

Bijbel en geweld. Het voorbeeld van Simson

Als christenen of joden bijbelse teksten nodig hadden om terroristische aanslagen of etnische bloedbaden te rechtvaardigen, dan zou hun belangrijkste probleem de overvloed aan keuze zijn. De Koran heeft niets expliciets te melden, behalve algemene oproepen tot oorlogsvoering in de naam van God. Daarentegen lijken sommige teksten in de Bijbel precies voor zo'n rechtvaardiging bedoeld te zijn. Denk bijvoorbeeld aan de held Simson, blind en tot slaaf gemaakt in Gaza, maar nog steeds bereid om de tempel te laten instorten op duizenden van zijn vijanden:

En Simson zei: 'Laat mij sterven met de Filistijnen'.

En hij kromde zich uit alle macht en het gebouw stortte in boven de stadsvorsten en alle aanwezigen. Zo doodde hij bij zijn sterven meer dan tijdens zijn leven.

Kan een tekst meer steun bieden voor een hedendaagse zelfmoordaanslag, in Gaza of ergens anders?¹

Dit citaat van Philip Jenkins in zijn boek over het gebruik van teksten over goddelijk gelegitimeerd geweld in de heilige boeken van jodendom, christendom en islam illustreert heel goed het probleem waarvoor een vredelievende bijbellezer zich gesteld ziet. Hieraan voorafgaand noemt Jenkins de teksten uit de Koran die, naar men aanneemt, de moslims op 11 september 2001 hebben geïnspireerd tot hun bloedige aanslagen in de Verenigde Staten. Hij constateert dat waar de Koran zich beperkt tot meer algemene aansporingen tot geweld tegen ongelovigen, de Bijbel en met name het Oude Testament veel concretere *texts of terror* bevat. In dit kader had hij het voorbeeld van Simson eenvoudig uit kunnen werken. De parallellen tussen 9/11

en Rechters 16 liggen voor het oprapen: (1) de zelfmoordactie is gesitueerd op een plaats die symbool staat voor de macht van de vijanden – in Manhattan, het hart van kapitalistisch Amerika en in de tempel van de Filistijnse god Dagon; (2) de Twin Towers komen overeen met de twee pilaren waarop het dak van de tempel rust; (3) er vallen drieduizend slachtoffers. Op fascinerende en provocerende wijze werden de onvermijdelijke associaties gebruikt in een encenering van de opera *Samson et Dalila* van Camille Saint-Saëns door Omri Nitzan (een Israëli) en Amir Nizar (een Palestijn). In de uitvoering in de Vlaamse Opera in Brussel in 2009 werden de Filistijnen voorgesteld als Israëliische soldaten en eindigde Simson zijn leven als een Palestijnse zelfmoordterrorist.² Men kan zich voorstellen dat dit heftige reacties oproep. Het contrasteert scherp met een geliefd beeld van Simson uit de tijd van de jonge staat Israël na 1948: de ideale soldaat die bereid is zijn leven op te offeren voor de natie.

De bijbellezer blijft zitten met de vraag wat voor boodschap hij of zij heeft aan de verhalen over Simson. Zeker wie hoge verwachtingen heeft van de Bijbel als ‘woord van God’ of als bron van inspiratie of op zijn minst als onderdeel van een eerbiedwaardige traditie, kan door de boven beschreven vormen van toepassing van bijbelteksten in verlegenheid worden gebracht. In hoeverre wordt door teksten als deze geweld gelegitimeerd of gestimuleerd? Voordat we nader op deze vraag ingaan, zal eerst een globaal overzicht worden gegeven van recente pogingen om de geweldsteksten in de Bijbel op hun positieve waarde te schatten. Daarna kijken we opnieuw naar de verhalen in Rechters 13-16 als een proef op de som.

RECENTE POGINGEN TOT BEZWERING VAN BIJBELS GEWELD

Jenkins roept zijn lezers op de bijbelse teksten over geweld niet te negeren. Hij maakt zich zelfs boos over het feit dat

veel kerkelijke leesroosters de discussie vermijden door moeilijke teksten uit de kerkdienst te houden. Ze moeten juist extra aandacht krijgen, waarbij men moet oppassen voor goedkope of simpele antwoorden. Daarbij denkt hij aan veelgehoorde verklaringen die het geweld wijten aan de slechtheid van Israëls vijanden of aan de hardheid van die tijd. Ook vindt Jenkins dat men het zich te makkelijk maakt door het antwoord op te schorten en zich te verschuilen achter een vrome verwijzing naar goddelijke overwegingen die ons verstand te boven gaan. Wat beter helpt is om deze teksten samen te lezen met profetische teksten die op het eerste gezicht beter passen bij onze voorkeur voor vrede en gerechtigheid. We moeten bedenken dat die teksten hun oorsprong vinden in dezelfde passie en hetzelfde vertrouwen op God. Dat zegt iets over de weerbaarheid van deze wereld. Er zijn geen simpele oplossingen en er is geen makkelijke weg naar vrede en gerechtigheid. Het is ook heel belangrijk om te bedenken dat de heilige teksten in de meeste gevallen niet de aanleiding vormen voor geweld in naam van God of Allah. Het is andersom: de rechtvaardiging van geweld met heilige teksten gebeurt doorgaans achteraf.

Rabbi Jonathan Sacks stelt in zijn boek *Not in God's Name: Confronting Religious Violence* dat de Hebreeuwse Bijbel geweld en haat over het algemeen radicaal afkeurt en net als het Nieuwe Testament begrip wil kweken voor mensen die totaal anders zijn dan wijzelf.³ Hij ontkent niet er ook in naam van God veel slechts gebeurt, maar wijst daarbij op een opvallende trek in veel verhalen, namelijk dat er heel kritisch geschreven wordt over de voorouders en leidslieden van Israël en omgekeerd soms opmerkelijk positief over de buitenstaander. De aartsvaders Abraham, Isaak en Jakob gaan volgens de verhalen nogal eens in de fout. Dat geldt ook voor hun vrouwen. Daarentegen wordt een heel positief beeld geschetst van iemand als de Egyptische slavin Hagar. De lezer krijgt sympathie voor haar en voelt juist weerzin tegen Sara, die heel hard tegen Hagar en

haar zoon Ismaël optreedt. Zo zijn er veel meer voorbeelden te vinden van een manier van denken die niet zwart-wit is en waarbij ruimte gemaakt wordt voor de vreemdeling. De hardheid van de verhalen zegt volgens Sacks vooral iets over de tijd waarin ze zijn ontstaan. Hij pleit ervoor om vooral te letten op tegengeluiden binnen die verhalen die getuigen van zelfkritiek en empathie. Voor de juiste keuzes, uitleg en toepassing is volgens Sacks de traditie van groot belang. In de loop der eeuwen hebben de lezers van de heilige boeken de teksten voortdurend gewikt en gewogen, soms in praktijk gebracht en soms ook niet. Wie daaraan voorbijgaat, doet de teksten en ook zichzelf tekort.

Een soortgelijke benadering als die van Jonathan Sacks heb ik zelf proberen duidelijk te maken aan de hand van een veel geciteerde regel uit een lied ('Anthem') van Leonard Cohen: *There is a crack in everything; that's how the light gets in.*⁴ Het valt niet te ontkennen dat in veel bijbelteksten meedogenloos geweld gebruikt wordt in naam van God. Kenmerkend voor veel van die teksten is, in tegenstelling tot wat men door de eeuwen in zoveel andere eenzijdige nationalistische literatuur leest, dat er in die verhalen ook 'scheurtjes' zitten. Daardoor valt er opeens een ander licht op de ander en blijkt er ook kritiek op het eigen volk mogelijk. Een sprekend voorbeeld is het verhaal van de Kanaänitische prostituee Rachab. Midden in het verhaal in het boek Jozua over de niets en niemand ontziende verovering van Jericho krijgt opeens een Kanaänitische vrouw een stem en wordt de lezer aan het nadenken gezet over wie er nu goed is en wie slecht. Dat wordt versterkt door het daaropvolgende verhaal over Achan. Deze man uit de vooraanstaande Israëlitische stam van Juda blijkt niet te deugen en is zo de tegenhanger van Rachab.

Sam Janse ondernam onlangs in gesprek met Paul Cliteur weer een andere poging om wat nuance te brengen in het doorgaans nogal schreeuwerige en dus oppervlakkige debat over de relatie tussen geweld en monotheïsme en

de rol van de Bijbel.⁵ Paul Cliteur ziet een direct verband tussen terrorisme en religie. Hij gelooft terroristen op hun woord wanneer zij beweren dat zij zich door hun god geroepen voelen. Volgens Sam Janse is dat een misverstand, zowel van die terroristen als van Cliteur. Janse hoopt dat hij bij Cliteur hetzelfde kan bereiken als wat in Duitsland gebeurde bij de egyptoloog Jan Assmann, die van mening is dat het monotheïsme zoals dat gestalte kreeg bij Mozes en Elia als vanzelf leidt tot geweld jegens ongelovigen en afvalligen. Assmann kreeg veel kritiek van Duitse bijbelgeleerden die hem duidelijk maakten dat hij meer onderscheid moet maken tussen de vertelde tijd en de tijd van de verteller. Als je de teksten leest tegen de achtergrond van de tijd waarin ze geschreven zijn, krijgen ze een heel andere boodschap. Teksten over geweld in naam van God zijn dan niet meer een oproep tot geweld, maar juist een manier om stand te houden in situaties waarin jou geweld wordt aangedaan. In latere publicaties spreekt Assmann veel genuanceerder over deze heilige teksten. Op zijn beurt stelt Janse nu voor om hoofd- en bijzaken in de Bijbel te onderscheiden. Cliteur weet hij daarmee niet te overtuigen: Janse mag zich als vrede-stichter dan wel geïnspireerd weten door de Bijbel, dat neemt niet weg dat anderen er juist de inspiratie uit putten voor hun niets ontziende geweld jegens andersdenkenden.

Deze recente pogingen tot het bezweren van bijbelse teksten over door God gelegitimeerd geweld hebben met elkaar gemeen dat ze ervan uitgaan dat de heilige teksten gerelativeerd mogen worden: (1) lezing in hun historische context kan aantonen dat sommige zaken sterk bepaald zijn door de eigen tijd en situatie; (2) er kan onderscheid gemaakt worden tussen hoofd- en bijzaken; (3) er is sprake van meerstemmigheid en soms ook van onderlinge tegenspraak; (4) in de geschiedenis van uitleg en toepassing mag men rekening houden met voortschrijdend inzicht. Het probleem is dat deze vooronderstelling niet door iedereen wordt gedeeld. Zowel voor extremisten als hun be-

strijders, zoals Cliteur en (de vroege) Assmann, geldt dat zij niets voelen voor nuanceringen zoals voorgesteld door liberale geleerden zoals Jenkins en Sacks. Het zou echter van kortzichtige arrogantie getuigen om nu maar de hoop uit te spreken dat andersdenken ooit nog eens tot dit goede inzicht wat betreft de heilige teksten zullen komen. Realistischer en dus verstandiger lijkt het om in te zetten met het besef dat het respect voor de heilige boeken vaak nog een van de weinige dingen is die de verschillende partijen met elkaar gemeen hebben. Dat biedt mogelijkheden om met elkaar in gesprek te gaan. Gezamenlijke *close reading* kan helpen om dichter bij elkaar te komen. Daarbij kan de tekst ook functioneren als een spiegel, waarin men een scherpere blik op zichzelf kan werpen, en als een lens, waardoor men beter zicht op de ander kan krijgen. Daarvoor is het dan wel nodig dat er een sfeer van openheid en veiligheid is. Dat is veel gevraagd, maar soms kan juist het samen lezen daaraan bijdragen.

HET BOEK RECHTERS ALS KONINGSSPIEGEL

Ik houd me al enige tijd intensief bezig met de bestudering van het boek *Rechters*.⁶ Het heeft weinig zin om in het kader van het debat over Bijbel en geweld de lezer te vermoeien met de nooit eindigende discussie over het ontstaan van dit boek. Wat echter wel bij kan dragen is een van de uitkomsten van die discussie, namelijk dat het boek *Rechters* gelezen kan worden (en waarschijnlijk ook bedoeld was) als inleiding op de daarna volgende geschiedenis van de koningen van Israël. Zoals het boek *Ruth* al vooruit wijst naar de latere grote koning David, de achterkleinzoon van *Ruth*, zo zijn er in het boek *Rechters* heel veel personen en gebeurtenissen die doen denken aan wat er met en door David en zijn collega's zal gebeuren. Op deze manier valt er extra licht op vragen over leiderschap en dan met name over de relatie tussen de leiders en het goddelijk gezag. Het is een benadering die op brede instemming kan rekenen.

Het is immers een algemeen geaccepteerde regel dat men een tekst het beste begrijpt binnen zijn bredere literaire context.

Het boek *Rechters* eindigt met verhalen over gebrek aan leiderschap. In de hoofdstukken 17-21 wordt herhaaldelijk vermeld dat er geen koning was in die tijd. De voor de hand liggende conclusie is dat alle narigheid uit die periode daaraan te wijten was. Een dieptepunt is wat er gebeurt met de bijvrouw van de Leviet in hoofdstuk 19. In navolging van Phyllis Tribble wordt dit een van de *texts of terror* in de Bijbel genoemd.⁷ Een groepsverkrachting leidt tot haar dood. Deze schanddaad vond plaats in Gibeon. De reizigers hadden volgens de voorafgaande vertelling daar hun toevlucht gezocht omdat ze Jebus, het latere Jeruzalem, liever links lieten liggen aangezien die plaats nog niet in Israëlitische handen was. De goede verstaander associeert die plaatsen met respectievelijk Saul en David. Gibeon is de woonplaats van de eerste koning van Israël en zijn opvolger David zal de geschiedenis ingaan als degene die Jeruzalem veroverd heeft. Zo wordt hier onmiskenbaar gezinspeeld op hetgeen later verteld zal worden over Saul die mislukt als koning en over David die het wel goed zal doen in die functie.

Heel het boek *Rechters* nodigt uit om kritisch te kijken naar de leidlieden. Dat begint bij Barak. Hij moet volgens hoofdstuk 4 tot de orde geroepen worden door Debora. Zij is als profetes en rechter een voorafschaduwning van de enige andere persoon die volgens de Hebreeuwse Bijbel deze twee functies bekleedt: Samuel. Zoals Samuel de verbinding verzorgt tussen God en Saul, zo doet Debora dat bij Barak. Met haar zijn we meteen bij een ander belangrijk thema in het boek *Rechters*, namelijk de rol van de vrouwen. Zij zijn opvallend dominant. Men ziet het aan Debora en aan Jaël, aan wie de eer van de overwinning op de Kanaänieten toekomt, en aan de vrouw die verantwoordelijk is voor de smadelijke dood van Abimelech (*Rechters* 9,53). Ook in de verhalen over Simson spelen vrouwen een

doorslaggevende rol. Aan de andere kant is juist aan het lot van vrouwen te zien hoe slecht het met Israël gesteld is. Naast de vrouw uit hoofdstuk 19 betreft dat de dochter van Jefta (hoofdstuk 10) en de meisjes uit Jabes (hoofdstuk 21). In de relatie met vrouwen wordt duidelijk hoezeer de mannelijke leiders in toenemende mate tekortschieten. Wanneer we letten op de relatie tussen de leiders en God, dan zien we eenzelfde patroon. God verdwijnt steeds meer naar de achtergrond. Phyllis Tribble verwijt God dat hij zich afzijdig houdt. Ze besluit het hoofdstuk over de offerdood van de dochter van Jefta heel dramatisch met de uitroep: ‘Mijn God, waarom hebt u haar verlaten!’ Het past echter meer in de lijn van het boek om dat verwijt te maken aan haar vader.

HET VERHAAL VAN SIMSON

Voordat we nu opnieuw gaan kijken naar het verhaal over Simson als een zelfmoordterrorist avant la lettre en ons afvragen wie daar welke boodschap aan kan hebben, is het goed om – zoals uit het voorafgaande duidelijk mag zijn geworden – oog te hebben voor het grotere geheel van zijn verhaal met speciale aandacht voor vrouwen en voor God. Juist aan het begin, in hoofdstuk 13, is de hoofdrol weggelegd voor God (via zijn boodschapper) in goede samenwerking met de aanstaande moeder van Simson. Het is duidelijk dat van de Israëlieten zelf weinig te verwachten was. Ze hadden het onheil weer eens over zichzelf afgeroepen door te doen ‘wat kwaad is in de ogen van JHWH’. Een verlosser is niet in zicht, zeker als we kijken naar Manoach en zijn niet bij name genoemde echtgenote, want zij zijn kinderloos. God grijpt in door om te beginnen Manoach en zijn vrouw toch aan nageslacht te helpen. Hij openbaart zich daarbij nadrukkelijk primair aan de vrouw. Manoach toont zich traag van begrip. Anders dan hij houdt zijn vrouw het hoofd erbij. Zij is het ook die het godgegeven kind zijn naam geeft: Simson, ‘man van de zon’.

Simson gaat aanvankelijk zijn eigen weg. Hij was aangekondigd als bevrijder van Israël uit de macht van de Filistijnen, maar laat zich vooral kennen als iemand die liever vrijt met Filistijnsen. Zijn beoogde Filistijnse bruid kiest als het erop aankomt echter voor het eigen volk, verklapt de oplossing van Simsons raadsel en draagt er zo aan bij dat het feest niet doorgaat. Volgens de verteller zit God hier achter, maar het ontbreekt nu aan directe interactie tussen God en de mensen, waar in het eerste hoofdstuk nog voortdurend sprake van was. Simson gaat zijn eigen gang. Er wordt wel herhaaldelijk verteld dat de geest van JHWH over hem komt, maar hij gebruikt zijn godgegeven kracht geheel op eigen wijze. Dat gebeurt opportunistisch, zonder veel overleg. Pas als Simson aan het eind van zijn krachten is en dreigt te sterven van de dorst, zoekt hij weer contact met God. Dat wordt verteld aan het slot van hoofdstuk 15. Hij heeft zojuist duizend Filistijnen gedood, maar hij is intussen ook vervreemd van zijn eigen volk, dat hem had overgeleverd aan diezelfde Filistijnen. Simson is er niet wijzer van geworden. Hij vervalt in oude fouten, waarbij hij zich opnieuw door vrouwen laat leiden. Delila, 'vrouw van de nacht', is hem uiteindelijk de baas, als zij zijn geheim verraad. Simson is nu opnieuw aan het eind van zijn krachten en opnieuw is het de nood die hem leert bidden. Dat bezorgt hem de kracht om tot zijn ultieme actie tegen de Filistijnen te komen. Voor Israël maakt dat niet veel uit. Het levert geen bevrijding op van de Filistijnen. Het is alleen de persoonlijke wraak van Simson op zijn tegenstanders.

Pas door toedoen van David zou Israël zich later weten te ontworstelen aan het juk van de Filistijnen. Wanneer we Simson met David vergelijken, kunnen we opmerken dat ook David danig in de problemen kwam door zijn relaties met vrouwen. Met name de affaire met Batseba zou verregaande consequenties hebben. Toch deed David het als koning goed. Hij was dan ook een heel ander type leider dan Simson. Je zou Simson eerder vergelijken met Goliat,

een man die vertrouwde op brute kracht. David daarentegen stelde zijn vertrouwen nadrukkelijk en herhaaldelijk op God. Dat deed hij in de strijd met Goliat, maar ook toen hij beseftte ernstig te hebben gezondigd. Het grootste verschil tussen Simson en David is de rol die God speelt in hun leiderschap. Terwijl God nadrukkelijk aanwezig was in het begin van het verhaal van Simson, wordt Hij in de loop van het verhaal gemarginaliseerd. In het verhaal van David is God niet alleen voortdurend aanwezig, maar zoekt David ook steeds het contact en dat niet alleen als het mes hem op de keel staat.

Binnen het boek Rechters kan men vanuit dit perspectief van de relatie met God ook duidelijke lijnen trekken. Het begint heel positief met de vraag van de Israëlieten aan God wie hen zal leiden in de strijd tegen de Kanaänieten. Al snel gaat het daarna echter fout en geeft God zijn volk te verstaan dat het zich niet aan het verbond houdt. Het volk is tot huilens toe bewogen (Rechters 2,1-5), maar gaat daarna toch steeds weer in de fout. Dat geldt op den duur ook voor de door God aangestelde bevrijders en rechters. Heel mooi wordt dat zichtbaar bij Gideon in de hoofdstukken 6-8. Het contact tussen Gideon en God is aanvankelijk heel intensief. De boodschapper van God verschijnt aan een bange man en geeft aan dat hij meer voorstelt dan hij van zichzelf denkt. Het contact met Gideon gaat zover dat God zelf tevoorschijn komt van achter zijn boodschapper. Gideon laat zich niet zomaar overtuigen en vraagt om de nodige tekenen en garanties. In voortdurende interactie tussen God en Gideon komt het ten slotte tot de bevrijding van de Midianieten. Het volk biedt Gideon aan om een dynastie te stichten, maar Gideon kent zijn plaats en geeft God alle eer: 'JHWH is de heerser van Israël' (Rechters 8,23). Dat hoogtepunt weet hij echter niet vast te houden. Kort daarna stelt hij een *efod* op in zijn geboorteplaats. Een *efod* is een manier om in contact te treden met God. Door het te organiseren en het te verbinden aan zijn eigen reputatie eigent Gideon zichzelf te veel toe. Vanaf

dat moment gaat het fout. Hij noemt zijn zoon Abimelech, ‘mijn vader is koning’, en die zoon grijpt de macht zonder ook maar één keer contact met God te zoeken. Het wordt een fiasco. Latere rechters blijken er maar weinig van te hebben geleerd. Dat geldt ook voor Simson.

SIMSON ALS VOORBEELD

Op allerlei manieren kan Simson als voorbeeld gelden.⁸ Zijn naam staat voor kracht en vaak ook voor mannelijke schoonheid. De aan het begin genoemde associatie met opofferingsgezindheid is bij nader inzien niet zo gelukkig. Simson is in zijn laatste actie gedreven door zijn persoonlijke haat jegens de Filistijnen. Hij wil wraak over wat ze hem hebben aangedaan. Hij wordt niet geleid door het hoogstaande motief van de wens om zijn volk te bevrijden. In plaats van de aandacht voor het ultieme offer zou men de aandacht voor het thema van de relatie met God kunnen zetten. Zeker als je het verhaal van Simson vergelijkt met dat van David, stelt het de lezer voor de vraag in hoeverre men zich op het moment dat het erop aankomt laat leiden door God. Daarmee kan eenvoudig de stap naar het heden gemaakt worden. Die vraag kan men immers ook nu stellen.

Het moge duidelijk zijn dat verhalen zoals die over Simson in de eerste plaats beschrijvend en niet vóorschrijvend zijn bedoeld. Het kan overigens geen kwaad om dat aan mensen die minder vertrouwd zijn met de Bijbel steeds weer duidelijk te maken. Er blijkt een merkwaardig maar hardnekkig misverstand te bestaan dat alles wat in de Bijbel staat ook navolgenswaardig is. Simson is echter zeker niet voorbeeldig in de manier waarop hij met mensen en met God omgaat. Binnen de Bijbel zet het verhaal van Simson aan het denken over hoe latere koningen dat deden. Dat roept veel vragen op, vooral ook vanwege de fouten die de koningen maakten. Er is een opmerkelijke parallel tussen de manier waarop Simson als gevangene werd afgevoerd en Sedekia, de laatste koning van Juda. Zowel

van Simson als van deze koning wordt verteld dat hem de ogen werden uitgestoken en hij met koperen ketenen werd geboeid (zie 2 Kon. 25,7). Deed Simson het in vergelijking met Sedekia echt veel beter door uiteindelijk nog drieduizend vijanden mee te nemen in zijn dood? Zou men uit het verhaal van Simson niet veeleer kunnen opmaken dat het belangrijk is om tijdig het contact met God te zoeken en zo mogelijk te voorkomen dat men alleen maar achter de feiten aanholt? En als Simson goed naar God had geluisterd, zou hij dan misschien iets hebben meegekregen van wat Mozes al zong in zijn lied, namelijk dat God zegt: 'Mij komt de wraak toe en de vergelding' (Deut. 34,35)? Het zou hem op het idee gebracht kunnen hebben dat zijn eigen wraakgevoelens niet als vanzelf overeenkomen met het geloof dat God het kwaad niet ongestraft laat.

Wat zou het goed zijn als een zelfmoordterrorist zich in zoverre liet inspireren door het verhaal van Simson dat hij voordat hij tot actie overging in gebed ging tot zijn god. En dat hij daarbij de mogelijkheid openliet dat zijn god hem niet zou bevestigen in zijn zinderende haat jegens de vijand. Misschien zou hij dan van godswege horen: doe het niet; er is een andere weg naar gerechtigheid en vrede.

NOTEN

- 1 Philip Jenkins, *Laying Down the Sword. Why We Can't Ignore the Bible's Violent Verses*. New York: HarperCollins 2011, 6-7: 'If Christians or Jews needed biblical texts to justify deeds of terrorism or ethnic slaughter, their main problem would be an embarrassment of riches. Is someone looking for a text to justify suicide terrorism? The Qur'an offers nothing explicit, beyond general exhortations to warfare in the name of God. Some passages of the Bible, in contrast, seem expressly designed for this purpose. Think of the hero Samson, blinded and enslaved in Gaza, but still prepared to pull down the temple upon thousands of his persecutors:

And Samson said, Let me die with the Philistines. And he bowed himself with all his might; and the house fell upon the lords, and upon all the people that were therein. So the dead which he slew at his death were more than they were which he slew in his life.

Could a text offer better support for a modern-day suicide attack, in Gaza or elsewhere?’

- 2 Zie Michael Kimmelman, In Belgium, Samson Gets a Makeover, *New York Times*, 6 mei 2009.
- 3 Jonathan Sacks, *Not in God's Name. Confronting Religious Violence*. New York: Schocken Books 2015. In het Nederlands vertaald als: *Niet in Gods naam. Een pleidooi tegen religieus extremisme en religieus geweld*. Utrecht: Kok 2016.
- 4 Klaas Spronk, There is a Crack in Everything: Biblical Texts Questioning the Legitimation of Violence in the Name of the One God, *Exchange* 45, 2016, 130-140.
- 5 Sam Janse, *Is het de schuld van de ENE? In gesprek met Paul Cliteur en anderen over monotheïsme en geweld. Met een bijdrage van Paul Cliteur en een gedachtewisseling tussen Sam Janse en Paul Cliteur*. Soest: Boekencentrum 2016.
- 6 Zie: Klaas Spronk, *Rechters (Verklaring van de Hebreeuwse Bijbel)*. Utrecht: Kok 2017.
- 7 Phyllis Trible, *Texts of Terror. Literary-feminist Readings of Biblical Narratives*. Philadelphia: Fortress 1984.
- 8 Zie bijvoorbeeld Erik Eynikel en Tobias Nicklas (red.), *Samson: Hero or Fool?* Leiden: Brill 2014.