van ‘slag’ – *doodslag*. ‘Slager’ in de zin van de dieren slachten wordt vanaf eind zestiende eeuw gebruikt (Veen, Sijs 1997, 805-806). Daarvoor stond dit woord voor: hij die slaat, moordenaar. Verder, voor de plaatsen waarin de dieren worden gedood voor onder andere eten, gebruikt men ‘slachthuis’. Ik wil bij deze oudere betekenissen stilstaan en aan de hand daarvan een hypothese op metaniveau formuleren, in relatie tot de theorie van framing en metafoor van Lakoff: kan de maatschappelijke acceptatie van het bestaan van slachthuizen en het slachten van dieren voor consumptie en andere commerciële middelen deels afgeleid worden van hoe er met het non-humane wordt omgegaan in de Bijbelse verhalen? Dit vooral inzoomend op de fragmenten waarin de dieren worden opgeofferd aan de goden. Het slachten is dus historisch bepaald, het vormt een concept, een frame. Zelfs al bestaat nog steeds zoets als ritueel slachten, dat is niet wat in de slachthuizen gebeurt. Daar worden de dieren dood gemaakt; niet als geschenk aan de goden, maar aan wat het meest dichtbij een god staat: een mens. Het slachten in de zin van, in het voordeel voor de mens werken/dienen is dus hiermee verantwoord of anders gezegd – genormaliseerd -- binnen dit concept en wordt niet gezien als moord. Dieren mogen anders gezegd door de mens uit eigenbelang worden geofferd.

Het woord ‘slachtoffer’ en het concept dat daar achter staat, vormt mogelijk een voorbeeld van wat Erica Fudge beschreef als ‘dat het antropocentrisme zichzelf saboteert en voor eigen ondergang zorgt’ (Fudge, 106). Ook bij dat idee wil ik even stilstaan: zowel het woord, concept als een verschijnsel van ‘oorlogsslachtoffers’. Dit onderdeel van de analyse is mogelijk niet zo zeer nodig voor het antwoorden van de onderzoeksvraag maar komt voort uit het nadenken over het functioneren van dit woord in de taal.

Het gevolg van een oorlog is dat het slachtoffers genereert. Dat zijn niet alleen menselijke slachtoffers maar ook non-humane. De mens staat centraal hierin als de rechtstreekse oorzaak van het ontstaan van de oorlogen (en slachthuizen). Daarmee is het bestaan van de slachtoffers verantwoord in de zin van Lakoffs theorie van framing – een oorzaak (oorlog) en

²⁰ Veen, P.A.F. van, Sijs, N. van der, *Etymologisch woordenboek. De herkomst van onze woorden*. Van Dale Lexicografie, Utrecht, 1997.

gevolg (slachtoffers). De mens is het begrip zelf anders gaan gebruiken en past het nu ook op zichzelf toe. Waardoor ook menselijke slachtoffers gerechtvaardigd worden, gebruikmakend van de eerdere connotaties van het begrip 'offeren'.

Terugkerend naar het functioneren van het woord 'slachtoffer' in de Nederlandse taal, zijn er dus allerlei vormen (en concepten) mogelijk zoals 'slachtofferhulp', 'slachtoffers van een verkeersongeluk', recenter ook 'slachtoffers van de toeslagenaffaire'. Het offeren van iets is essentieel in het concept hierachter, in de zin van dat het altijd om verlies, beschadiging, letsel et cetera gaat. Verder bestaan veel van deze concepten en woorden ook in andere talen en maatschappijen – zoals bijvoorbeeld in het Pools (waaraan ik als Poolse gemakkelijk naar kan refereren) – het woord 'ofiara' in deze taal wordt gebruikt voor zowel het offer als voor het humane slachtoffer.

Dieren in metaforische taalgebruik

In het boek wordt, meestal om menselijk gedrag te illustreren, veelvuldig gebruik gemaakt van stijlfiguren die berusten op de vergelijking van mensen met dieren (en soms planten). Zo wordt de manier waarop mensen kijken, eruit zien of geluid maken, beschreven als een dier, dat bepaalde associaties oproept.

Over de werking van de metaforische beeldspraak in deze gevallen kan opgemerkt worden dat een mens en/of menselijk gedrag het onderwerp van de metafoer is (de zogenaamde *tenor*), een dier is dan wat de *vehicle* genoemd wordt (iets wat in relatie tot het onderwerp wordt verbonden). Het analoge aspect dat onderwerp en vehicle verbindt, is de *ground* van de metaforische vergelijking.²¹ Verder worden in de meeste geciteerde vergelijkingen verbindingswoorden – als, zoals –ingezet.

In de gekozen fragmenten hieronder is eerst het 'eruit zien als', het kijken en vervolgens 'het klinken als', 'een geluid maken als' een dier de ground. Afsluitend analyseer ik ook een aantal vergelijkingen met dieren die hoog in de hiërarchie van het zogenaamde dierenrijk staan zoals een leeuw of een arend.

²¹ Homepage DBNL. Geraadpleegd op 7 november 2023, van https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_02392.php

In dit voorbeeld: 'ze keek me aan alsof ik een naaktslak was' (Kuijer 2012, 18) wordt een onprettige uiterlijk (en de lage positie in de hiërarchie) van een dier gekoppeld aan het waarnemen. Het effect en de functie daarvan is dat het onaangename associaties oproept bij de lezer. In de volgende fragmenten is het eruit zien als een dier verbonden met emoties als woede: 'Ik zag God voor me als een woedende stier' (Kuijer 2012, 24) en 'Ik bekeek mijn vader alsof hij een dolle stier was' (Kuijer, 71) en angst: "Kom toch dichterbij," zei Jozef tegen mijn broers, die nog steeds als bange konijnen opkeken naar hun jager.' (Kuijer, 282). Hier wordt de verzwakking geïllustreerd: 'Zie de mens dacht ik, die als een te zwaar bepakte ezel in elkaar zakt.' (Kuijer, 71).

Ook zijn er in de tekst voorbeelden te vinden van de talloze spreekwoorden en gezegden met dieren uit de Nederlandse taal: 'Ik zag dat hij bloedde als een rund (...)' (Kuijer, 143).

In de volgende geciteerde uitspraken worden de vergelijkingen met de dieren in het uiterlijk ingezet om bepaalde eigenschappen van de vrouwelijke schoonheid te benadrukken: 'Maar Jakob was verliefd op Rachel, omdat ze een dartel lammetje was, een spring-in-'t-veld met schitterende ogen, terwijl Lea meer een koe was die lodderig ligt te herkauwen met de blik van iemand die alles al heeft gezien. (...) Ze keek hem met verschrikte koeïenogen aan (...)' (Kuijer, 204-205). Een dartel lammetje roept aangename associaties op zoals onschuld, vrolijkheid, jeugdigheid. Daarentegen vormt de vergelijking met een lodderige koe niet echt een esthetisch prettig beeld van de vrouwelijkheid op -- maar van een grote lichamelijke massa, lompeheid, onverschilligheid. Dit vooral in de samenstelling van juist deze dieren -- waarbij de tegenstrijdigheden benadrukt worden -- een lief en licht lammetje versus een lompe, zware koe. Een vergelijking met een koe is hier beledigend en stigmatiseert zowel het dier als de vrouw die niet aan het schoonheidsideaal voldoet.

Wat de manier waarop mensen geluid maken en vergelijkingen met de dierlijke geluiden betreft, komen in het boek diverse voorbeelden voor. In dit fragment wordt een krankzinnig gelach geïllustreerd met het lawaai dat een kip maakt: 'Cham tetterde zomaar in het rond, aan iedereen het horen wilde, dat u niet geheel gekleed in uw tent lag, in de meest verschrikkelijke bewoordingen, en hij lachte erbij als een kakelende kip omdat hij u zo veel mogelijk wilde onteren.' (Kuijer, 75). Hier wordt een slissende slang als een metafoor voor de taal ingezet: 'De taal kan behalve een onontwarbare knoop ook een glibberige slang zijn die zich slissend in bochten wringt.' (Kuijer, 99). In de volgende voorbeelden worden de

associaties met dierlijke geluiden in de situaties van ervaren van angst en pijn ingezet: 'De vrouwen vluchtten met hun kinderen alle kanten op, bang voor elkaar, bang voor de onbegrijpende wereld. Ze krijsten als geschrokken reigers in de nacht.' (Kuijer, 106), 'Ik krijste als een rund tijdens de slacht, in paniek en zonder een greintje verstand.' (Kuijer, 135), en 'Ik hoorde een kreet van pijn en daarna een gekreun als van een stervend dier.' (Kuijer, 143).

Wat duidelijk zichtbaar aan deze volgende fragmenten is, dat eigenschappen zoals kracht en zelfzekerheid, hier in vergelijking met een arend en een leeuw, aan een man toegeschreven worden en de zorgzaamheid aan een vrouw, vergeleken met de leeuwin – dit zijn dus archetype kenmerken van deze genders : 'Hij was al honderd jaar oud toen ik werd geboren, maar ik kende hem niet anders dan als een kaarsrechte man die met de blik van een arend de wereld in zich opnam en heerste over zijn volk met vanzelfsprekendheid van een leeuw.' (Kuijer, 166) en zorgzaamheid '(...) een moeder die haar kind als een leeuwin beschermt' (Kuijer, 178).

Wat verder opvalt aan de meeste voorbeelden is dat naast de vergelijkingen in het uiterlijk er vaak naar een emotie wordt verwezen zoals bijvoorbeeld angst en het beleven van (fysieke) pijn. Dat maakt van een dier een metafoor voor bijvoorbeeld iets engs. Dergelijke uitspraken benadrukken bovendien dat dieren niet de menselijke ratio kennen en dus meer door instinct gestuurd worden. Wanneer we de theorie van animalisering van Arnoud Arps volgen, worden de dieren beperkt tot metafoor voor het (non -humane) in het menselijke gedrag. Hier gebeurt dat dus ook. De emoties die opgeroepen worden – of die nu te maken hebben met het kijken, beoordelen van uiterlijk of met reacties als gevolg van angst – worden geanimaliseerd. Arps concludeert ook dat de dieren in de teksten die hij onderzocht symbool staan voor dood en geweld. In Kuijers versie van het boek van Genesis komt dat ook voor, letterlijk, bijvoorbeeld in het verhaal van vloed, boven de drijvende ark: 'Hoog in de lucht tekenden de gieren hun cirkels van dood.' (Kuijer, 69). In het verhaal van Ben – Oni moet hij van zijn broers liegen dat de door hen gemartelde Jozef door een wild beest verscheurd werd.

Ook als scheldwoorden wordt aan dieren gerefereerd, bijvoorbeeld wanneer Jozef in Egypte als slaaf wordt gekocht door een rijke vrouw wier man een hoge functie bekleedde aan het hof van de Farao, en voortdurend buitenshuis was. Het is een mooie jongen en hij wordt een obsessie van de vrouw des huizes. Zij zet alles in om hem te verleiden, maar tevergeefs. Jozef

blijft beleefd maar onverschillig ten opzichte van haar annonces, wat haar razend maakt: het is ondenkbaar dat een slaaf niet voor haar charmes valt. Wanneer haar frustratie escaleert, reageert Jozef kalm en eerlijk dat zij de aandacht bij haar man beter kan opzoeken. Op dat moment maakt zij de jongen uit voor een woestijnrat (Kuijer, 245). Gezien hoe een woestijnrat eruitziet, eerder als een muis of hamster dan een rat, is het effect van het uitschelden bij de lezer eerder komisch dan beledigend. Op de inzet van humor door Kuijer zal ik uitgebreider in een volgend paragraaf verder ingaan.

Kuijer laat sommige Bijbelfiguren ook andere mensen karakteriseren op grond van de met dieren gedeelde driften. Een voorbeeld daarvan is de passage waarin Sara haar man Abraham met haar slavin Hagar naar bed laat gaan. Beiden willen dat in de eerste instantie niet maar Sara is vastberaden dat Hagar een kind van Abraham gaat krijgen en dringt haar zinnig op. Wanneer Abraham instemt noemt zij hem 'een geile aap' (Kuijer, 131) en Hagar 'een drachtige teef' (Kuijer, 136). Vervolgens richt Sara haar woede en jaloezie op Hagar. De slavin die vroeger haar hartsvriendin was, wordt Sara's aartsvijand. Aan de ene kant zijn de vergelijkingen met dieren hier verbonden met instinct, lust, voortplanting – die mensen en dieren juist verbinden – aan de andere kant levert Kuijer subtiele kritiek op krankzinnige beweegredenen en gedrag van Sara – die voornamelijk handelt uit jaloezie. Jaloezie is een vaker bekritiseerde emotie in Kuijers versie van het boek van Genesis. Ik kom daarop nog terug.

Terugkerend naar de theorie van Arps: het is interessant om te kijken welke functies van animalisering geobserveerd kunnen worden en wat het effect daarvan is. Aan de ene kant, kan uit bovengenoemde voorbeelden afgeleid worden dat de verantwoordelijkheid voor het 'beestachtige' gedrag van de mensen deels gewicht verliest en verplaatst wordt naar het dierlijke in de mensen: de mens wordt daardoor minder verantwoordelijk voor het gedrag. Aan de andere kant worden de dieren hiermee gestigmatiseerd, bepaalde (menselijke) eigenschappen worden bestempeld als dierlijk en dieren komen symbool te staan voor angst, geweld en dood (in relatie tot het menselijke handelen).

Cynisch taalgebruik

In het verhaal van Isaak reizen Abraham en zijn zoon Isaak op pakezels een berg op. Er wordt een altaar gebouwd. Abraham wil in de eerste instantie Isaak opofferen maar bedenkt zich op het laatste moment. Hij hoort en ziet een zogenaamd teken van god – een bok die in de struiken verschijnt wordt door Abraham geïnterpreteerd als het net genoemde teken en hij offert/ slacht het dier in plaats van zijn zoon.

Kuijer zet hier in zijn herschrijving van dit beroemde verhaal stijlmiddelen als cynisme en ironie in. Het verschil is subtiel en vaak ongrijpbaar, daarom neem ik de inzet van beide stijlmiddelen hier samen. Aan ene kant gebeurt dat door Isaaks overdreven verlangen om opgeofferd te worden voor iets groters dan hij zelf. Zijn enthousiasme wanneer hij van Abraham hoort dat hij inderdaad zal worden geofferd en op de offertafel ligt te genieten van het vastgebonden worden, evenals zijn chagrijnigheid en teleurstelling als het niet gaat gebeuren, zijn uiteraard niet wat men zou verwachten van iemand die geofferd dreigt te worden. Kuijer maakt het 'uitverkoren zijn' op een komische manier een plezier.

Ook in de beschrijving van het lompe en moeizame op- en afklimmen van de offertafel, met veel gekreun, zet Kuijer humor in. Het effect daarvan is dat iets wat een majestueuze ceremonie zou moeten zijn ordinair en zelfs karikuraal overkomt. Aan de andere kant staan Abrahams bijna theatrale handelingen, wanneer hij toch niet in staat blijkt te zijn om zijn zoon te slachten. Hij blijft bewegingsloos, haast in een 'freeze-pose', boven Isaak hangen met zijn mes, dan theatraal fluisterend en vervolgens schreeuwend uit dankbaarheid voor Gods wonder. Isaak, die hier de ik-verteller is, merkt op: 'Zijn gelukzaligheid irriteerde me mateloos. Was dit hele gedoe een schijnvertoning geweest?' Waar hij later op terugkomt met een andere opmerking: 'Ik besepte dat mijn vader zijn mes al had laten zakken nog voor hij de ram in de struiken had gezien. Wat had er in zijn geest gespeeld?' (Kuijer, 175).

Het effect hiervan is dat het voor de lezer duidelijk wordt dat Abrahams gedrag en het omzetten van wat eigenlijk toeval is (de bok in de struiken) in een blijf van Gods wil, zowel krankzinnig als ongeloofwaardig overkomt. En daarmee levert Kuijer kritiek op de bijbelvertelling waarin we dat als logisch aannemen. Maar de vraag rijst of het dier hier nog een belangrijke rol speelt. Een mens wil hij zoals eerder gesteld eigenlijk niet offeren, een dier zou geen probleem geweest zijn. Dat laat Kuijer hier duidelijk zien, het dier is slecht een

substituut, een voorwerp dat geruild mag worden. En menselijk leven is belangrijker dan het leven van een dier.

Het inzetten van cynisme gebeurt verder op meerdere plekken zoals bijvoorbeeld in het hier al eerder genoemde verhaal van Ben-Oni. Ben-Oni wordt daarin door zijn broers gedwongen om te liegen over het lot van Jozef, waarna hij spottend terugvraagt door wat voor beest de jongen gedood zal worden, een struisvogel? Hierdoor ontstaat bij de lezer het besef dat we met een (fictief) verhaal te maken hebben.

Ook in Genesis zet Kuijer humor in. Wanneer Adam en Eva de schaamte ontdekken door het opeten van de verboden vrucht, bedekken zij hun lichamen. Kuijer zet hier humor en ironie in door Adam te laten opmerken dat hij meer opgewonden wordt van het bedekte lichaam van Eva en zijn fantasieën over de rondingen, dan van de naaktheid. Het is een subtiele kritiek op preutsheid. Een ander voorbeeld is hoe de auteur het ontstaan van rituele besnijdenis beschrijft. Abram vraagt aan de goden of een stukje oorlel als een geëist teken van verbond zou voldoen en wanneer het hem duidelijk wordt om welk lichaamsdeel het gaat, schrikt hij dat het om een stukje van zijn 'lu' (in plaats van lel) gaat. (Kuijer, 142). Het inzetten van een platte taal hier zorgt voor een komisch effect wat vervolgens (het ontstaan van) het ritueel belachelijk maakt.

Slotwoord analyse

Aan de hand van deze analyse kan er opgemerkt worden dat Guus Kuijer naast het leveren van een ecokritische versie van het boek van Genesis ook deconstructie van de Bijbelse verhalen pleegt. Dat doet de auteur onder andere door het inzetten van humor en het cynisme. De tegenstrijdigheden en onlogische handelingen worden daardoor helder zichtbaar. Kuijer levert ook verklaringen voor beweegredenen, waar emoties zoals jaloezie een hoofdrol krijgen, waarbij dan vaak aan dieren wordt gerefereerd om overeenkomsten en verschillen tussen mens en dier te benadrukken. Hij betrapt de oorspronkelijke verhalen op een soort van valsheid -- waar de nieuwsgierigheid naar kennis wordt genoemd als een zwakte en het inzetten voor daden die niet mogen -- verstrekt Kuijer een andere verklaring daarvoor, bijvoorbeeld de genoemde jaloezie. Of hij doet het door te verwijzen naar door dieren en mensen gedeelde 'natuurlijke beweegredenen' zoals de driften die in de Bijbel eerder als zondig worden voorgesteld.

In de tekst is er gekozen voor een combinatie van diverse vertelperspectieven. De meest voorkomende is een *ik-verteller* die zijn eigen lotgevallen vertelt, maar er is ook een *ik-verteller* die over andere personages verhaalt en zelf geen rol speelt in de gebeurtenissen, de zogenaamde *auctoriale verteller* wordt hier toegepast.²² Een tussenvorm wordt ook gebruikt – wanneer het ‘ik’ weliswaar deelneemt aan een gebeurtenis van een ander, maar dan in de beperkte mate (voorbeeld van Ben-Oni die het verhaal van Jozef vertelt en zelf een kleine rol speelt in het begin en jaren later wanneer Jozef de stam van hun vader Jakob liet komen naar Egypte). Hier gaat het om een tussenvorm die een *ik-getuige* of een *getuige-verteller* heet.²³

Er is dus sprake van een *alwetende verteller* (‘omniscient narrator’) en er worden tevens de genoemde verschillende opties toegepast, zoals bijvoorbeeld in het verhaal van Adam (waarmee het boek begint), daar is meteen een *ik-verteller* aan het woord die waarneemt, handelt en over een ander vertelt en de gedachtes van een ander personage kent, wat hem een *alwetende* verteller maakt.

Opsommend, is in het eerste hoofdstuk Adam aan het woord, in het volgende neemt Cham (zoon van Noach) het stokje van de *ik-verteller* over, in het derde hoofdstuk komt Selach (de klein kleinzoon van Noach, kleinzoon van Cham’s broer Sem, zoon van Arpechsad) aan het woord. Vervolgens Sarai, de vrouw van Abraham en moeder van Isaak verhaalt over de gebeurtenissen, de *alwetende verteller* is ook aanwezig bijvoorbeeld in de passages over Sarai’s en haar waarneming over de consequenties van zo’n heftige emotie als jaloezie wanneer zij haar slavin Hagar wreed behandelt, die een kind met Abraham krijgt op haar eigen verzoek, past Kuijer tegelijkertijd het instrumentarium van de *alwetende verteller* toe. Bijvoorbeeld door de analyse van en commentaar op de gevolgen van jaloezie die ook in de andere hoofdstukken te vinden zijn. Sara is bewust van haar beweegredenen maar dat stopt haar niettemin en blijft ze Hagar genadeloos vernederen.

Isaak is de *ik-verteller* in het vijfde hoofdstuk, Ben-Oni in zesde, vervolgens komt in het slotwoord de literaire *alwetende verteller* in zicht – Jochebed – de moeder van Mozes en

²² Enkele voorbeelden worden nog genoemd.

²³ Boven, E. van, Dorleijn, G., *Literair Mechaniek. Inleiding tot de analyse van verhalen en gedichten*, Bussum, 2003.

aangeeft dat zij dit verhaal heeft verteld en eigen stem gaf aan de vertellers van alle hoofdstukken – haar voorouders. Voordat Kuijer zelf over zijn fascinatie met de Bijbelse verhalen in een afsluitend kort betoog schrijft, laat hij Jochebed zich richten tot de lezer. Het boek wordt afgesloten met de volgende woorden: ‘Ik ben Jochebed, maar pas op: verhalen worden meestal na het vallen van de duisternis verteld, waardoor je niet altijd weet wie er nu precies aan het woord is. Het kan zijn dat iemand mijn naam gebruikt om zijn verhaal van meer gezag te voorzien dan het verdient. Blijf dus zelf bedenken wat u gelooft en wat niet.’ (Kuijer, 284). Dit narratieve trucje - een vorm van metafiction - van de auteur laat helder zien dat in de tekst heel bewust met de verschillende vertellersmogelijkheden is omgegaan.

Uit de bovenstaande analyse van de vertellersperspectieven kan afgeleid worden dat er sprake is van een *personagegebonden* verteller die tevens een personage is (dus handelt) en ook waarneemt wat *focalisator/focalisatie* aldus Mieke Bal wordt genoemd (Van Boven, Dorleijn, 209).²⁴

²⁴ Dit is afgeleid van Van Boven & Dorleijns weergave van Bals theorieën over de narratologie.

Conclusie

Het onderzoek waarover in deze scriptie wordt gerapporteerd was gewijd aan de ecokritische analyse van de rollen van dieren in *De Bijbel voor ongelovigen* van Guus Kuijer. In deze conclusie presenteer ik de resultaten van dat onderzoek. Dat zijn zowel het antwoord op de vraagstelling als een aantal uitweidende hypotheses die tijdens de analyse opgedoken en geformuleerd zijn. Het laatste kwam voort uit de toepassing van de theorieën uit het door mij opgestelde ecokritische kader op de tekst van Kuijer.

In de inleiding stelde ik de vraag in hoeverre Kuijer met zijn bewerking een (posthumanistische) kritiek levert op de christelijke normen en waarden. Daaropvolgend onderzocht ik in hoeverre het een kritische herschrijving is. Om deze vragen te kunnen beantwoorden heb ik ten eerste een theoretisch kader opgesteld gericht op de ecokritische benadering van teksten, bestaande uit uitleg over wat ecokritiek is en wat het doet. De ecokritische benadering biedt de mogelijkheid om de met de natuur verbonden aspecten in een tekst te analyseren en de consequenties daarvan voor de reële relatie tussen mens en natuur of mens en dier te bevragen. In mijn onderzoek draaide het voornamelijk om de rollen van de dieren in teksten. Om daarop grip te krijgen lichtte ik een aantal theorieën en begrippen toe zoals het antropocentrisme, antropomorfisme, animalisering, metafoor en framing. Deze heb ik toegepast in de analyse.

Uit de analyse is gebleken dat Guus Kuijer deconstructie van de Bijbelse verhalen leverde. Dat bewerkstelligt hij door de inzet van subtiele stijlfiguren zoals humor en het cynisme. De onlogische handelingen en tegenstrijdigheden in het menselijke handelen worden daardoor helder zichtbaar. De egocentrische beweegredenen voor dit handelen, met name emoties zoals jaloezie en angst, krijgen in Kuijers versie vaak een hoofdrol, waarbij tegelijk vaak aan dieren wordt gerefereerd om overeenkomsten en verschillen tussen mens en dier te benadrukken. Beide handelen uit lust en overlevingsdrift, maar de mens stelt zichzelf op de eerste plaats, en kent bijvoorbeeld jaloezie. De oorspronkelijke Bijbelse verhalen worden zo door de auteur op groteske manier betrappt op een soort hypocrisie of valsheid: de mens mag geen 'natuurlijke' eigenschappen hebben of daarnaar luisteren. Dit bleek bijvoorbeeld uit de wijze waarop de nieuwsgierigheid naar kennis in de oorspronkelijke Bijbeltekst functioneert

als een zwakte en oorzaak voor de zonde, maar in Kuijers versie wordt bespot en belachelijk wordt gemaakt.

Uit mijn analyse van de rollen van de dieren en de vertellersperspectieven kan afgeleid worden dat er nergens in het verhaal het perspectief van een dier wordt gepresenteerd. Op die manier staat het dier in elk geval nooit centraal, alleen de mens. Het eigenbelang van de mens vormt bovendien een uitgangspunt van hoe in de verhalen met de dieren wordt omgegaan. In de analyse is dit aan de hand van de theorie van het antropocentrisme uiteengezet, of anders de deconstructie van het antropocentrisme heeft daarmee plaatsgevonden.

Uit de bestudering van de functies van de animalisering en het effect daarvan, is gebleken dat de verantwoordelijkheid voor het 'beestachtige' gedrag van de mens gedeeltelijk gewicht verliest en wordt overdragen op het dierlijke in de mensen: op deze manier is de mens minder verantwoordelijk voor zijn eigen gedrag, waaraan door de vergelijking geen rationele afwegingen meer ten grondslag kan liggen. Daartegenover worden de dieren hiermee gestigmatiseerd en tot symbool gemaakt voor emoties zoals angst en menselijke gedragingen zoals zinloos geweld en oorlogen.

Door het toepassen van taaltheoretische inzichten over het gebruik van metaforen en framing op het offeren en slachten in Kuijers tekst, is er in de analyse een hypothese op een metaniveau geformuleerd die luidde – 'kan de maatschappelijke acceptatie van het bestaan van slachthuizen en het slachten van dieren voor consumptie en andere commerciële middelen deels afgeleid worden uit hoe er met het non-humane wordt omgegaan in de Bijbelse verhalen?'. Door het uiteenzetten van deze verschijnselen en het functioneren van woorden zoals 'slachtoffer' in de taal kan geconcludeerd worden dat het verband tussen de acceptatie van het slachten van dieren en de Bijbelse verhalen niet uitgesloten kan worden.

Uit de analyse van de inzet van het cynisme door Kuijer is gebleken dat de auteur daarmee subtiele kritiek levert op de hypocrisie van de gelovigen en de omgang met bijvoorbeeld seksualiteit. Dit is gebleken uit de analyse van een aantal fragmenten, bijvoorbeeld die waarin Eva en Adam een verboden vrucht van de boom van Kennis eten en schaamte ontdekken; of de reflectie van Adam op het gegeven dat het opleggen van een verbod door

God het leven spannender maakt en voor verleiding zorgt. Na het verbreken van het verbod bedekt Eva haar lichaam waardoor Adam zich seksueel meer tot haar aangetrokken voelt.

De bovenstaande uitkomsten van de ecokritische analyse leiden tot conclusie dat inderdaad aangenomen kan worden dat de herschrijving van Guus Kuijer gelezen kan worden als een subtiele, posthumanistische kritiek op de christelijke normen en waarden. Verder rijst hier een vraag die nieuwe onderzoeksmogelijkheden biedt: strekt de hoogmoedigheid van de mens verder dan die van de gelovigen? Ook liggen er meerdere vragen open over de rollen van dieren in de letterkunde, zoals bijvoorbeeld in sprookjes, fabels, kindergedichten. Welke eigenschappen krijgen de dieren, welke soorten functioneren zogenaamd kwaadaardig of juist goed en moedig. Ecokritiek biedt ook op dit gebied nieuwe inzichten. Men kan zich daarbij afvragen welke invloed dit heeft op kinderen, het vormen van de normen en waarden in de maatschappij. Is het op een of ander manier verbonden met de Bijbel en (de christelijke) normen hoe het met de natuur, met de dieren wordt omgegaan? Is het te vergelijken met het verplaatsen van de verantwoordelijkheid van de mens voor eigen daden naar het 'beestachtige' dat we hier in de analyse van de Kuijers versie van de Bijbelse verhalen konden constateren? Wanneer en waarmee begint het. De framing, de metaforen en het vergelijken van de menselijke eigenschappen met de dieren in de kinderverhalen. Wat het doet, ook met de taal. Zijn er herhalingspatronen en kunnen deze opgespoord worden in verschillende verhalen?

Met deze resultaten en nieuwe discussiemogelijkheden van mijn onderzoek en de suggesties voor verdere analyses, hoop ik een wetenschappelijk bijdrage te hebben geleverd aan de ecokritische benaderingen van literatuur binnen de Nederlandse Moderne Letterkunde.

Discussie

In mijn theoretische kader zijn de studies van Jaap Goedegebuure besproken. Het viel me op dat de voorbeelden van Bijbelse intertekstualiteit voornamelijk gefocust zijn op mannelijke personages. Mogelijk illustreert dat hoe dichtbij de vrouwen studies en animal studies naast elkaar staan en frequent in een adem genoemd worden. Deze perspectieven ontbreken in 'mainstream' van de wetenschappelijke literaire analyses en (enigszins genoodzaakt) een apart, marginaal veld -- niche van studies vormen. Er bestaat verder niet zo iets als 'mannen

studies', niet in de serieuze zin, zonder dat het een spoor van ironie bevat of in de zin van vage, spirituele cursussen voor mannen als je de woorden 'mannen studies' in zoekmachine intoets.

Bibliografie

Arps, A. (2023). 'Becoming a beast in the long run. Travelling perpetrators and the animal as metaphor for violence'. In: Honings, R., Op de Beek, E. (eds.) *Animals in Dutch Travel Writing, 1800 – Present*. Leiden: Leiden University Press.

Barry, P. (1995, 2002). *Beginning Theory. An Introduction To Literary And Cultural Theory*. Manchester and New York: Manchester University Press.

Boven, E. van, Dorleijn, G. (2003). *Literair Mechaniek. Inleiding tot de analyse van verhalen en gedichten*. Bussum: Uitgeverij Coutinho.

Fudge, E. (2000). 'Introduction to special edition: Reading Animals'. In: *Worldviews*. Vol.4, No.2, pp.101-113. Brill.

Goedegebuure, J.L. (2006). *Het mythische substraat. Verhaalpatronen in de Nederlandse literatuur van de twintigste eeuw*. Universiteit Leiden.

Goedegebuure, J.L. (2010). *Nederlandse schrijvers en religie 1960-2010*. Nijmegen: Uitgeverij Vantilt.

Honings, R., Op de Beek, E. (eds.), (2023). *Animals in Dutch Travel Writing, 1800 – Present*. Leiden: Leiden University Press.

Hendel, R. (2013). *The Book of Genesis. A biography*. Princeton: Princeton University Press.

Kuijper, G. (2012). *De Bijbel voor Ongelovigen. Het begin Genesis*. Amsterdam: Atheneum – Polak & Van Gennep.

Lakoff, G., Johnson, M. (1980, 2003). *Metaphors we live by*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Ortiz-Robles, M. (2016). *Literature and Animal Studies*. New York & London: Routledge, Forthcoming.

Peelen, G. J. (1987). *De Staten Vertaling van 1637. De Nieuwe Bijbel van een Vrij Volk*. Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap. Brussel: Belgisch Bijbelgenootschap.

Tyler, T. (2021). 'The Exception and The Norm: Dimension of Anthropocentrism'. In: McHugh, S., McKay, R., Miller, J. (eds.) *The Palgrave Handboek of Animals and Literature*. Switzerland: Palgrave Macmillan.

Veen, P.A.F, van, Sijs, N. van der (1997). *Etymologisch woordenboek. De herkomst van onze woorden*. Utrecht: Van Dale Lexicografie.

Online bronnen:

Homepage van Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap

Albers, B. (1999). 'Guus Kuijer'. In: Bax, S., Brems, H., Deel, T, van, Zuiderent, A. (eds.) *Kritisch lexicon van de moderne Nederlandstalige literatuur*. Houten: Bohn Stafleu Van Loghum.

Groningen: Nijhoff. Alphen a/d Rijn: Samson. Geraadpleegd op 13 april 2023, van

https://www.dbnl.org/tekst/zuid004krit01_01/kl00323.php

Homepage van de Volkskrant. Geraadpleegd op 13 april 2023, van

<https://www.volkskrant.nl/cultuur-media/we-zijn-geweldig-voorgelogen~be0b4211/>

Homepage van de Wikipedia. Geraadpleegd op 13 april 2023, van

https://nl.wikipedia.org/wiki/Guus_Kuijer

Homepage van de Volkskrant. Geraadpleegd op 13 april 2023, van

<https://www.volkskrant.nl/cultuur-media/guus-kuijer-over-het-laatste-deel-van-de-bijbel-voor-ongelovigen~bfddfc83/>

Homepage van de Wikipedia. Geraadpleegd op 30 april 2023, van

<https://nl.wikipedia.org/wiki/Statenvertaling>

Homepage van EO. Geraadpleegd op 2 mei 2023, van

<https://bijbel.eo.nl/inleiding-bijbelboeken/inleiding-op-genesis>.

Algemeen Letterkundig Lexicon. Homepage van DBNL. Geraadpleegd op 7 november 2023, van

https://www.dbnl.org/tekst/dela012alge01_01/dela012alge01_01_02392.php

Homepage van Nederlands-Vlaams Bijbelgenootschap. Geraadpleegd op 25 november 2023, van

<https://www.debijbel.nl/bijbel/NBV21/GEN.1>

<https://www.debijbel.nl/bijbel/NBV21/GEN.16>

Homepage van EO. Geraadpleegd op 29 maart 2024, van

<https://www.debijbel.nl/wereld-van-de-bijbel/kennis-achtergronden/familie-menselijk-lichaam/eerstgeboorterecht>.