

**OUD-ISRAËLITISCHE EN VROEGJOODSE  
LITERATUUR**

**Ontwerpen De Literatuur van Oud-Israël.  
Deel I**

**door**

**Th. C. VRIEZEN — A. S. VAN DER WOUDE**

**ONDER REDACTIE VAN**

**prof. dr. E. Noort  
dr. H.C. van der Sar  
prof. dr. L.J. van den Brom  
prof. dr. G.A.M. Rouwhorst**

**Uitgeverij Kok – Kampen, 2005**

**Bewerkte en verkorte uitgave:**

**STICHTING DE GIHONBRON  
MIDDELBURG  
2017**

**De voorgaande hoofdstukken 1 t/m 10 geven een beschrijving en toelichting over de Canonieke boeken, hun schrijvers en hun samenstelling.**

**XI. INLEIDING**

... Een niet onaanzienlijk deel van de apocriefe en Pseudepigrafische literatuur is echter hetzij vóór hetzij na de periode 165 v.Chr. en omstreeks 50 n. Chr. ontstaan.

Voor Joden is de term «intertestamentaire literatuur» uiteraard niet aantrekkelijk. De benaming «literatuur van het vroeger Jodendom» heeft het nadeel dat strikt geitouw« bepaalde canonieke boeken van het Oude Testament onder deze aanduiding zouden moeten vallen, omdat zij uit dezelfde tijd stammen als een aantal apocriefe en Pseudepigrafische geschriften. De term «literatuur van het latere Jodendom» is ongelukkig, omdat wij de moderne Joodse godsdienst en cultuur ook als Jodendom plegen aan te duiden. «Literatuur uit de periode van de tweede tempel» legt niet alleen de grens bij 70 maar zou ook een aanzienlijk deel van de canonieke geschriften van het Oude Testament moeten impliceren (vanaf 515 v. Chr.).

De aanduiding «literatuur van het vroege Jodendom» blijft het meest aantrekkelijk. In eerdere drukken van dit werk werd gesproken van «Nabloeiers en uitlopers» om tot uiting te laten komen dat wij weliswaar te maken hebben met later ontstane, maar daarom niet per definitie minderwaardige literatuur, en met geschriften wier auteurs zich veelal door het Oude Testament of bepaalde gedeelten daarvan hebben laten inspireren. Diskwalificatie van de inhoud van deze boeken is als regel ongerechtvaardigd. Het moge waar zijn dat zich daaronder werken bevinden die door hun stijl en inhoud de moderne lezer nauwelijks 1 tinnen bekoren. Hun literair- en godsdiensthistorische betekenis wordt daardoor evenwel niet aangetast, maar verdient veeleer onze volle aandacht.

Daarnaast getuigen vele van deze geschriften van innige vroomheid en van een ernstig streven de overgeleverde Godskennis met contemporaine ervaring in overeenstemming te brengen. De in artistieke vorm gegoten inhoud van sommige van deze geschriften maakt hun lectuur ook heden nog boeiend. In ieder geval is kennisname van deze literatuur noodzakelijk voor degene die vertrouwd wil raken met het vroege Jodendom en de achtergronden van het Nieuwe Testament.

Voorafgaande aan de verder in dit onderdeel behandelde literatuur (Apocriefen, Pseudepigrafen; de rollen van de Dode Zee) moet in de drie volgende paragrafen kort aandacht geschonken worden aan belangwekkende vondsten van papyri, die ons nadere informatie verstrekken over de Joodse religie en geschiedenis in de Perzische en vroeg-hellenistische periode.

Buiten beschouwing blijft hier de werken van Philo Alexandrinus en Flavius Joséfus en de vroegste Rabbijnse literatuur. Ze worden niet tot de Pseudepigrafische boeken gerekend.

**A. Elefantine-papyri**

Te Elefantine (Aramees: Jeb), een eiland in de Nijl tegenover Assoean (het oude Syene) gelegen, zijn naast Egyptische en Griekse handschriften vele Arameese papyri ontdekt, die ons een beeld verschaffen van het godsdienstige en dagelijkse leven van een daar gevestigde Joodse militaire kolonie. Met het oog op de verdediging van Egypte's zuidgrens moet deze reeds vóór de Perzische tijd door een Egyptische farao

gesticht zijn. In ieder geval bleef zij tot kort na het einde van de Perzische heerschappij over Egypte bestaan. De kolonie bezat een tempel, waar ter ere van Jahu (YHWH) offers gebracht werden. De autoriteiten ter plaatse onderhielden bij tijd en wijle contacten met de Jeruzalemse hogepriester en met andere leidende figuren in Jeruzalem en Samaria.

De in het Aramees geschreven papyri bestaan voornamelijk uit brieven, huwelijks-, koop- en huurcontracten, verzoekschriften, officiële Perzische staatsstukken en naamlijsten (vgl. voor een uitgebreide beschrijving van de gevonden manuscripten B. Porten in *The Anchor Bible Dictionary II*, pp. 447-454). Zij verschaffen ons niet alleen inzicht in de administratieve activiteiten van de Perzische overheid en het privaatrecht van de Joodse kolonisten, maar ook in hun syncretistische karakter van de in Elefantine gepraktiseerde religie, waarbij behalve Jahu ook andere godheden vereerd werden.

De onder de documenten van Elefantine gevonden Pascha-papyrus (Cowley, nr. 21) is vaak gezien als een voorbeeld van het ingrijpen van de Perzische overheid in een lokale eredienst, maar is veeleer te beschouwen als een op verzoek van de Joodse gemeente officieel verleende toestemming van die overheid het feest der ongezuurde broden te Elefantine te (blijven) vieren.

De gevonden papyri zijn tevens van belang voor onze kennis van het Rijks-Aramees, destijds de internationale voertaal van het Perzische rijk, en voor de beantwoording van de vraag naar de chronologische volgorde van het optreden van Ezra en Nehemia in Jeruzalem vanwege de in de documenten vermelde hoogwaardigheidsbekleders in Palestina.

Naast de genoemde teksten, die uit de periode van 494-399 v. Chr. stammen, verdienen twee andere, eveneens in Elefantine ontdekte geschriften bijzondere vermelding. Bedoeld zijn een in het Aramees vertaald afschrift van de door de Perzische koning Darius de Grote omstreeks 510 v. Chr. op een rotswand aan de weg van Babel naar Ekbatana aangebrachte, zijn krijgsdaden gedurende zijn vroegste regeringstijd verheerlijkende Bisutun-inscriptie en de waarschijnlijk op een Mesopotamische bron teruggaande Achikar-roman. In de laatste wordt verhaald hoe Achikar, de wijze kanselier van de Assyrische koningen Sanherib en Esarhaddon, door kuiperijen van zijn adoptiefzoon Nadin in ongenade geraakt en ter dood wordt veroordeeld, maar door tussenkomst van een ambtenaar in leven blijft en in ere hersteld wordt.

Het verhaal fungeert als inleiding tot een verzameling van wijsheidsspreuken. getuige versies in verschillende talen is de Achikarroman in de Oudoosterse wereld uiterst populair geweest. De auteur van het boek Tobit (zie hierna onder Apocriefen) was met het geschrift vertrouwd (Tob. 1:21-22). De in het boek Judit figurerende Achior is het evenbeeld van Achikar.

De door Bresciani en Katuil (1965-1966) gepubliceerde en door Porten en Greenfieler aangevulde papyri van Hermopolis stammen blijkbaar van niet-Joden en vormen een uit brieven bestaand familiearchief.

### **b. De Samaritaanse papyri**

Een in verhouding tot de Elefantine-geschriften minder omvangrijke, maar niettemin belangwekkende Arameese papyrivondst werd in 1962 door Bedoeïenen een kleine 15 km. ten noorden van Jericho gedaan. De aangetroffen documenten stammen uit de tijd van ongeveer 375-335 v. Chr., derhalve uit de periode direct voorafgaande aan de

veroveringen van Alexander de Grote en de val van het Perzische rijk. Naar de vindplaats worden zij de Wadi el-Daliyeh-papyri, naar de plaats van ontstaan de Samaritaanse papyri genoemd.

De helft van de oorspronkelijke documenten is slechts bewaard gebleven in één of twee fragmenten, terwijl geen enkele papyrus compleet is. De inhoud van de geschriften is van juridische of administratieve aard en betreft in het bijzonder de verkoop van slaven.

De papyri zijn kennelijk gedurende de mislukte Samaritaanse opstand van 331 v. Chr. tegen het Grieks-Macedonische gezag de stad Samaria uitgebracht door vluchtelingen, die zich in een grot in de Wadi el-Daliyeh verscholen. Daar werden zij echter door Alexanders troepen ontdekt, waarna zij door de rook van een vuur dat laatstgenoemde bij de opening van de grot hadden aangestoken, stikten.

De meerderheid van de in de papyri genoemde personen draagt JHWH namen. Verder zijn de papyri historisch belangrijk vanwege de gegevens die zij ons verstrekken over de stadhouders, die in de vierde eeuw v. Chr. in Samaria resideerden.

Een volledige editie van de documenten wordt voorbereid door F. M. Cross (DJD XX VIII) en D. M. Gropp (DJD XXXII).

### **c. De Zenon-papyri**

Voor onze kennis van de maatschappelijk-economische en bestuurlijke omstandigheden in Palestina gedurende de overheersing van de Ptolemeeën in de derde eeuw v. Chr. zijn wij grotendeels aangewezen op archeologische vondsten, onder deze nemen de in 1915 in de Egyptische oase Fayyom ontdekte Zenon-papyri een niet onbelangrijke plaats in. Apollonius, de «minister van Minister van financiën van Ptolemeüs II, bezat daar een uitgebreid landgoed, dat hem door de farao in leen gegeven was. Voordat een zekere Zenon als beheerder daarvan werd, had deze in opdracht van Apollonius van 260-258 v. Chr. een rondreis door de Ptolemeese provincie «Syrië en Fenicië» ondernomen, die hem onder meer in Transjordanië in de burcht van Tobias, mogelijk een nazaat van de gelijknamige tegenstander van Nehemia (vgl. Neh. 2:10,19; 3:35; 4:1 etc.), bracht. Het doel van de reis was een bestuurlijk-administratieve inspectie van de situatie in de genoemde provincie en het aanknopen van handelsbetrekkingen. Verschillende van de gevonden papyri hebben betrekking op deze reis en gunnen ons zijdelings een blik in de staatkundige, economische en maatschappelijke verhoudingen van die tijd in Palestina.

## **XII. APOCRIEFEN**

Het begrip apocrief heeft verschillende betekenissen gekend. Het werd aanvankelijk voor dwaalleraars gebruikt, in ketterse kringen kende men geschriften die in hoog aanzien stonden en als «apocrief», d.w.z. «verborgen» (Grieks apokryphon) werden aangeduid. De kerkvaders verbonden doorgaans met het begrip een negatief oordeel: «verborgen» vanwege ketterse inhoud of onbekende herkomst, derhalve vervalst en daarom van de canon uitgesloten. Zij hadden daarbij echter niet de bestanddelen op het oog die wij thans in de Septuaginta aantreffen, maar niet in de Hebreeuwse Bijbel voorkomen: deze waren noch naar de mening van de rabbijnen noch naar die van de vroege kerk van ketterse of sectarische herkomst. Het vroege Palestijnse Jodendom van Farizeese snit heeft ze niet in de canon opgenomen, omdat zij (hoewel deels

hooggeschat) van oorsprong na-profetisch waren. Hieronymus (348-420) en naderhand Luther gebruikte de term «apocriefe boeken» in neutrale zin voor de niet in de Hebreeuwse canon voorkomende bestanddelen van de Septuaginta (en de Vulgata). De vraag welke van deze boeken als canoniek mogen gelden, heeft de christelijke kerk lang bezig gehouden en is op verschillende wijze beantwoord. Het concilie van Trente (1546) erkende als canoniek Tobit, Judit, de Wijsheid van Salomo, Jezus Sirach, 1 Baruch (met de Brief van Jeremia), 1 en 2 Makkabeeën benevens de Toevoegselen tot Ester en Daniël. In Rooms katholieke kringen worden zij (ter onderscheiding van de in de Hebreeuwse Bijbel voorkomende geschriften) als deuterocanonieke boeken aangeduid (in de Vulgata werden 3 en 4 Ezra en het Gebed van Manasse naast Psalm 151 en de Brief aan de Laodicenzen in een appendix ondergebracht).

De Grieks-orthodoxe kerk aanvaardde op de synode van Jeruzalem in 1672 naast de boeken van de Hebreeuwse canon slechts Tobit, Judit, de Wijsheid van Salomo en Jezus Sirach als gezaghebbend.

Luther nam in zijn Bijbeluitgave van 1534 weliswaar de apocriefe boeken op, achtte ze echter niet in volle zin canoniek, getuige het opschrift dat hij hun meegaf: «Apokrypha, das sind Bücher, so der Hl. Schrift nicht gleichgehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind».

Op soortgelijke wijze wordt het onderscheid tussen de canonieke en apocriefe boeken in artikel 6 van de door Guido de Brès opgestelde Nederlandse Geloofsbelijdenis (Confessio belgica) beschreven: apocriefe boeken zijn geschriften «dewelke de Kerk wel lezen kan, en daaruit ook onderwijzingen nemen, voor zooveel als zij overeenkomen met de canonieke boeken; maar zij hebben zulk een kracht en vermogen niet, dat men door eenig getuigenis van deze eenig stuk des geloofs of der christelijke religie zoude kunnen bevestigen: zoo ver is het van daar, dat zij de autoriteit van de andere, heilige boeken zouden vermogen te verminderen». Omdat in bepaalde protestantse kringen gedeelten uit de apocriefe boeken in de eredienst gebruikt werden, kregen zij ondanks verzet van verschillende theologen ook een plaats in de Statenvertaling, evenwel na het Nieuwe Testament, zonder aantekeningen en ingeleid door een «Waerschouwing» aan de lezer. Als canoniek werden zij niet beschouwd, omdat «geen van deze is geschreven door een profeet», «zij in het Grieks geschreven «zij ook nooit gesteld geweest zijn in het register der goddelijke boeken, dat de Israëlitische Kerk gehad heeft» en «in meest al deze boeken gevonden worden verscheiden onware, ongerijmde, fabuleuze en tegenstrijdige zaken, die met de waarheid en met de canonieke boeken niet overeenstemmen».

Het is daarom niet verwonderlijk dat zij reeds in de achttiende eeuw om de drukkosten te verminderen allengs uit edities van de Statenvertaling werden weggelaten en zo in vergetelheid raakten.

Vanwege de geschetste historische ontwikkelingen is de term apocriefe boeken (in navolging van Hieronymus en Luther) in protestantse kringen de aanduiding geworden van die geschriften welke niet tot de Hebreeuwse canon behoren, maar naast het Nieuwe Testament in Bijbeluitgaven wel een plaats kregen (en soms behielden). Aangezien de Rooms katholieke kerk deze boeken voor (deuterocanoniek) hield, bleef men in Rooms katholieke kringen die geschriften apocrief noemen die buiten het bestek van de Septuaginta en de Vulgata vallen en die door protestanten als Pseudepigraphen werden aangeduid. Het resultaat is een verwarrend taalgebruik (r.k. deuterocanonieken = prot. apocriefe", R.K. Apocriefen = prot. Pseudepigraphen). In de jongste tijd sluiten Rooms Katholieke geleerden zich echter meer en meer bij de

protestantse terminologie aan.

Vanwege verschillen in de keuze van de opgenomen Apocriefen in Septuaginta-handschriften en de geschetste historische gang van zaken is het nimmer tot een algemeen aanvaarde afgrenzing van het aantal en een vaststelling van de volgorde van deze boeken gekomen. Wij sluiten ons hier bij de Statenvertaling aan, laten echter 4 Ezra, dat in wetenschappelijke inleidingen onder de Pseudepigraphen pleegt te worden gerangschikt, in deze paragraaf buiten beschouwing.

In de *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam* vindt men Tobias (Tobit) en Iudith na Esdras (Ezra-Nehemia), Sapientia (de Wijsheid van Salomo) en Ecclesiasticus (Jezus Sirach) na het Hooglied, Baruch (met de Brief van Jeremia) na Klaagliederen, 1 en 2 Makkabeeën na Maleachi en het Gebed van Manasse benevens 3 en 4 Ezra in de appendix achter het Nieuwe Testament. De Toevoegselen tot Ester en Daniël zijn in de betreffende boeken opgenomen. Rahlfs' Septuaginta-editie biedt 1 Esdras (= 3 Ezra) vóór 2 Esdras Ezra Nehemia), Judit, Tobit en 1-4 (t) Makkabeeën na Ester, de Oden (waaronder het Gebed van Manasse) na de Psalmen, Wijsheid van Salomo, Jezus Sirach en de Psalmen van Salomo (!) na Job, 1 Baruch vóór en de Brief van Jeremia na Klaagliederen, Susanna vóór en Rel en de draak na Daniël (waarin opgenomen het Gebed van Azarja en het Gezang van de drie mannen in de vurige oven) en de Toevoegselen tot Ester in het gelijknamige boek.

Luther nam in zijn Bijbeluitgave achtereenvolgens op: Judit, Wijsheid van Salomo, Tobit, Jezus Sirach, 1 Baruch (met de Brief van Jeremia), 1 en 2 Makkabeeën, toevoegselen tot Ester en Daniël benevens het Gebed van Manasse. De Statenvertaling bood de volgende 3 en 4 (!) Ezra, Tobit, Judit, Wijsheid van Salomo, Jezus Sirach, 1 Baruch (met de brief van Jeremia), Toevoegselen tot Ester en Daniël, het Gebed van Manasse en 1-3 (!) en de Makkabeeën.

De apocriefe boeken zijn oorspronkelijk in het Grieks (b.v. 2 Makkabeeën, Wijsheid van Salomo) of in het Hebreeuws c.q. Aramees (b.v. 1 Makkabeeën, Tobit) geschreven.

Vanuit literair-historisch gezien zou men de Apocriefen en de pseudografische boeken het best tezamen met de verschillende rollen van de Dode Zee aan de orde kunnen stellen door ze in te delen naar literair genre, b.v. in historische en legendaire verhalen, onderwijzingen in verhalende vorm, onderwijzingen in didactische vorm, poëtische geschriften en Apocalypsen.

Aantrekkelijk zou ook een behandeling van al deze geschriften naar hun religieus-culturele en sociale *Sitz im Leben* zijn, maar een dergelijke indeling is praktisch onuitvoerbaar, omdat de herkomst van verschillende boeken onbekend of althans omstreden is. Op het gevaar af dat de literair-historische verbanden tussen Apocriefen en Pseudepigraphen uit het oog verloren worden, sluiten wij ons hier bij de traditie aan, die beide reeksen van geschriften afzonderlijk aan de orde pleegt te stellen.

### **a. III Ezra**

Ezra is ons behalve in liet Grieks en het Latijn<sup>71</sup> in het Syrisch, Arabisch, Ethiopisch en Armeens overgeleverd' en ontleent zijn naam aan de *Vulgata*", waarin de canonieke geschriften Ezra en Nehemia respectievelijk als 1 en 2 Ezra worden aangeduid. De vooral in Angelsaksische literatuur gebruikelijke aanduiding 1 Esdras (of Esdras A) is gebaseerd op het feit dat het boek in Septuaginta- handschriften voorafgaat aan Ezra

en Nehemia, die daarin tezamen 2 Esdras genoemd worden. Om het werk van andere Ezra-boeken te onderscheiden heet het geschrift ook wel «de Griekse Ezra».

Geen enkel apocrief boek van het Oude Testament vertoont zoveel gelijkenis met de canonieke literatuur van de Hebreeuwse Bijbel als 3 Ezra. Het geschrift bestaat grotendeels uit een (zij het soms inhoudelijk van de ons bekende Masoretische tekst afwijkende en niet met LXX overeenstemmende) vertaling van 2 Kronieken 35-36, het gehele boek Ezra (niet uitzondering van Ezra 4:6) en Neh. 7:72-8:14a (Hebr. 7:72-8:13a)<sup>732</sup>. Opvallend is liet ontbreken van de gedenkschriften van Nehemia (Nehemia 1-7). Daarom heeft men in 3 Ezra de these bevestigd gevonden dat Nehemia 8 oorspronkelijk op het boek Ezra volgde en het slot vormde van een eerste door de Chronist geconcipideerde geschiedenis van de Joodse gemeente na de Babylonische ballingschap.

Tegenover het ontbreken van Nehemia 1-7 staan echter twee toevoegingen aan de ten grondslag liggende Bijbeltekst: 3 Ezra 1:21-22 en 3:1-5:6. Het laatst genoemde gedeelte bevat het verhaal van de drie pages aan het hof van koning Darius (waarschijnlijk is Darius I de Grote bedoeld), een in het kader van een hofgeschiedenis ontworpen Weisheitsdichtung. Op de vraag wie in de wereld de sterkste is, meent de eerste van de drie pages dat de wijn, de tweede dat de koning, en de derde dat de vrouw, maar vooral de waarheid als zodanig is aan te wijzen. De laatste hoveling, die in de huidige tekst van het verhaal met Zerubbabel geïdentificeerd wordt (4:13), komt als overwinnaar uit de wedkamp te voorschijn en mag zelf zijn prijs bepalen. Hij vraagt de Joodse ballingen te laten terugkeren, Jeruzalem en zijn tempel te herbouwen en de tempelschatten daarheen terug te zenden, waarna hij de opdracht krijgt deze zaken uit te voeren. Dit in het boek geïnterpoleerde en in Joodse zin bewerkte verhaal grijpt mogelijk op een Perzische, volgens anderen op een Griekse vertelling terug.

Uiterst omstreden is of wij in 3 Ezra te maken hebben niet een met andere stof aangevuld fragment uit een groter geheel, dat een oorspronkelijke versie van het Chronistische geschiedwerk bevatte, of niet een compilatie van verhalen uit dit geschiedwerk. Voor de eerste these pleit het abrupte begin en het feit dat het boek midden in een zin eindigt. Anderen werpen echter tegen dat de laatste woorden van het geschrift als een glosse, die naar het vervolg van het verhaal in liet boek Nehemia verwijst, kan worden opgevat. Een belangrijk argument tegen de fragmenthypothese is dat de auteur van 3 Ezra zich klaarblijkelijk ten doel stelde een geschiedenis van de tempel te Jeruzalem te schrijven, waarbij Josia, Zerubbabel en Ezra als prominente figuren naar voren worden geschoven (vgl. het onderschrift van de Latijnse vertaling in de codex Colbertianus: *de templi restit utione*).

De vertelling begint met de vermelding van koning Josia's Paschaviering, verhaalt het religieuze verval na zijn dood, de terugkeer uit de ballingschap en liet nieuwe begin onder Zerubbabel om te culmineren in de beschrijving van het uiteindelijke herstel van de tempel en Ezra's Wetsvoorlezing. De eerbied van de auteur voor Josia blijkt uit de toevoeging van 3 Ezra 1:21-22, die voor Zerubbabel uit de overname en bewerking van liet verhaal van de drie pages. De speciale nadruk op de tempel en de tempeldienst treedt door significante wijzigingen van de canonieke Vorlage naar voren (vgl. de tendentieuze bewerking van Ezra 4:7- 24 in 3 Ezra 2:16-30). Om deze redenen is het hoogst onwaarschijnlijk dat wij in 3 Ezra met een (van toevoegingen voorzien) fragment uit een oudere overlevering dan de canonieke versie van het Chronistische geschiedwerk te maken hebben.

Dat Joséfus in zijn Joodse Oudheden voor zijn beschrijving van de Ezra-geschiedenis 3 Ezra heeft gebruikt berust op zijn voorkeur voor het fraaie Grieks, dat dit boek in tegenstelling tot de vertaling van de Septuaginta te zien geeft.

het geschrift dat vanwege de geaardheid van het daarin gebruikte Grieks en reminiscenties aan Daniël waarschijnlijk uit de tweede helft van de tweede ruw v. Chr. stamt, is vooral in de eerste eeuwen van het christendom geliefd geweest. De exclamatie van het volk in antwoord op Zerubbabels stelling dat de de sterkste is, is tot een gevleugeld woord geworden: Magna est veritas et praevalent. (Groot is de waarheid, zij is de machtigste: 4:41). Augustinus heeft deze tekst zelfs christologisch geïnterpreteerd (De civitate Dei 18,36).

### **b. Tobit**

*Hij gaf aalmoezen en bleef God de Heer vrezen en loven (14:2b)*

Het boek Tobit, dat in de Vulgata en Luthers vertaling Tobias wordt genoemd, heeft blijkens de vondsten van Qumran vrij kort na zijn ontstaan in een Hebreeuwse en Arameese versie gecirculeerd. Getuige de verschillende Griekse recensies' en de van een Griekse tekst afhankelijke Latijnse, Syrische, Koptische, Ethiopische, Arabische en Armeense vertalingen') bestond er grote belangstelling voor het geschrift. Hieronymus kon bij de voorbereiding van zijn Vulgata- vertaling nog gebruik maken van een Aramees manuscript.

In het boek, dat bestaat uit een raamvertelling (1-4; 13-14) en een reisverhaal (5-12), wordt bericht hoe de vrome, tot de stam van Naftali behorende Tobit (Hebr. Tobt) samen met zijn vrouw Hanna en hun zoon Tobias ten tijde van de Assyrische koning Salmanassar V naar Ninevé gedeporteerd werd. In het land van de ballingschap houdt Tobit zich streng aan Gods Wet en betoont hij liefdadigheid jegens zijn naasten, in het bijzonder door met gevaar voor eigen leven door koning Sanherib ter dood gebrachte volksgenoten te begraven. Door confiscatie van zijn bezit geraakt hij in armoede. Hij wordt op noodlottige wijze blind, maar blijft ongeschokt in zijn Godsvertrouwen. Ongelukkig is eveneens de vrome Jodin Sara, de dochter van Raguël, die in Ekbatana in Medië woont. Door toedoen van de demon Asmodaüs heeft zij in de huwelijksnacht tot zevenmaal toe een echtgenoot verloren. Hoewel van moord beticht, blijft zij God prijzen en om uitredding smeken.

Ten einde beiden uit hun lijden te bevrijden, wordt van Godswege de engel Rafaël naar de aarde gezonden. Als Tobit zijn zoon opdracht geeft een reis naar Medië te ondernemen om de daar door hem hij een zekere Gabaël gedeponeerde gelden op te vragen, richt hij zich eerst met een afscheidsrede tot Tobias en vraagt hem daarna een reisgezel te zoeken. Tobias vindt deze in Rafaël, die zich uitgeeft voor Azarias, een stamgenoot van Tobit. In het reisverhaal wordt verteld hoe Tobias, vergezeld door zijn hond, bij de Tigris aangekomen, op aanwijzing van Rafaël een grote vis vangt, waarvan hij de gal, de lever en het hart moet bewaren. In Ekbatana schenkt Raguël Tobias zijn dochter Sara tot vrouw. In het bruidsvertrek verbrandt Tobias de lever en het hart van de vis, waardoor hij de demon Asmodaüs op de vlucht jaagt. Tijdens het veertien dagen durende bruiloftsfeest eist Rafaël de bij Gabaël gedeponeerde gelden op en keert daarna met Tobias en Sara naar de reeds verontruste Tobit en Hanna terug. Met de gal van de vis geneest Tobias de blindheid van zijn vader, waarna een groot feest wordt gevierd. Als vader en zoon Azarias voor zijn goede diensten willen belonen, maakt deze zich aan hen als de engel Rafaël bekend: hij is door God



gezonden ter beloning van de in lijden betoonde vroomheid van Tobit en als antwoord op diens gebed. Nadat de engel verdwenen is, heft Tobit een loflied aan, waarna hij zijn zoon profeteert dat Jeruzalem en de tempel verwoest, maar daarna herbouwd zullen worden. Hij verzoekt Tobias Ninevé te verlaten, omdat Jona de val van de stad voorzegt heeft. Na de dood van zijn ouders vertrekt Tobias met zijn vrouw en zonen naar zijn schoonouders in Ekbatana, waar hij op hoge leeftijd sterft.

Het boek kan reeds vanwege de geografische en geschiedkundige onjuistheden die het bevat, geen aanspraak maken op historische betrouwbaarheid: de auteur schijnt niet te weten dat Ninevé aan de Tigris gelegen was (Tob. 6:1); personen uit de stam Naftali werden door Tiglatpileser III (2 Kon. 15:29), niet tijdens de regering van Salmanassar V (Tob. 1:2) in ballingschap weggevoerd; Sargon II, niet Sanherib (zo Tob. 1:15), was de opvolger van Salmanassar V.

In het geschrift, een stichtelijke en paradigmatische novelle, die de geest van indrukwekkende piëteit en aandoenlijke familiezin ademt, maar tegelijk ren vermenging van Joodse vroomheid en oudoosters bijgeloof laat zien, hebben wij te maken met een «Modellfall nachgestaltender Eridhlung» (Ruppert 1972). De raamvertelling is formeel en ten dele ook inhoudelijk afhankelijk van de Achikai roman (zie boven bij de behandeling van de Elefantine-papyri en vgl. 1:21 2,5 waar Achikar, Tobits familielid (!), kanselier van koning Esarhaddon wordt genoemd, zie ook 2:10; 11:19; 14:10 en de aan de Achikar-roman herinnerende wijsheidsspreuken in de afscheidsrede van Tobit, hfdst. 4).

Het reisbericht vertoont folkloristische elementen en een parallel met het wijdverbreide smul 'lift van de dankbare dode', dat in Armeense versie luidt: een welgestelde koopman ontfermt zich over het lijk van een door zijn schuldeisers mishandelde en vermoorde man en begraaft het; daarna vervalt hij in armoede; op aanraden van een hem onbekende dienaar huwt hij de enige dochter van een in zijn stad wonend rijke man, die in de bruidsnacht reeds vijf echtgenoten verloren had; in de bruidsnacht wil een uit de mond van de bruid kruipende slang de koopman doden, maar de dienaar snelt te hulp, vertrapt de slang en maakt zich als de door de koopman begraven dode bekend.

In het Tobit-verhaal is de held van het sprookje niet alleen opgesplitst in 2 personen (vader en zoon) en de dode tot engel geworden, maar is de vertelling ook in monotheïstische zin omgewerkt. Het typisch Joodse karakter van het verhaal wordt versterkt door het traditio-historisch jongere raamwerk, waarin oudtestamentische motieven doorklinken, en dat ons een beeld verschaft van het leven in de diaspora in de eeuwen vóór het begin van onze jaartelling.

Het boek is mogelijk in de oosterse diaspora ontstaan, maar mede vanwege de klemtoon die op de tempel gelegd wordt, is een herkomst uit Palestina niet uitgesloten. Anderen verdedigen een Egyptische oorsprong. Milik (1966) denkt aan een ontstaan in Samaritaanse kringen. In elk geval moet het waarschijnlijk oorspronkelijk in het Aramees geschreven werk het licht hebben gezien vóór het midden van de tweede eeuw v. Chr., omdat het aan de schrijver van Jubileën (zie hierna onder Pseudepigraphen) bekend was (vgl. Tob. 5:17-21 met Jub. 27:13- 1 18) en onder de rollen van de Dode Zee vertegenwoordigd is (in resten van één Hebreeuws en vier Arameese handschriften uit de eerste eeuw v. Chr.). Een datering van de ontstaanstijd van het geschrift in de laatste decennia van de derde of het begin van de tweede eeuw v. Chr. lijkt daarom aannemelijk.

Tot diep in de middeleeuwen heeft het boek Tobit zijn invloed doen gelden op Christelijke huwelijksgewoonten en -ceremonieën. Talloze kunstenaars, waaronder Rembrandt, hebben zich door het geschrift laten inspireren.

### **C. JUDIT**

*Niemand wist iets kwaads van haar te vertellen (8:8)*

Het 16 hoofdstukken tellende boek Judit werd oorspronkelijk mogelijk in het Arameese, maar waarschijnlijker in het Hebreeuws geschreven. De geschiedenis van de tekstoverlevering van de versies is zeer gecompliceerd en verre van duidelijk. De Griekse vertaling, die gezien stijl en taalgebruik op een Hebreeuwse Vintage berust, is ons in een aantal recensies bewaard gebleven en lag ten grondslag aan de Syrische, Koptische, Ethiopische, Armeense en Oudlatijnse versies.

In de Vulgata is Judit vaak meer parafrase dan vertaling en wordt een kortere tekst dan die van LXX geboden, al werden ook verzen toegevoegd, die in LXX en de Oudlatijnse versie ontbreken. De in de middeleeuwen geschreven Hebreeuwse handschriften berusten (ondanks de tegengestelde mening van Dubarle 1966, 1969, 1975) waarschijnlijk niet op een oude teksttraditie. Of hun tekst de Arameese versie van het boek benadert, die Hieronymus nog bij zijn vertaalarbeid kon gebruiken, is niet bekend, omdat wij over deze Arameese overlevering vrijwel niets weten.

In het geschrift wordt verhaald hoe Nebukadnessar, de koning van Assyrië zijn veldheer Holofernes op strafexpeditie naar het westen zendt, nadat de daar wonende volken geweigerd hadden met de koning een coalitie tegen de Meden aan te gaan. Zodra Holofernes op het toneel verschenen is, wensen de Joden zich niet aan hem te onderwerpen. Zijn opmars wordt gestuit door de bevolking van Betulia, een strategisch gelegen stad op de weg naar Jeruzalem. Verbaasd over het onverwachte verzet raadpleegt Holofernes de hoofden van de Moabieten en Ammonieten aangaande het hem vreemde volk.

De Ammonitische vorst Achior verhaalt hem de geschiedenis van Israël, waarbij hij onderstreept dat het onoverwinnelijk is als het op God vertrouwt. Holofernes, voor wie er geen god bestaat dan Nebukadnessar (6:2), slaat de waarschuwing van Achior echter in de wind en wil hem aan de Israëlieten in Betulia overleveren om hem binnenkort met hen te doen ondergaan. Door verzet van de bevolking van de stad worden de slingelaars van Holofernes echter gedwongen Achior buiten de stad geboeid achter te laten, waarna de Israëlieten hem bevrijden en in Betulia brengen. Holofernes slaat het beleg voor Betulia. De door de blokkade verdorste en vertwijfelde bevolking van de stad is ten slotte bereid zich over te geven, maar de stadsraad onder leiding van Ozias (Uzzia) weet een uitstel van vijf dagen te bedingen.

De bekoorlijke, rijke en vrome weduwe Judit verwijt de stedelingen hun ongeloof in Gods uiteindelijke redding. Na een vurig gebed begeeft zij zich met haar kamenierster naar het Assyrische kamp, verblijft daar een aantal dagen, zich streng houdend aan de Joodse spijswetten. Zij weet de gunst van Holofernes te winnen. Bij gelegenheid van een dronkenschap van de veldheer onthoofd zij hem (vgl. de daad van Jaël getuige Richt. 4:21). Het hoofd van Holofernes neemt zij mee naar Betulia, waar het aan de muur van de stad tentoongesteld wordt. Achior bekeert zich tot het Jodendom, de enthousiaste bevolking trekt de stad uit en brengt de belegeraars een gevoelige nederlaag toe. De Assyriërs worden het land uitgejaagd en Judit, die na de overwinning Gods lof bezingt, wordt door de hogepriester en de raad van Israëls

oudsten uitermate geëerd. Ondanks huwelijksaanzoeken blijft zij verder ongetrouwd. Op honderdvijfjarige leeftijd overlijdt zij, diep betreurd door geheel Israël.

Het in realistische en boeiende verhaaltrant geschreven boek is eerder een quasi-historische roman dan een novelle of een allegorische vertelling te noemen', al kan men in het laatste geval aanvoeren dat Judit Israël, Betulia (als Bet-eloch, huis van God) de tempel, Ninevé de hoogmoed, Nebukadnessar de duivel en Holofernes diens handlanger representeren. Maar veeleer staat Nebukadnessar voor Antiochus IV Epifanes, Holofernes voor de veldheer Nikanor (vgl. 1 Makk. 7:43-50) en mogelijk Ninevé voor de stad Antiochië. Het geschrift bevat te veel chronologische, geografische en geschiedkundige onjuistheden om als historische bron te kunnen gelden. Hoewel Grintz het boek uit de Perzische tijd afkomstig achtte', werd het waarschijnlijk onder de indruk van de zege van de Makkabeeën op de Syrische overheersers in de tweede helft van de tweede eeuw v. Chr. door een Farizeeër in Jeruzalem geschreven: de vermanende en vertroostende tendens van het geschrift is het best denkbaar in een tijd waarin door moeiten en strijd gekwelde Joden een aansporing nodig hadden te vertrouwen op Gods uiteindelijke verlossing en zij moesten worden vermaand minutieus de geboden, in het bijzonder de spijs- en reinheidswetten, te onderhouden. De vermelding van Griekse gebruiken (3:7; 15:12-13), de raad van de oudsten (gerousia: 4:8; 11:14), de «Assyriërs» (= Syriërs), de koningscultus (3:8; 6:2) en de opvallende overeenkomsten tussen het boek Judit en 1 Makk. 7:43-50 ondersteunen de voorgestelde datering.

Uit zijn stichtelijke inhoud werd het geschrift in vroegchristelijke tijd en in de middeleeuwen zowel door christenen als Joden hoog gewaardeerd'. Talrijke dichters, schilders en dramaturgen hebben aan het boek inspiratie ontleend.

#### **d. Wijsheid van Salomo**

*De gerechtigheid is onsterfelijk (1:15)*

De sterk aan het Grieks-hellenistische denkklimaat refererende Wijsheidsboek, in het Latijn met de naam Sapiientia Salomonis of Liber sapientiae aangeduid, is oorspronkelijk in het Grieks geschreven. De Latijnse, Syrische, Koptische, Armeense, Arabische en Ethiopische vertalingen zijn van deze grondtekst afhankelijk werk valt in drie delen uiteen.

In 1:1-6:21 wordt na een tot «de regeerders der aarde» gerichte aansporing gerechtigheid lief te hebben (1:1-15) in een door de overleggingen van de goddelozen (1:16-2:20; 4:20-5:23) omsloten gedeelte de tegenstelling tussen rechtvaardigen en goddelozen breed uitgemeten (2:21-4:19). Wijsheid valt slechts de rechtvaardigen ten deel. Hun wacht ondanks hoon en spot van de kant van de goddelozen een heerlijke toekomst, omdat God hun onsterfelijkheid schenkt. In 6:22-10:21 belooft de auteur, die zich zonder diens naam te noemen met Salomo identificeert, de aard en herkomst van de Wijsheid te openbaren en verhaalt hij hoe deze hem op zijn bedde als levensgezellin geschonken werd. Daarna wordt de reddende kracht van de Wijsheid in de geschiedenis van Adam tot en met Mozes uiteengezet (10:1-21).

In het derde deel (hfdst. 11-19) wordt samen met twee excursen over het goddelijk erbarmen (11:15-12:22) en de afgoderij (hfdst. 13-15) haar werkzaamheid in de tegenstelling tussen Israël en Egypte aangetoond.

Ongebruikelijke Griekse uitdrukkingen vinden wij in het gehele werk, eigennamen ontbreken en het naar voren gebrachte gedachtegoed is fundamenteel identiek; en de spontane stijl, die eerder op een vurig prediker dan een systematisch denker wijst, is in het gehele geschrift aanwezig.

De anonieme auteur van het werk, die op de hoogte was van de Griekse retoriek en hellenistisch-filosofische stelsels, moet gezocht worden in de Joodse diaspora van Egypte, hoogstwaarschijnlijk in Alexandrië. Georgi (JSHRZ 1980, pp. 395- acht deze herkomst evenwel onwaarschijnlijk en breekt een lans voor Syrië (vgl. ook Zimmermann 1966). Als leraar, die zich nauw verbonden wist met de religieuze tradities van zijn volk, schreef de auteur zijn werk blijkbaar in de eerste plaats voor zijn geloofsgenoten om hen in een tijd van toenemende acculturatie aan te sporen trouw te blijven aan Israëls godsdienstig erfgoed.

De auteur tracht Bijbelse Wijsheid en hellenistische stelsels tot stand te brengen. Daarbij spelen de Griekse hoofddeugden (matigheid, inzicht, rechtvaardigheid en manhaftigheid: 8:7) en de leer van de onsterfelijke ziel een niet onbelangrijke rol, Bij de beschrijving van Vrouwe Wijsheid (Sophia), vgl. Spr. 8:22-31, wordt door de auteur op de kosmische vermogens en eigenschappen van de godin Isis teruggegrepen (Reese 1970, pp. 36-50; Mack 1973, pp. 63-107).

De literaire vorm van het traktaat, dat het genre vertoont van de logos Erotreptihos, het vermanend discours, dat mensen wil aanzetten tot een bepaald spreken en handelen, is geheel verschillend van die der klassieke Bijbelse Wijsheidsliteratuur. Korte Wijsheidsspreuken, zoals wij die uit het boek der Spreuken kennen, komen zeer zelden voor.

Het werk is mogelijk in de laatste decennia vóór het begin van onze jaartelling ontstaan (Larcher), maar waarschijnlijker tijdens de regering van keizer Caligula (37-41 n. Chr.). Of de apostel Paulus het geschrift gekend heeft, is omstreden.

#### **e. Jezus Sirach**

*De Wet is boordevol wijsheid, zo vol als de Pison en de Tigris in de dagen van de nieuwe vruchten (Sir. 24:25).*

Het oorspronkelijk in het Hebreeuws geschreven boek van de Wijsheid van Jezus Sirach, ook (liber) Ecclesiasticus geheten, vormt één van de fraaiste en oudste geschriften van de apocriefe literatuur. Het is bovendien het enige apocriefe boek waarvan de schrijver bekend is: in 50:27 wordt hij Jezus, de zoon van Eleazar, zoon van Sirach genoemd. Hij woonde in Jeruzalem (50:27), waar hij in zijn leerhuis als Schriftgeleerde en wijsheidsleraar optrad (51:23; vgl. 24:30-34). Blijkens 31(34):9-12 en 39:4 was hij een bereisd man, die ervaren had «wat er onder de mensen aan goed en kwaad is» (39:4).

Zijn kleinzoon vervaardigde een Griekse vertaling van het boek, nadat hij in het jaar van Ptolemeüs VII Euergetes 11, dus in 132 v. Chr., naar Egypte was afgereisd (proloog tot de Griekse vertaling, 27vv.) en publiceerde die mogelijk kort na de dood van Ptolemeüs in 117 v. Chr.

Uit deze gegevens valt te concluderen dat Jezus Sirach zijn werk omstreeks 180 v. Chr. het licht deed zien. De in hfdst. 50 aangetroffen hymne op de hogepriester Simeon II (219-196 v. Chr.) de vader van de tijdens koning Antiochus IV Epiphanes

afgezette hogepriester Onias III, bevestigt deze datering.

Meer dan 60 % van de Hebreeuwse tekst van het boek is door vondsten in de Geniza (rommelkamer) van de Ezra-synagoge te Cairo (sedert 1896), door onder de rollen van de Dode Zee ontdekte fragmenten (sedert 1947) en door opgravingen op de berg Massada (1963/64) bekend geworden.

De in de geniza ontdekte Hebreeuwse manuscripten representeren twee tekstrecensies (HT I en HT II). Daarvan vertoont de oudste nauwe verwantschap met de Griekse vertaling van Jezus Sirachs kleinzoon (Gr I) en heeft de jongste, langere versie mede ten grondslag gelegen aan de in de tijd rondom het begin van onze jaartelling ontstane zogeheten tweede ( ;Oase vertaling (Gr II), die in wezen op Gr I gebaseerd is. De Oudlatijnse tekst, die door Hieronymus in de Vulgata werd overgenomen, berust in principe op Gr. II. De Syrische vertaling werd gemaakt op basis van een Hebreeuwse Vorlage, die beide genoemde recensies HT I en HT II had gecombineerd, maar vertoont ook invloed van Gr. II en eigen varianten. Verder kennen wij het geschrift uit de Syrohexapla en uit Koptische, Ethiopische, Armeense, Georgische, Oudslavische en Arabische versies.

Het boek bevat in de hfdst. 1-42 een bonte verzameling van Wijsheidsuitspraken, betrokken op allerlei personen en verschillende levensterreinen. Zij worden afgewisseld door onderwijzingen over de Wijsheid (1:1-20; 4:11-19; 14:20-15:8) en lofliederen (hfdst. 24), hymnen, gebeden en dankliedertjes. Het gedeelte 42:15- 19: 16 bevat een hymne op Gods zich in de schepping openbarende Wijsheid (12:15-43:33) en een lofprijzing van de vaders (44-49: lans patrum). De laatste is niet zonder belang voor onze kennis van de geschiedenis van de canon van het Oude Testament'. Hfdst. 50 biedt de reeds genoemde hymne op de hogepriester Simeon II (50:1-24)774 als appendix bij de lofprijzing op de vaders en een kort slotwoord. Het slothoofdstuk bevat als aanhangsel tot het gehele werk een dankpsalm (51:1-12), een hymne (51:12 i-xvi), een autobiografisch acrostichon aangaande Jezus Sirachs streven naar de Wijsheid en een oproep zich op haar toe te leggen (51:13-30).

Het werk van Jezus Sirach vertoont verwantschap met het boek der Spreuken van Salomo, maar in plaats van de daar voornamelijk aangetroffen éénregelige aforismen vindt men in het boek grotere eenheden, doorgaans 10 tot 22 à 23 regels bevattend.

Ondanks het feit dat hij in een hellenistisch beïnvloed klimaat leefde, draagt het boek van Jezus Sirach typisch klassiek-Joodse trekken, al drukt de auteur zich bij lijd en wijze in hellenistisch, speciaal in stoïcijnse gekleurde terminologie uit. Van de leer van de onsterfelijkheid van de ziel vinden wij in tegenstelling tot de schrijver van de Wijsheid van Salomo bij hem niets. Jezus Sirach had niet enkel de bedoeling zijn lezers tot Godsvrucht, de grondslag van de Wijsheid, aan te toren en de daarop rustende zegen uiteen te zetten, maar had ook een groots theologisch ontwerp voor ogen: de Wijsheid van den beginne wordt op een gegeven moment in de geschiedenis naar de aarde gezonden en belichaamt zich in de Wet (hfdst. 24). Zo vinden wij bij hem «the story of grave told from the perspective of eternity» (Nickelsburg) en brengt hij op eigen wijze Gods verbond met Israël en de verkiezing van zijn volk tot uitdrukking. Als Schriftgeleerde acht hij menselijke ervaring en levenswijsheid op één lijn te brengen met de conceptie van Gods universele Wijsheid in schepping en geschiedenis.

Hoewel het boek niet tot de Hebreeuwse Bijbel werd toegelaten, tonen rabbijnse

bronnen aan dat het lange tijd bij Joden in hoog aanzien stond. Het bekende lied *Dankt, dankt nu allen God* (Liedhoek voor de kerken 44) is aan Jezus Sirach (50:22-24) ontleend.

## **F. I. Baruch**

*Wij gingen hardnekkig onze eigen weg, dienden andere goden en deden wat de Heer, onze God, misshaagt (1:22)*

Op naam van Baruch, de vriend en secretaris van de profeet Jeremia, staan een aantal geschriften (zie ook hierna onder Pseudepigrafen), waarvan het hier behandelde, in zeer sterke mate aan het Oude Testament verplichte apocriefe boek er een is. Het werk wordt als *Propheta Baruch* of als *1 Baruch* aangeduid en staat in de Septuaginta tussen Jeremia en Klaagliederen, in de Vulgata echter na het laatstgenoemde boek. De oudste tekstgetuige waarover wij beschikken, is de Griekse versie van de Septuagint). Het geschrift is ons tevens in daarvan afhankelijke Syrische, Latijnse, Koptische, Ethiopische, Armeense en Arabische vertalingen overgeleverd. Het boek werd oorspronkelijk zo goed als zeker in zijn geheel in het Hebreeuws geschreven. Sommigen bepleiten echter voor 1:1-14 en voor 3:9-5:9 c.q. 4:5-5:9 een Grieks origineel.

De inhoud van het geschrift valt afgezien van de inleiding (1:1-14) in drie delen uiteen: 1:15-3:8; 3:9-4:4 en 4:5-5:9. De verschillende onderdelen hebben bekering, Wetsgehoorzaamheid en terugkeer van de ballingen naar het beloofde land als gemeenschappelijke themata, hoezeer zij ook inhoudelijk en formeel uiteenlopen. Het eerste onderdeel is in proza geschreven, de twee andere bevatten poëzie.

In de inleiding tot het boek (1:1-14) wordt verhaald dat Baruch het geschrift vijf jaar na de verwoesting van Jeruzalem in Babylon opstelde en het koning Jekonja (Jojakin) benevens de «aan de oevers van de Soed» wonende ballingen voorlas. De door de inhoud daarvan diep geschokte vergadering zendt het tezamen met gelden en zilverwerk ten behoeve van de offerdienst naar Jeruzalem om het te laten voordragen «wanneer u op feesten en hoogtijdagen daar uw schuld belijdt».

Verder wordt verzocht niet alleen voor de ballingen, maar ook voor koning Nebukadnézar en diens zoon (!) Baltassar (= Belsassar) te bidden. Daarna volgt in 1:15-3:8 een gebed van boetedoening in de stijl van het collectieve klaaglied, dat speciaal in 1:15-2:19 opmerkelijke overeenkomsten vertoont met Dan. 9:4-19.

Na 3:8 valt een scherpe cesuur, omdat naast de overgang van proza naar poëzie ook een verschil in Godsbenamingen optreedt. Het gedeelte 3:9-4:4 biedt in de stijl van de Wijsheidsliteratuur een vermaning aan het adres van Israël zich te bekeren tot gehoorzaamheid aan de het volk geschonken Wet van God. Het bevat reminiscenties aan Spreuken, Job 28, Jesaja en Jezus Sirach 24.

Het derde onderdeel (4:5-5:9), waarin Jeruzalem wordt voorgesteld als een van haar kinderen beroofde weduwe, biedt uitzicht op een spoedige terugkeer yin de ballingen. In het laatste gedeelte daarvan (4:36-5:9) vertoont sterke overeen- 1 ij misten met Psalmen van Salomo 11:2-7 (zie hierna onder Pseudepigrafen).

Velen hebben gerekend met een herkomst van de onderdelen van het geschrift \'.111

verschillende hand en uit verschillende tijd. Steck (a.w. 1993, pp. 253-265) heeft echter op overtuigende wijze gepleit voor de literaire eenheid van het boek.

De datering van 1 Baruch is omstreden. Sommigen hebben de ontstaanstijd van het werk als geheel in de periode na 70 n. Chr. gesteld. Omdat echter slechts in het voorbijgaan van de verwoesting van de (Salomonische) tempel gesproken wordt (2:26) en nergens in het boek getuigenis wordt afgelegd van een opstandingsgeloof, is een aanzienlijk vroegere datering aan te nemen. Zo hebben anderen aan de tijd van Pompejus (midden eerste eeuw v. Chr.) gedacht. De duidelijke overeenkomsten tussen het slot van 1 Baruch en de Psalmen van Salomo 11 (geschreven na 67 v. Chr.), waarbij laatstgenoemde tekst eerder afhankelijk is van 1 Baruch dan omgekeerd, en in het bijzonder die tussen 1 Bar. 1:15-2:19 en Dan. 9:4-19 pleiten voor een ontstaan van het boek in de tijd van de Makkabeëen omstreeks 163 - 162 (Goldstein, a.w. 1979-1980; Steck, a.w. 1993, pp. 285-303).

Hoewel er aanwijzingen bestaan dat het werk eens een rol speelde in de liturgie ter gelegenheid van de herinnering aan de verwoesting van de tempel op de negende dag van de maand Ab, genoot het geschrift in latere tijd toch meer aanzien bij christenen dan bij de kerkvaders. Met name tijdens de Ariaanse strijd speelde 3:37-38 hij de kerkvaders een belangrijke rol, omdat zij daarin de menswording van de ongeschapen Wijsheid (Logos) voorzegt hadden.

*Alle wegen der kennis komen van Hem (= God);  
Hij heeft ze aan zijn dienaar Jakob gegeven,  
aan Israël, Zijn geliefde.  
Daarna is Ze op aarde verschenen  
en verkeerde onder de mensen'.*

## **G. De Brief van Jeremia**

*U alleen, o Heere, moet men aanbidden (5b)*

De Brief van Jeremia, in het Latijn Epistula Jeremiae genaamd, staat in de codex Vaticanus en de codex Alexandrinus na het boek Klaagliederen. In andere Griekse handschriften, in de Vulgata en Luthers vertaling vindt men de Brief als zesde hoofdstuk aan 1 Baruch gehecht. Het (afgezien van het opschrift) 72 verzen tellende werk is echter een zelfstandig geheel. Het werd hoogstwaarschijnlijk oorspronkelijk in het Hebreeuws geschreven" maar is ons enkel in het Grieks, Latijn, Syrisch en in een aantal andere talen bewaard gebleven. Een klein Grieks fragment van het werk uit omstreeks 100 v. Chr. is onder de rollen van de Dode Zee in grot 7 van Qumran aan het licht gekomen (7Q2).

Het geschrift, dat veeleer een vermanende prediking dan een brief is en kennelijk Israëlieten wil aansporen hun eigen godsdienst niet prijs te geven, pretendeert door Jeremia geschreven te zijn aan de ballingen die door koning Nebukadnessar II naar Babel werden gedeporteerd (vgl. Jeremia 29).

Uitgaande van de thematiek van Jer. 10:1-16 (vgl. ook Jes. 44:9-20) bevat het een vinnig-satirische, in wijldopige en weinig originele stijl geschreven waarschuwing tegen de verering van heidense afgoden, in het bijzonder die van Babel. Met een keur van argumenten wordt hun totale onmacht en nutteloosheid alsmede de met hun cultus gepaard gaande losbandigheid (42-43) in het licht gesteld.

Op grond van 2 Makk. 2:1-2, waar sprake is van een waarschuwing van Jeremia tegen afgodendienst, is aangenomen dat het geschrift in ieder geval omstreeks 100 v. Chr. bekend was. Dat in 2 Makkabeeën naar de Brief verwezen wordt is echter niet geheel zeker. Het eerder genoemde fragment uit Qumran bewijst evenwel dat het werk aan het begin van de eerste eeuw v. Chr. bestond. Wanneer en waar het geschreven werd, is niet meer met zekerheid vast te stellen. De opmerking in vs. 2 van de Brief dat de ballingschap zeven generaties zal duren, kan (als «zeven» hier niet als rond getal gebruikt is) een verwijzing naar de ontstaanstijd in de laatste decennia van de vierde eeuw v. Chr. zijn. De toen bekende auteur van het geschrift leefde waarschijnlijk in Palestina.

## H. Toevoegselen tot Ester

*De boze grijpt ons naar de keel, Haman en zijn soldaten* (W. Barnard)

DE Griekse tekswaergave van het boek Ester bevat een negental, in totaal 107 verzen, tellende toevoegingen van verschillende aard, die in de Hebreeuwse tekst geen tegenhanger hebben. Zij zijn in de Griekse en de op een Griekse Vorlage berustende Pudlatijmse, Koptische, Ethiopische en Armeense vertalingen in het boek geïncorporeerd, maar door Hieronymus, die eerst de Hebreeuwse tekst vertaalde, in de Vulgata achter elkaar aan het eind van Ester opgenomen. (10:4-16:24) In de meest gedrukte uitgaven van de Septuaginta worden de betreffende gedeelten met een hoofdletter (A, B, C, enz.) benevens een eigen versindeling, van de met de Masoretische tekst parallel lopende hoofdstukken onderscheiden. Het gaat om de volgende aanvullingen:

1. De droom van Mórdechai (a 1-11. Vulgata 11:2-12; aan het begin van het boek.
2. De ontdekking van een samenzwering tegen Artaxerxes door Mórdechai (A 12-17; Vulgata 12:1-6a; na A 1-11 en vóór Ester 1);
3. Het verdelgingsedict van Artaxerxes tegen de Joden (B 1-7; Vulgata 12:6b-13:7; na Ester 3:13);
4. Het gebed van Mórdechai om redding voor de Joden (C 1-11; Vulgata 13:8-18; na Ester 4:17);
5. Het gebed van Ester (C 12-30; Vulgata 14:1-19; na C 1-11);
6. Esters gang naar de koning (D 1-16; Vulgata 15:4-19; na C 12-30);
7. Het edict van Artaxerxes ter bescherming van de Joden (E 1-24; Vulgata 16:1-24; na Ester 8:12);
8. De uitleg van de droom van Mórdechai (F 1-10; Vulgata 10:4-13; na Ester 10:3);
9. Colofon bij de Griekse vertaling (F 11; Vulgata 11:1; na F 1-10).

Zoals bekend ontbreken in het Hebreeuwse boek Ester de Godsnaam en expliciet geformuleerde religieuze verwijzingen. De Toevoegselen trachten kennelijk deze «leemten» te ondervangen of uitdrukkelijk te vertolken wat impliciet bedoeld geacht werd. Samenvattend kan worden vastgesteld dat zij bestaan uit gebeden die het religieuze gehalte van het boek moeten verdiepen, edicten die de geloofwaardigheid van het verhaalde moeten versterken, en aan vrome fantasie ontsproten anekdoten, die aan de weetgierigheid van de lezer tegemoet willen komen. In de aanvullingen is een tendens tot toenemende verheerlijking van Mórdechai en groeiende vijandigheid jegens de heidenen te bespeuren. Dat zij niet tot de oorspronkelijke tekst van Ester behoren wordt ten overvloede bewezen door de discrepanties tussen gegevens in de



Hebreeuwse tekst en de Toevoegselen (verschillende dateringen, de benaming van Haman als Agagiet [= Amalekiet] in Ester 3:1 en als Macedoniër in E 10, etc.).

De aanvullingen zijn waarschijnlijk in twee stadia aan het boek Ester toegevoegd. A, C, D en F werden oorspronkelijk kennelijk in het Hebreeuws of Aramees geschreven en aan de Hebreeuwse tekst gehaakt voordat deze in het Grieks vertaald werd, terwijl B en E in het Grieks werden geschreven en na de afsluiting van de Griekse vertaling daaraan werden toegevoegd, vgl. Martin (1975), die overigens F voor een originele Griekse tekst of een vrije Griekse vertaling van een Semitische Vorlage houdt.

Aangezien in het colofon (F) sprake is van het overbrengen van een Griekse vertaling van het gehele boek naar Egypte «in het vierde jaar van Ptolemeüs en (Cleopatra)», zal men, omdat met de genoemde vorst Ptolemeüs XII (80-51 v. Chr.) bedoeld lijkt te zijn, een ontstaanstijd van de Toevoegselen vóór 77 v. Chr. mogen aannemen. Als plaats van ontstaan is (mogelijk met uitzondering van B en E., die uit Alexandrië kunnen stammen) Palestina aan te nemen.

Het gebed van Ester (C 12-30) vindt men in berijmde vorm in het Liedboek voor de kerken (Lied 45: «O Gij, die onze Koning zijt»).

### **I. Toevoegselen tot Daniël**

*Looft de Heer, al zijn werken, prijst en roemt Hem zeer tot in eeuwigheid (3:57)*

Evenals in het boek Ester komen ook in de weergave van de Septuaginta van Daniël en in de Theodotion-versie van dit geschrift gedeelten voor die in de Masoretische overlevering ontbreken. Van de Theodotion-versie zijn de Syrische, Koptische, Ethiopische, Arabische en Armeense vertalingen afhankelijk. De toevoegselen zijn vier in getal:

- 1) na een verbindende tekst (LXX Dan. 3:24) het gebed van Azarja (LXX Dan. 3:25-45);
- 2) na een verbindende tekst (LXX 3:46-51) het gezang van de drie mannen in de vurige oven (LXX Dan. 3:52-90);
- 3) het verhaal van Susanna en de twee oudsten;
- 4) de geschiedenis van Bel en de draak.

In de tekst van Theodotion staat het verhaal van Susanna vóór Daniël 1 en wordt de geschiedenis van Bel en de draak aan Daniël 12 toegevoegd. In de Vulgata verschijnt het verhaal van Susanna echter als Daniël 13 en dat van Bel en de Draak als Daniël 14. Het gebed van Azarja en het gezang van de drie mannen in de vurige oven zijn in Daniël 3 geïncorporeerd (tussen Dan. 3:23 en 24).

Het gebed van Azarja (d.i. Abednego, één van de drie mannen die weigerden het gouden beeld van Nebukadnessar te aanbidden, vgl. Daniël 3 en 1:7, en daarom in de vurige oven geworpen werden)" is een met uitzondering van LXX 3:41-45 collectief klaaglied, dat in de context niet past. Het werd oorspronkelijk in het Hebreeuws of Aramees (zo Koch 1987, pp. 67-68) gedicht en stamt blijkbaar uit de tijd van de vervolgingen onder Antiochus IV Epiphanes, dus uit het laatste decennium van de eerste helft van de tweede eeuw v. Chr. (vgl. 3:32,38).

Het wordt na een korte overgang in proza, waarin verhaald wordt hoe een engel van de l leer in de vurige oven een klimaat schiep als woei er een dauwwind doorheen,

gevolgd door het gezang van de drie mannen in de vurige oven (LXX 3:52'10). Dit bevat een aan het adres van God gerichte ode (LXX 3:52-56: het Benedictus es») benevens een inhoudelijk aan Psalm 148 en formeel aan Psalm 136 herinnerende hymne (LXX 3:57-90: het «Benedicite»).

In de laatste worden met een refrein («prijst en roemt Hem zeer tot in eeuwigheid») alle schepselen opgeroepen de Heer te loven. Vers 88, waarin de namen van de drie mannen voor het eerst uitdrukkelijk worden genoemd, is blijkbaar secundair. Overigens hebben wij ook in het geval van het gezang van de drie mannen met een bestaand Led te maken, dat aan Daniël 3 is toegevoegd. Het lijkt vrijwel zeker dat de ode en de hymne oorspronkelijk in het Hebreeuws of Aramees gedicht zijn, maar hun datering is niet meer met zekerheid te bepalen (tweede eeuw v. Chr.?).

Het verhaal van Susanna en de twee oudsten (in de Vulgata hfdst. 13), dat in de Septuagint in een korte en door Theodotion in een langere versie geboden wordt, vertelt hoe de buitengewoon mooie en vrome Jodin Susanna, de vrouw yin de rijke, in Babel wonende Joakim, tijdens baden in haar tuin door twee minnen wordt bespied en, nadat zij geweigerd heeft op hun oneerbare voorstellen in te gaan, door hen van overspel wordt beticht. Hoewel vasthoudend aan haar onschuld, wordt zij voor een rechtbank gedaagd en schuldig bevonden.

De jonge en wijze Daniël slaagt er echter op het laatste moment in Susanna van de doodstraf te redden, nadat hij de beide oudsten een afzonderlijk verhoor heeft afgenomen, waarin dezen verschillende verklaringen afleggen. Het fictieve verhaal verbindt op folkloristische wijze de motieven van de onschuldig aangeklaagde kuise vrouw en de wijze rechter.

Sommige uitleggers menen dat het geschrift tegemoet komt aan de door de Farizeeën bepleite uitleg van Deut. 17:6, die vol voorzag in een afzonderlijk verhoor van getuigen. Zij dateren het verhaal daarom in de tijd van Alexander Jannaeus (103-76 v. Chr.).

De teneur van de vertelling is echter veeleer dat God onschuldigen, die trouw zijn aan Zijn geboden, niet in de steek laat. Een exacte datering is daarom niet te geven (de tijd van de Hasmoneeën?, zo Engel, a.w. 1985, p. 179).

Ook over de plaats van ontstaan tasten wij in het (luister (waarschijnlijk Palestina). Ondanks de woordspelingen in Griekse tekst (vs. 54 en 58) is het aannemelijk dat de tekst van LXX en Theodotion op een Semitische Vorlage gebaseerd is. Met de Daniël geschiedenis heeft het volksverhaal van huis uit niets te maken.

De Geschiedenis van Bel en de Draak (in de Vulgata hist. 11), die ons ook in een kortere recensie van de Septuaginta en een langere van Theodotion is overgeleverd, is is gebaseerd op een Semitische Vorlage.

De door de bewoners van Babel vereerde draak (beter: slang) kan niet beweerd worden dat hij niet leeft! Na van de vorst toestemming te hebben gekregen deze te doden, voert Daniël hem met pek, vet en haar gekookte koeken, waarop het dier openbarst. De verbolgen Babyloniërs eisen van de koning de uitlevering van Daniël, die vervolgens in de leeuwenkuil geworpen wordt. Zonder door een dier aangeraakt te worden, verblijft Daniël daar zes volle dagen, van een maaltijd voorzien door de profeet Hábakuk, die aan zijn kruinharen door een engel naar Babel is vervoerd", vgl. Ezech. 8:3. Als de koning zijn vertrouweling op de zevende dag levend in de kuil aantreft, erkent hij dat er geen God is dan die van Daniël. Hij laat zijn vertrouweling

uit de kuil optrekken en werpt degenen die zijn ondergang gewild hadden, voor de nu niets ontziende leeuwen, vgl. Daniël 6. Deze dubbele vertelling, waarin vele sagen- en sprookjesmotieven verwerkt zijn, heeft ten doel de heidense godsdienst als onzinnig voor te stellen en de God van Israël als de enig ware God te verkondigen. Als tijd van ontstaan is aan de derde of tweede eeuw v. Chr. te denken'. Waar de verhalen ontstaan zijn, is omstreden (mogelijk in Palestina).

De literaire en religieuze betekenis van Bel en de draak werd terecht reeds door de kerkvaders laag aangeslagen.

## **J. Het Gebed van Manasse**

*Ik heb gezondigd, Heere, ik heb gezondigd, en ik ken mijn ongerechtigheden* (12)

De individuele klaagpsalm die als Gebed van Manasse (Latijn: Oratio Manassis) bekend staat en geen onderdeel uitmaakt van de Septuaginta<sup>111</sup>, heeft in de overlevering geen vaste plaats. In Griekse versie vinden wij de psalm opgenomen onder de Oden (Odae), een aan de Septuaginta (en de Pesjitta) achter liet boek v;111 de Psalmen gehecht aanhangsel van grotendeels aan het Oude en Nieuwe Testament ontleende en in de liturgie van de Griekse kerk gebruikte liederen. In de codex Alexandrinus neemt het Gebed van Manasse de achtste, bij Rahlfs de twaalfde plaats onder de Oden in. Late middeleeuwse Vulgata-handschriften bieden de psalm als toevoeging aan 2 Kronieken 33. Sedert het concilie van Trente werd het echter in Vulgata-uitgaven in de appendix achter het Nieuwe Testament opgenomen.

Het Gebed van Manasse wordt voor het eerst gevonden in de uit het Grieks vertaalde oudkerkelijke Syrische Didascalia uit de derde eeuw n. Chr. In Griekse vorm vinden wij het in de uit de vierde of vijfde eeuw n. Chr. stammende Constitutiones Apostolicae (II, 22, 12-14). Alle andere Griekse teksten, maar ook de Koptische en Latijnse vertalingen gaan op de tekst van de Apostolische Constitutiones of op een Vorlage daarvan terug.

Het klaaglied, een specimen van late psalmendichting, begint met een hymnische aanroeping van God (vss. 1-7), gevolgd door een tekening van de noodsituatie van de dichter (vss. 8-10) en een schuldbelijdenis (vss. 11-12). Het lied eindigt niet een gebed om vergeving (vs. 13), een belijdenis van vertrouwen (vs. 11), een gelofte en een doxologie (vs. 15).

De psalm is duidelijk geïnspireerd door 2 Kron. 33:12-13, 18-19, waar sprake is van een gebed van koning Manasse, tijdens diens gevangenschap uitgesproken, en herinnert in sterke mate aan Psalm 51. Hoewel het gedicht van Joodse oorsprong is, is het zeker niet te vereenzelvigen met het lied dat de Kroniekschrijver blijkens 2 Kron. 33:19 uit de Woorden van de zieners bekend was. Omstreden is of de psalm in het Grieks geschreven werd of op een Hebreeuwse (of Arameese) tekst teruggaat. Het lied dateert mogelijk uit de tweede of eerste eeuw v. Chr. en stamt waarschijnlijk uit Judea. Het gebed van Manasse, «the little classic of penitential devotion» (Metzger), komt tegemoet aan de ook in de Toevoegselen tot Ester en tot Daniël te constateren tendens canonieke overleveringen met gebeden of lofprijzingen aan te vullen. Het heft de bedoeling mensen op te roepen tot boetedoening en tot vertrouwen op God, omdat Hij degenen die hun schuld belijden, genadig en nabij wil zijn.

## K. I Makkabeeën

*... de mannen aan wie het gegeven is de bevrijding van Israël te bewerken (5:62)*

Het 16 hoofdstukken tellende eerste boek der Makkabeeën is ons in het Griek Latijn, Syrisch, Arabisch en Armeens overgeleverd, maar werd oorspronkelijk in het Hebreeuws geschreven. Het was aan Flavius Josefus, Origenes en Hieronymus nog in laatstgenoemde taal bekend. Het geschrift ontleent zijn huidige titel aan «Makkabeeër» (hameraar?), eens de bijnaam van Judas, de zoon van Mattatias (1 Makk. 2:4), maar daarna in het meervoud de aanduiding voor zijn gehele familie.

Het werk beschrijft in hoofdzaak de strijd van de Makkabeeën tegen de Seleucidische koning Antiochus IV Epiphanes (175-164 v. Chr.) en diens opvolgers.

Na een inleiding, waarin sprake is van Alexander de Grote's veldtocht tegen de Perzen, diens dood, het ontstaan van de Diadochenrijken (1:1-10) en de maatregelen van Antiochus IV Epiphanes tegen de Joodse godsdienst (1:11-64), verhaalt de auteur in hfdst. 2 het begin van de door de priester Mattatias uit Modein ontketende opstand tegen het aantasting van de overgeleverde Joodse godsdienst. De volgende hoofdstukken schilderen de wisselvallige strijd tegen de Seleucidische overheersers onder leiding van Mattatias' zonen Judas (3:1-9:22), Jonatan (9:23-12:53) en Simon (13:1-16:17), die achtereenvolgens tot de her-inwijding (in 164) van de in 167 v. Chr. verontreinigde tempel te Jeruzalem (4:36-61), volledige godsdienstvrijheid (6:55-63) en uiteindelijk tot politieke onafhankelijkheid leidde.

Aan het slot van het boek wordt kort melding gemaakt van Simons zoon Johannes Hyrkanus I (16:18-24). In het werk neemt hfdst. 8 een eminente plaats in: daar is sprake van een tussen Judas en de (door de auteur zeer geprezen) Romeinen gesloten bondgenootschap.

Het boek, dat een gedetailleerde beschrijving biedt van de Joodse politieke lotgevallen vanaf 167 v. Chr. tot en met de moord op Simon (134 v. Chr.) en dat door Flavius Josefus als bron voor zijn geschiedschrijving benut is, had klaarblijkelijk ten doel «de mannen aan wie het gegeven was de bevrijding van Israël te bewerken» (5:62), te verheerlijken. Het geschrift heeft een duidelijke polemische opzet: het wil de dynastie van de Hasmoneeën tegen binnenlandse oppositie verdedigen. Het legt een bijzondere nadruk op menselijk heldendom. Anders dan het ten dele dezelfde periode bestrijkende tweede boek der Makkabeeën munt het boek uit door praktisch-nuchtere, aan de geschiedenis van David en delen van de boeken der Koningen herinnerende geschiedschrijving. Ingelaste (waarschijnlijk zonder uitzondering authentieke) documenten, gebeden, klaagzangen, overwinningsliederen en redevoeringen verlevendigen de verhalen. In de laatste wordt nergens melding gemaakt van bovennatuurlijk ingrijpen, al moet daaraan direct worden toegevoegd dat de auteur er wel degelijk van overtuigd was dat God (naar wie in het boek omschrijvend wordt verwezen door middel van «de hemel» of het persoonlijk voornaamwoord) de geschiedenis leidt («wat in de hemel besloten is, dat zal geschieden»: 3:60).

*De waarde van het werk als geschiedbron voor de historie van het Joodse volk in de tweede eeuw v. Chr. is groot, al zal men in sommige gevallen gelet op 2 Makkabeeën de betrouwbaarheid van de verschafte gegevens kritisch moeten toetsen. De schrijver, die van de geografie van Palestina en de geschiedenis van het Seleucidenrijk goed op de hoogte was en hoogstwaarschijnlijk nauwe relaties onderhield met het Hasmoneese hof, moet een ontwikkelde Jood geweest zijn, die zijn werk omstreeks 100 v. Chr.*

schreef.

Hoewel het boek naderhand meer de aandacht van christenen dan van Joden heeft getrokken, bleef het populaire tempelinwijdingsfeest (Chanoeka) hij de laatsten de herinnering aan de heldenstrijd van Judas Makkabaeus en zijn broers levend houden (vgl. 1 Makk. 4:36-61 en Joh. 10:22: «het vernieuwingsfeest»). Als voorbeeld van de invloed die het boek en de daarin verhaalde geschiedenissen in de eerste eeuwen van het protestantisme hebben uitgeoefend, zij verwezen naar Hándels oratorium Judas Makkabaeus.

## L. II Makkabeeën

Het eigenlijke boek, waarin de schrijver vermeldt dat hij in zijn geschrift een uittreksel (epitomè, 2:28) wenst te bieden van het (voor ons verloren gegane) vijfdelige geschiedwerk van Jason van Cyrene (2:19-32). In het kader van de door priesterlijke intrigues gekenmerkte tijd vóór de Makkabeese opstand van 167/164 v. Chr. tekent de schrijver de goddelijke bestraffing van Heliodorus, die door koning Seleucus IV (187-175 v. Chr.) naar Jeruzalem gezonden was om de tempelschatten te confisceren (hfdst.3), de Helleniseringspolitiek van de Hogepriester Jason, zijn verdringing door Menelaüs en de moord op de vroegere hogepriester Onias III (hfdst. 4).

Vanaf hfdst. 5 loopt het verhaal chronologisch parallel met dat van 1 Makkabeeën 1-7, vertelt derhalve van de vervolgingen onder Antiochus IV Epiphanes en de Makkabeese opstand onder leiding van Judas Makkabaeus. Het eindigt met de vermelding van de overwinning die laatstgenoemde op de Seleucidische veldheer Nikanor behaalde, en een slotwoord (hfdst. 5-15).

De climax van de vervolgingen onder Antiochus IV wordt in het bijzonder geïllustreerd door de verhalen over de marteldood van de bejaarde Schriftgeleerde Eleazar (6:18-31) en die van de zeven broers met hun moeder (hfdst. 7).

Het boek is oorspronkelijk omstreeks 100 v. Chr. in het Grieks geschreven door een waarschijnlijk in Alexandrië levende Joodse auteur, die in bloemrijk kunstproza zijn stichtelijk werk onder invloed van de Griekse «tragische school» samenstelde". Het geschrift bevat twee «tragedies», die structureel en inhoudelijk met elkaar corresponderen (3:1-10:9 en 10:10-15:37), waarbij de tempel van Jeruzalem in het middelpunt staat: een mislukte poging van de vijand het heiligdom in zijn macht te krijgen (de actie van Heliodorus; de expedities van de Seleucidische veldheer Lysias); de verovering van de stad (Antiochus; Nikanor), die ongedaan wordt gemaakt door de redding van Judas de Makkabeeër (tempelinwijding; overwinning op Nikanor). Aan het slot van beide gedeelten wordt gesproken van het instellen van een feestdag (het tempelinwijdingsfeest: 10:1-9; de dag van Nikanor: 15:36).

Hoewel het boek vol is van overdrijvingen, krasse wonderverhalen en stichtelijk-moraliserende opmerkingen moet men het als historische bron niet geheel en al afschrijven. In sommige gevallen lijkt de auteur beter geïnformeerd te zijn geweest dan die van 1 Makkabeeën.

Grote nadruk wordt in het geschrift gelegd op de onderhouding van de Wet, Gods voorzienig handelen en wonderbaar ingrijpen in de geschiedenis, menselijk lijden als vergelding (vgl. b.v. 5:10; 9:6,28; 13:8), als verzoenende straf (vgl. 7:18,23), als middel tot opvoeding (vgl. 6:12; 7:33) en als teken van genade (6:12-16), benevens op de hoop op de opstanding der doden, althans voor de rechtvaardigen (7:9,14,23,29). Vermeldenswaard is verder dat wij in het boek voor het eerst het leerstuk van de

schepping uit het niets (creatio ex nihilo: 7:28), het gebed en het offer voor de doden (12:43-45) en de voorbede van de gestorven heiligen voor de levenden (15:12-16) aantreffen. Sterker en gedifferentieerder dan in I Makkabeeën wordt de oorzaak van de benauwdheden bij de schuld van het volk gevonden.

In later eeuwen hebben in het bijzonder de in de hoofdstukken 6-7 beschreven martelaren indruk gemaakt. **De marteldood van Eleazar en die van de zeven broers uit hun moeder spelen niet alleen in 4 Makkabeeën een grote rol**, maar werden ook in vroegchristelijke tijd door menig christelijk schrijver aan zijn geloofsgenoten ten voorbeeld gesteld. Aan deze «eerste christelijke martelaren» werd in de Kerk vanaf de derde eeuw zelfs een jaarlijkse herdenkingsdienst gewijd.

### M. III Makkabeeën

Het zeven hoofdstukken tellende derde boek van de Makkabeeën, dat in de Statenvertaling wel, maar bij Luther niet onder de apocriefe boeken is opgenomen en in de Vulgata geheel ontbreekt, draagt zijn naam ten onrechte. Het heeft met de geschiedenis van de Makkabeeën niets te maken, al doet het door zijn stijl, historische en theologische motieven wel aan 2 Makkabeeën denken. Het is ons in het Grieks, Syrisch en Armeens overgeleverd en biedt een geromantiseerd en legendarisch verhaal aangaande Ptolemens IV Philopator (221-204 v. Chr.).

Na diens overwinning op Antiochus III de Grote in de slag bij Rafia (217 v. Chr.) trachtte de farao het allerheiligste van de tempel van Jeruzalem te betreden, maar viel na een gebed van de hogepriester, door Gods strafgericht getroffen, verlamd ter aarde (1:1-2:24). Naar Egypte teruggekeerd trachtte hij uit wraak de Joden tot de heidense Dionysusdienst te dwingen. De meerderheid van de Joden verzette zich en de vertoornde vorst gebood hen met hun vrouwen en kinderen in boeien te slaan en naar Alexandrië over te brengen om hen daar ter dood te brengen (2:25-3:30).

De in een renbaan opgesloten trachtte hij door olifanten te laten vertrappen, maar tot driemaal toe werden zij op bijzondere wijze gered (4:1-6:21). De daarop van inzicht veranderde vorst bekeerde zich tot een vriend en weldoener van de Joden en liet hen op zijn kosten een feest van zeven dagen vieren, terwijl de van hun religie afgefallen Joden met zijn instemming door hun volksgenoten werden omgebracht (6:22-7:23). Uit de feestdag die werd gehouden, ontstond een herinneringsfeest.

Het in het Grieks geschreven werk lijkt vanwege de overeenkomsten in taal en vocabulaire met 2 Makkabeeën en de Brief van Aristeas (zie hierna onder Pseudepigrafen) benevens vanwege de bekendheid van de auteur met de Toevoegselen tot Daniël (6:6) in de eerste eeuw v. Chr. uit de pen van een waarschijnlijk in Alexandrië levende Jood gevloeid te zijn. Het sterk apologetisch gekleurde werk, waarin de straf die Ptolemeüs IV in de tempel trof, herinnert aan het in 2 Makkabeeën over Heliodorus verhaalde, verstrekt ons gegevens over het niet zelden bedreigde bestaan van de Joden in de Grieks-Egyptische diaspora. De orthodox-wetsgetrouwe auteur stelde zich kennelijk enerzijds ten doel zijn geloofsgenoten te bemoedigen en anderzijds hun religie en leefwijze voor outsiders te rechtvaardigen als die van een bijzondere, maar niettemin de farao loyaal gezinde natie.

### XIII PSEUDEPIGRAFEN

#### a. Inleiding

In letterlijke zin wordt met een Pseudepigraaf (Grieks: Pseudepigraphon) een geschrift aangeduid dat onder valse naam is uitgegeven. De motieven die leidden tot het toeschrijven van een bepaald boek aan een beroemde gestalte uit de (meestal verre) oudheid, kunnen verschillend zijn geweest. Bij de literatuur die hier aan de orde gesteld wordt, moet worden bedacht dat het Jodendom van de laatste eeuwen vóór het begin van onze jaartelling zijn norm in het verleden, d.w.z. in de in de Heilige Schrift gecodificeerde leer en verkondiging vond en dat daarom nieuwe «openbaringen» slechts kans maakten in brede kring toegang te vinden, wanneer zij aan gestalten uit het verleden werden toegeschreven". Zo vinden wij Pseudepigrafische boeken op naam van Adam, Henoch, Abraham, Mozes, Salomo, Jesaja, Jeremia, Baruch, Ezra etc. Een enkele maal worden zij echter — vooral wanneer zij met een apologetisch-missionaire bedoeling geschreven zijn — toegeschreven aan personen die in de Grieks-romeinse wereld autoriteit bezaten (vgl. de Sibyllijnse boeken).

In het kader van de literatuur van het vroege Jodendom heeft de term Pseudepigrafen zowel een engere als een bredere betekenis. Enerzijds kent de Hebreeuwse Bijbel reeds boeken onder valse naam (Spreuken van Salomo, Hooglied van Salomo, Daniël); hetzelfde geldt voor enkele apocriefe boeken (1 Baruch, Brief van Jeremia, Wijsheid van Salomo). Niettemin worden deze geschriften traditioneel niet tot de Pseudepigrafen gerekend. Aan de andere kant worden daaronder echter wel een aantal boeken gerangschikt die in letterlijke zin die naam niet verdienen (b.v. het Martyrium van Jesaja, het Leven van Adam en Eva, de Levens der Profeten). In de praktijk worden derhalve onder de Pseudepigrafen die geschriften van het vroege Jodendom gerekend die niet tot de Hebreeuwse Bijbel, de Apocriefen, de rollen van de Dode Zee of de vroeg-rabbijnse literatuur behoren. Deze afgrenzing moge om verschillende redenen onvermijdelijk zijn, zij is er vanuit literair-historisch gezichtspunt niet minder willekeurig om. Zij berust deels op christelijk-canonieke classificatie en deels op toevalligheden (de rollen van de Dode Zee, waarvan vele een plaats in het kader van de Pseudepigrafen zouden verdienen, zijn pas vanaf 1947 gevonden).

Daarom kunnen er ook meningsverschillen bestaan over de afgrenzing tussen Apocriefen en Pseudepigrafen (zo in het geval van 3 Makkabeeën, het Gebed van Manasse en 4 Ezra) en willen sommigen een aantal van de geschriften van Qumran onder de Pseudepigrafen rangschikken. Berust de keuze die van geval tot geval gemaakt wordt, op een zekere mate van subjectiviteit, hetzelfde geldt met betrekking tot de grens die men naar beneden wil trekken.

Een aantal Pseudepigrafen kennen wij slechts in christelijke bewerking. Daarbij is in sommige gevallen moeilijk uit te maken of wij te doen hebben met een geschrift van christelijke hand, dat gebruik maakte van Joodse tradities, of met een oorspronkelijk Joods geschrift, dat een bewerking door (een) christelijke auteurs(s) onderging (vgl. b.v. de Testamenten van de Twaalf Patriarchen, de Griek-Apocalyps van Ezra, de Levens der Profeten). Taalkundige criteria kunnen bij het maken van een keuze niet steeds uitkomst bieden, omdat een christelijke auteur meer dan eens gebruik heeft gemaakt van het semitiserende Grieks van de Septuagint.

Een indeling van de Pseudepigrafen in een Hebreeuws-Aramees-Palestijnse en een Grieks-hellenistische groep stuit al evenzeer op bezwaren. In de eerste plaats waren de contacten tussen Palestina en de diaspora aanzienlijk veelvuldiger en intensiever dan

eertijds wel gedacht is. In de tweede plaats dient er rekening mee te worden gehouden dat ook vele Palestijnse Joden de algemene voertaal van die (lagen (het koinè-Grieks) machtig waren en hun werken in die taal hebben kunnen schrijven.

Onder de pseudepigrafen treffen wij literatuurgenres van uiteenlopende aard aan. Naast populair-stichtelijke of Haggadische vertellingen, herschrijving en uitbreiding van Bijbelse verhalen, gebeden, Wijsheids- en poëtische literatuur benevens Joods-hellenistische historiografie vragen daarbij de testamenten en de Apocalypsen bijzondere aandacht.

Volgens algemeen oosterse opvatting beschikte een mens die op het punt stond te sterven, niet zelden over bovennatuurlijke gaven, waardoor hij in slaat was voorspellingen te doen. In ons bekende testamenten, die op naam staan van een oudtestamentische figuur, vermengen zich doorgaans biografische details en vermaningen met deze voorzeggingen, waarbij de biografische gegevens exemplarisch en de voorzeggingen waarschuwend ter onderstreping van de vermaningen plegen te functioneren (vgl. b.v. de Testamenten van de Twaalf Patriarchen). De nadruk die op deze elementen valt, verschilt van testament tot testament, maar de vermanende gedeelten staan als regel inhoudelijk centraal: als de kinderen van de patriarch en hun nageslacht God gehoorzaam zijn, zullen zij een gelukkige toekomst tegemoet gaan.

Slechts zeer in het kort kunnen wij hier ingaan op de apocalyptiek. De term is ontleend aan de Openbaring (Grieks: apokalypsis) van Johannes in het Nieuwe Testament en wordt in de wetenschappelijke wereld zowel gebruikt ter aanduiding van een bepaald soort geschriften als van de geestesstroming waaraan deze hun ontstaan te danken hebben. Als literair genre is de apocalyptiek openbaringsliteratuur met een verhalend raamwerk, waarin buitenwereldlijke of eschatologische geheimenissen worden onthuld door middel van visioenen en dromen, maar in het bijzonder door hemel- en hellereizen onder begeleiding van een tolkengel (angelus interpree). De apocalypticus neemt geen verantwoordelijkheid op zich voor de huidige, naar zijn mening ten ondergang gedoemde wereld, maar wacht (zich in het laatst der dagen wetende) volhardend op de door God te bewerken ommekeer van het heden, die voor de rechtvaardigen heil, maar voor de goddelozen verdelging zal brengen. De apocalyptiek knoopt veeleer aan hij de eschatologie van de oudtestamentische profetie dan bij de Wijsheidsliteratuur, maar is van de eerste niet de noodzakelijke uitloper: de profeten hoopten op een nieuw tijdperk in de geschiedenis, de apocalypticici op een hiernamaals (al kan dat ook aards gedacht zijn); de profeten riepen op tot bekering, de apocalypticici tot volharding tot het einde. In het oog lopende kenmerken van de apocalyptiek zijn het determinisme, waardoor de loop van de geschiedenis vooraf is vastgelegd; de theodicee, die God met name door het verwachte hiernamaals rechtvaardigt; de Naherwartung, de verwachting dat het vurig verlangde heil spoedig gerealiseerd zal worden; het dualisme tussen rechtvaardigen en goddelozen benevens tussen Gods legerscharen en de satansengelen; de nadruk op zonde en gericht, op collectieve en individuele vergelding in het eindoordeel; de vaticinia ex eventu de voorzeggingen op basis van hetgeen zich historisch reeds voltrokken heeft (die niet als boerenbedrog gediskwalificeerd, maar als onderdelen van een «openbaring» van de gehele geschiedenis gewaardeerd moeten worden); de pseudepigrafie, die het gedetermineerde historische gebeuren reeds in de oudheid door een bepaalde persoon voorzegd laat zijn.

Het rabbijnse Jodendom heeft na 70 n. Chr. duidelijk afstand genomen van de (vooral in sektarische kringen gevoede) apocalyptische vroomheid. Het heeft ook de apocriefe



en Pseudepigrafische literatuur van het vroege Jodendom als geheel verworpen. Dat deze ons desondanks in niet geringe mate bewaard gebleven is, is te danken aan het feit dat zij in bepaalde kringen van de vroege christelijke kerk tijdelijk of zelfs blijvend geliefd was. Naderhand werden de Pseudepigrafen ook door de hoofdstroom van de kerk afgewezen, maar zij bleven vooral in de geografische randgebieden van de christelijke wereld bewaard.

De waarde van de Pseudepigrafische literatuur is gelegen in de kennis die zij ons (naast de Apocriefen) verschaft aangaande de religiositeit van het Jodendom rondom het begin van onze jaartelling. Wij moeten vaststellen dat het Jodendom van vóór 70 n. Chr. (in dat jaar werden Jeruzalem en de tempel door de Romeinen verwoest) een uitermate pluriform verschijnsel is geweest in tegenstelling tot het latere, grotendeels op het Farizeïsme stoelende en min of meer uniforme rabbijnse Jodendom.

Voor de volgorde van de behandeling van de Pseudepigrafen sluiten wij ons bij de in andere inleidingen gebruikelijke rangorde aan, voegen daaraan echter een paragraaf over minder bekende geschriften toe.

### **b. De Brief van Aristeas**

De Brief van Aristeas aan zijn broer Philocrates is ons enkel in het Grieks overgeleverd. Het geschrift genoot echter in christelijke kringen zo'n populariteit dat de tekst daarvan in meer dan twintig handschriften geheel of gedeeltelijk bewaard gebleven is. Zowel formeel als inhoudelijk is het werk niet een Mier, maar een vertelling (diëgesis). De auteur heeft de naam van Aristeas aangenomen, die een belangrijke hoveling van de Egyptische koning Ptolemeüs II Philadelphus (282-246 v. Chr.) geweest zou zijn. Het vaak breedsprakige en voor ons gevoel saai boek biedt een in sterke mate gefingeerd verhaal over de omstandigheden waaronder de vertaling van de Mozaïsche Wet in het Grieks tot stand gekomen is.

Verteld wordt hoe op instigatie van zijn bibliothecaris Demetrius van Phaleron, die een vertaling van de Thora in de bibliotheek van Alexandrië wenste, Ptolemeüs II een gezantschap naar de hogepriester Eleazar te Jeruzalem zendt. Nadat de Thorarol in ontvangst genomen was keert het gezelschap met **72 mannen uit de 12 stammen van Israëel** gerekruteerde vertalers naar Alexandrië terug. Daar wordt de tekst van de Wet in twee en zeventig dagen in het Grieks vertaald. De Joodse gemeente ter plaatse begroet het werk met instemming en wijst iedere toekomstige wijziging daarvan met beslistheid af. De koning, aan wie de vertaling wordt voorgelezen, betoont zich diep onder de indruk van Mozes' wijsheid en zendt de vertalers met rijke giften overladen naar huis terug.

Het eigenlijke thema van het verhaal (de voorbereidselen tot en het volbrengen van de vertaling van de Thora in het Grieks) neemt in het 322 verzen tellende geschrift een relatief geringe plaats in, aangezien het met (niet zelden lange) excursen is overladen: een verhaal over de vrijlating van Joodse slaven door tussenkomst van Aristeas (12-27)m; een briefwisseling tussen Ptolemeüs en Eleazar (3351 a); een uitvoerige beschrijving van de geschenken die de koning aan de hogepriester te Jeruzalem laat aanbieden (51b-82); een gedetailleerde tekening van de heilige stad, de tempel en het land Palestina (83-120)122; Eleazars betoog over de dwaasheid van de afgodendienst en zijn allegorisch-apologetische verdediging van de spijswetten (121-171); de in Grieks-deipnosofistische stijl geschreven tafelgesprekken tussen de koning en de uit Juda naar Egypte overgekomen vertalers (187-300).

De Brief van Aristeas heeft de eeuwen door steeds weer de aandacht getrokken, omdat men daarin historische gegevens over het ontstaan van de Septuaginta meende te kunnen aantreffen. Flavius Josefuss's en Eusebius hebben het verhaal van de twee en zeventig vertalers in hun werken benut en in de vroege kerk is het relaas van deze op het eiland Pharos werkende lieden tot in het legendarische uitgesponnen om nader te onderstrepen dat de Septuaginta een door God geïnspireerde vertaling vormde".

De door de Brief van Aristeas geboden gegevens kunnen evenwel in mening opzicht de toets van de historische kritiek niet doorstaan. De schrijver, die zichzelf als een heiden tekent, was ongetwijfeld een Jood. De taal waarin het geschrift geschreven is, vertoont duidelijke trekken die een ontstaan in de derde eeuw v. Chr. onmogelijk maken. Demetrius van Phaleron was raadsman van Ptolemeüs I, werd echter door Ptolemeüs II verbannen en was reeds overleden toen volgens de Brief de Thora vertaald werd (omstreeks 270 v. Chr.; in vs. 41 wordt het huwelijk van Ptolemeüs II met Arsinoë [274 v. Chr.] verondersteld). Dit alles neemt niet weg dat wij mogen rekenen met een vertaling van de Thora in het Grieks ten tijde van Ptolemeüs II.

De Brief beoogde niet, zoals Paul Kahle vermoedde, een aanbeveling te zijn van een revisie van de Griekse Thora, maar veeleer omgekeerd de verdediging van een bestaande vertaling te bieden, die in het geschrift nadrukkelijk als voor geen verandering vatbaar wordt aangeprezen (vs. 310).

De schrijver verzette zich daarom kennelijk tegen de groeiende tendens de Griekse vertaling van de Thora (lichter te laten aansluiten bij de zich allengs kristalliserende (proto-Masoretische) tekst van de Hebreeuwse Bijbel door er op te wijzen dat zij de volle ondersteuning van de Jeruzalemse clerus gehad had, gebaseerd was op het beste Bijbelhandschrift (vgl. vs. 30), door de Alexandrijnse gemeente gesanctioneerd werd en vanwege de overvloedige materiële steun van de farao niet als haastwerk kon worden afgedaan.

Moeilijk te beantwoorden is de vraag welke functie de uitgebreide excursen van de Brief vervullen. De grote plaats die aan de hogepriester, de tempel en Jeruzalem wordt toegekend, zou men als verzet tegen de aspiraties van de priesterschap van de door Onias IV gestichte tempel van Leontopolis kunnen interpreteren.

In dat geval zou de auteur vooral Joodse lezers van zijn werk op het oog hebben. Aan de andere kant pleiten zijn poging de verschillen tussen Joden en heidenen tot een minimum te beperken, Eleazars allegorisch-apologetische uitleg van de spijswetten, de tafelgesprekken tussen de koning en de vertalers, benevens de bewondering die de koning en zijn hovelingen tonen voor Joodse zaken en tradities voor een niet-joods publiek als geadresseerden, dus voor een Joods propagandageschrift, dat apologetisch het Jodendom en de Wet ten overstaan van hen die daarvan weinig kennis droegen en daaraan nauwelijks aandacht schonken, wenste te verdedigen.

Hoewel de exacte ontstaanstijd van de Brief van Aristeas moeilijk is vast te stellen, wijzen taalgebruik, doelstelling en inhoud in de richting van het einde van de tweede eeuw v. Chr. Het werk werd vrijwel zeker in Alexandrië geschreven.

### **c. Jubileeën**

Het boek Jubileeën ontleent zijn naam aan de indeling van de in het geschrift verhaalde geschiedenis in perioden van telkens 49 jaar (jubeljaar-perioden, vgl. Leviticus 25), die op hun beurt verdeeld zijn in 7 jaarweken van 7 jaren van 364 dagen. [De Bijbel stelt een jubeljaar periode uitdrukkelijk vast op 50 jaar]

Daarnaar worden dan ook de vertelde gebeurtenissen gedateerd. Een in de vroege kerk gebruikelijke benaming voor het werk was Leptogenesis (Kleine Genesis) op grond van het feit dat de inhoud van het geschrift grotendeels parallel loopt met die van het betreffende canonieke Bijbelboek.

Een derde, minder gebruikelijke benaming is Apocalyps van Mozes, die gekozen is omdat volgens de schrijver van het boek de inhoud van het geschrift op Gods bevel door een engel aan Mozes op de Sinaï geopenbaard werd (vgl. hfdst. 1).

De oorspronkelijke titel van het werk zal «Boek van de indelingen der tijden volgens hun Jubileën en (jaar)weken» zijn geweest. Deze aanduiding treffen wij aan in het uit de tweede helft van de tweede eeuw v. Chr. stammende Damascusgeschrift XVI 3-4 (zie nader onder De Rollen van de Dode Zee, hfdst. XIV).

Het werk, dat volgens sommigen (Davenport 1971; VanderKam 1977; anders Reiger, JHSRZ) een aantal redacties heeft ondergaan, is in zijn geheel enkel in het Ethiopisch bewaard gebleven. Deze vertaling gaat op een Griekse versie terug, waarvan fragmenten in de oudchristelijke literatuur worden aangetroffen (Denis fragmenta). De gevonden resten van een Latijnse vertaling, die eveneens op de Griekse gebaseerd is (vgl. b.v. Rönsch 1874), bevatten ongeveer een vierde deel van de tekst. Van de Hebreeuwse grondtekst zijn onder de rollen van de Dode Zee substantiële gedeelten in een twaalfstal fragmentarisch bewaard gebleven 11.ttulschriften uit vijf grotten van Qumran aan het licht gekomen (vgl. thans VanderKam- Melik, teksteditie 1994). Zij bewijzen niet alleen dat het werk oorspronkelijk in het Hebreeuws geschreven werd, maar ook dat de Ethiopische vertaling in hoge mate een getrouwe weergave van de grondtekst biedt. Van de Syrische vertaling resten ons slechts enkele fragmenten (vgl. Denis, Introd., pp. 158, 159)

De na de inleiding beschreven gebeurtenissen reiken van de schepping tot aan de instelling van het Pascha (vgl. Exodus 12). De volgorde van het verhaalde stemt in hoofdlijnen overeen met die van de Bijbeltekst, al brengt de auteur daarin soms een wijziging aan (zo staat het met Genesis 35 corresponderende gedeelte tussen dat van Genesis 41 en 42). Tevens volgt de geboden stof in vele gevallen de Bijbelse tekst, al treffen wij ook vele opmerkelijke toevoegingen (b.v. de strijd tussen Ezau en Jakob) Jub. 37,1 en 38:14) en afwijkingen aan (de auteur heeft de Bijbeltekst niet in z'n geheel verwerkt).

In het geschrift zijn naast geografische onomastische en andere gegevens veel populair-stichtelijke (Haggadische) tradities verwerkt ten einde de vroomheid en wijsheid van de voorvaders in het licht te stellen. Door toevoegingen van normatieve (halachische) aard wordt een strenge onderhouding van de in de loop der tijden aan hen geopenbaarde wetsbepalingen en feestgetijden voorgeschreven. De patriarchen functioneren als lichtend voorbeeld van Wetsgetrouwheid, waarom ook alle verhalen uit de canonieke Schrift die compromitterend voor hun Godsvrucht zouden kunnen zijn, hetzij zijn overgeslagen hetzij ten gunste van de voorvaderen zijn omgebogen.

Het eerste hoofdstuk vormt een algemene inleiding tot het gehele werk, waarin aan Mozes het verloop van de geschiedenis tot ver na zijn dood wordt voorspeld: de afval van het volk, zijn bestraffing, zijn berouw en zijn uiteindelijke herstel dankzij Gods genade. De hoofdstukken 2-4 behandelen de schepping en de geschiedenis van Adam, waarbij de auteur uitgebreide aandacht wijdt aan de verschillende engelklassen, de betekenis van de sabbat onderstreept en de reinheidsvoorschriften vermeldt die gelden voor een vrouw die een kind heeft gebaard. De hoofdstukken 5-10 bewegen zich rond de figuur van Noach, waarbij de bestraffing van de als Wachters aangeduide engelen,

de instelling van het door Noach en zijn zonen gevierde Wekenfeest, de verplichte zonnekalender van 364 dagen, het testament van Noach, de wetten aangaande de eerstelingen en de inbezitname door Kanan van aan Sem toegewezen gebied aan de orde komen.

In 11:1-23:9 worden de tochten van Abraham omstandig beschreven. Zij bevatten verder talrijke verhalen over diens jeugd, gesprekken en zegenspreuken, gedetailleerde wetsvoorschriften betreffende de besnijdenis en de schildering van Abrahams viering van het feest der eerstelingen en Loofhutten. De vermelding van de dood van de aartsvader was voor de auteur aanleiding in hoofdstuk 23 een kleine Apocalyps te bieden, die de geschiedenis van het volk Israël vanaf Abraham mi aan de tijd van de Makkabeeën behandelt, een tijd die naar de voorstelling van de schrijver gevolgd zal worden door het eschatologische vrederijk, waarin liet k waad niet meer gevonden zal worden. In de hoofdstukken 24-16 wordt de geschiedenis van Jakob (die een van de meest centrale figuren van liet boek vormt) behandeld benevens die van zijn gezin, waarbij speciale aandacht gewijd wordt aan Jozef, maar ook aan Ruben, wiens affaire met Bilha de intiem aanleiding biedt de wetten tegen incest te vermelden.

Vooraf wordt echter aandacht gevraagd voor Juda en Levi, die op bijzondere wijze gezegend worden, waarbij zich de toekomstige functies van hun nakomelingen aftekenen. De verhalen over Jakob en diens zonen dienen als voorafschaduwing en rechtvaardiging van de toekomstige conflicten met de Filistijnen, Kanaänieten, Amorieten en Edomieten.

De geschiedenis van Mozes beperkt zich voornamelijk tot diens geboorte en kinderjaren en de tien plagen en de uittocht uit Egypte (hoofdstukken 47-48). Het boek eindigt met een beschrijving van het Pascha en de bepalingen die daarbij in acht genomen moeten worden, benevens van de wetten die gelden voor het houden van de jubeljaren en de sabbat (hoofdstukken 49-50).

De auteur geeft in zijn geschrift uiting aan een aantal hem zeer moverende zaken. In het oog springend is zijn interesse voor de chronologie: de bepaling van de data waarop de voornaamste gebeurtenissen die in het kader van de Jubileeën verhaalt worden, hebben plaatsgevonden, en zijn fervente verdediging van de zonnekalender van 364 dagen (waarbij de feestdagen steeds op dezelfde dag van de week en nooit op een sabbat vallen).

Even belangrijk is de nadruk die hij legt op een onberispelijke onderhouden van de feestgetijden, die hij (met uitzondering van het Pascha) al aan de aartsvaders bekend laat zijn. Een andere aangelegen zaak betreft de juiste onderhouden van de Wetsvoorschriften, die hij theologisch tracht te onderbouwen en wier blijvend gezaghebbend en verplichtend karakter hij op velerlei wijze naar voren brengt. Inhoudelijk verschillen deze op vele punten van de door de Farizeeën aangehangen traditie en dragen een strikter karakter dan bij dezen'. Een ander karakteristiek gegeven is de belangstelling voor de zich met de menselijke geschiedenis inlatende en hiërarchisch geordende engelenwereld, gekenmerkt door een dualisme tussen de goede geesten en de demonen.

Dit dualisme vindt zijn weerslag in de wereld der mensen, waarin de door de besnijdenis gekenmerkte kinderen van Israël de uitverkorenen uit alle volken zijn, die door de goede engelen beschermd worden en voor de hemelse heerlijkheid bestemd zijn. De andere volken staan ver van God, worden door de demonen geleid en zijn bestemd voor de ondergang. De tegenstelling tussen de goede engelen en de demonen benevens die tussen Israël en de andere volken is voor de auteur onoverbrugbaar.

Deze gegevens brengen ons op het spoor van het geestelijk milieu waarin de auteur geleefd moet hebben. Zowel het dualisme en het gewicht dat gehecht wordt aan de engelenwereld, als de bijzondere Wetsbepalingen en de nadruk die gelegd wordt op een zonnekalender van 364 dagen, zijn elementen die terugkeren in de sektarische geschriften van Qumran. Daarom moet het werk, dat getuige de vele ontdekte handschriften van het boek onder de rollen van de Dode Zee en de uitdrukkelijke vermelding daarvan in het Damascusgeschrift in de gemeenschap van Qumran in hoog aanzien stond, ontstaan zijn in Esseense kringen, waaruit naderhand de gemeenschap van Qumran is voortgekomen. Het werk werd mogelijk kort vóór de Makkabeese opstand van 167-164 v. Chr. geschreven, maar is in geen geval later dan 140 v. Chr. te dateren.

De priesterlijke auteur van Jubileeën, die geen Messiaanse verwachting vermeldt en niet over een opstanding der doden spreekt, maar het behoud van de zielen der getrouwen aanneemt (1:24; 23:31), schreef zeker niet een geschiedenis om de geschiedenis en wilde evenmin de Bijbelse verhalen uit geschiedkundige interesse wettelijk met andere tradities verrijken. Veeleer vertelt hij historie ter wille van onderricht- en vermaning. Hij spoort zijn lezers aan de Wet van God even streng te onderhouden als hun gezegende voorvaderen, want de nakomelingen van het volk dat bij de Sinai verbleef, zullen eens «mijn (= Gods) gehele Wet, al mijn geboden en al mijn gerichten vergeten en dwalen ten aanzien van de nieuwe maan, de sabbatten, de feesten, de Jubileeën en de inzettingen» (1:14; vgl. ook 6: 14- 38).

#### **d. Martyrium en hemelvaart van Jesaja**

Het Martyrium en de hemelvaart van Jesaja, in het Latijn Martyrium et ascensio Isaiae geheten, is ons evenals Jubileeën en 1 Henoch in zijn geheel slechts in Ethiopische vertaling overgeleverd. Deze berust op een Griekse versie, waarvan een gedeelte bekend is (2:4-4:4 met leemten in een papyrus uit de Amherst-collectie uit de 5de/6de eeuw n. Chr. Daarnaast bezitten wij Latijnse en Slavische vertalingen van de hfdst. 6-11 benevens Koptische fragmenten van het geschrift.

De kern van het werk wordt gevormd door het martyrium, de legende van Jesaja's martelaarschap (1:1-3:12; 5:1-16). Dit verhaal moet oorspronkelijk zelfstandig in omloop geweest zijn en op een Hebreeuws origineel teruggaan. Verteld wordt hoe de profeet in het zesentwintigste regeringsjaar van koning Hizkia de goddeloosheid van diens zoon Manasse (vgl. 2 Kon. 21:1-17) en eigen martelaarschap voorzegt. Na Hiskia's dood geeft Manasse zich inderdaad over aan de verering van de satan en diens engelen. Jesaja trekt zich met andere profeten en Godsgetrouwen in Bethlehem en daarna in de woestijn terug, maar wordt door de Samaritaanse Belchira ontdekt, als leugenprofeet bestempeld en van oproer beticht, waarom Manasse hem arresteert en met een boomzaag doormidden laat snijden. Een poging van Belchira Jesaja vlak voor zijn executie tot herroeping van zijn onheilprofetieën over te halen, mislukt door de bijstand van de Heilige Geest.

Aangezien de schrijver van de brief aan de Hebreëen deze legende reeds gekend lijkt te hebben (vgl. Hebr. 11:37) en zij overeenkomsten vertoont met de martyria van Eleazar en de zeven broers met hun moeder, zoals verhaald in 2 Makkabeeën 6 en 7, is zij mogelijk ontstaan ten tijde van de geloofsvervolgingen die leidden tot de Nabateese opstand van 167-164 v. Chr., en niet lange tijd daarna op schrift gesteld.

Het is weliswaar verlokkelijk het verhaal in verband te brengen niet de gang naar de

woestijn die door de gemeenschap van Qumran onder leiding van de Leraar der Gerechtigheid werd ondernomen (vgl. Flusser 1953, Philonenko 1967), maar daarin past noch een Samaritaan noch een marteldood. Een Esseense herkomst van het martyrium laat zich derhalve niet bewijzen.

Door Christelijke hand is later 3:13-4:22 in het Grieks aan de legende toegevoegd (hei zogeheten «Testament van Hizkia»), waarbij de aanklacht van de door de duivel geïnstigeerde Belchira wordt gemotiveerd door de toorn van satan over Jesaja's profetieën aangaande het leven en de dood van Christus, de stichting en het latere verval van de kerk, het optreden van Belial (de duivel) en de wederkomst van Christus. In 4:26-4a wordt gezinspeeld op de verwachting dat Nero als antichrist zou terugkeren.

De verwijzing naar verval in de Christelijke kerk is daarnaast een reden om als ontstaanstijd van dit gedeelte het inde van de eerste eeuw of de eerste decennia van de tweede eeuw n. Chr. aan te nemen. Waar het «Testament van het boek» is ontstaan, weten wij niet.

Ook het tweede gedeelte van het boek (de hoofdstukken 6-11), de ascensio of visio of Iesaja (of visioen van Jesaja), is van christelijke herkomst en oorspronkelijk in het Grieks geschreven. Verhaald wordt hoe de profeet in de geest onder geleide van een tolkangel tot in de hemel opstijgt waar hij getuige is van Gods bevel aan Christus zich incognito naar de aarde te begeven. Jesaja ziet daarop Gods Zoon door de hemelen heen op aarde neerdalen, geboren en gekruisigd worden, uit de doden opstaan en naar de hemel terugkeren om te zitten aan Gods rechterhand.

Het gedeelte toont opvallende overeenkomsten met 3:13-4:22, maar stamt van een andere auteur, die vermoedelijk in de eerste helft van de tweede eeuw n. Chr. zijn werk schreef. Waar het visioen van Jesaja is ontstaan, is onbekend.

Sommigen hebben gemeend in het visioen van Jesaja gnostieke invloeden te moeten ontdekken (Helmbold 1972), maar een relatie tussen het visioen en de gnostiek blijft in menig opzicht onduidelijk. Opvallend is de bijzondere nadruk op Jezus' wonderbare geboorte en de belangstelling die de auteur toont voor de Goddelijke Drieëenheid.

In de Acta Petri 24 (omstreeks 190 n. Chr.) wordt 11:14 van het visioen geciteerd. Parallellen met het Protevangelie van Jakobus (omstreeks 150 n. Chr.) bevestigen de bovengenoemde datering van het visioen van Jesaja.

Het martyrium en de ascensio van Jesaja verstrekken ons respectiekelijk gegevens over een oude Joodse legende en een heterodoxe vorm van christendom uit de eerste eeuwen van onze jaartelling. Zij zijn (mogelijk in de loop van de derde of vierde eeuw n. Chr.) tot één geheel samengevoegd door een christen, die de stof nogmaals bewerkte, o.a. door toevoegingen in hoofdstuk 1 (2b-6a,7,13).

#### **e. De Psalmen van Salomo**

De ons in het Grieks en (met uitzondering van het verloren gegane slot van het laatste lied) ook in het Syrisch overgeleverde 18 Psalmen van Salomo werden oorspronkelijk in het Hebreeuws geschreven'. De titel van de collectie is opvallend, omdat de inhoud van de liederen in ieder opzicht duidelijk maakt dat zij niet van de genoemde koning stammen.

De belangrijkste literaire genres die wij uit het canonieke Boek der Psalmen kennen keren in deze liederen terug, al zijn zij hier (in overeenstemming met de kenmerken van de vroeg-Joodse psalmodie) meer niet elkaar vermengd dan doorgaans in het Oude Testament het geval is. Bovendien zijn de Psalmen van Salomo als regel

onpersoonlijker van aard, sterker door de latere Wijsheidsliteratuur gekleurd en meer bespiegeld van aard dan de Oudtestamentische Psalmen. Interessant zijn de overeenkomsten met de rollen van de Dode Zee.

Het overgrote deel van de Psalmen van Salomo, waarin met name de themata van Gods gerechtigheid en de verhouding tussen rechtvaardigen en goddelozen naar voren treden, vertoont een type vroomheid dat te algemeen en tijdloos van aard is om op grond daarvan een enigermate nauwkeurige datering van de liederen mogelijk te maken. Daar staat echter tegenover dat het werk een aantal duidelijke aanwijzingen van andere aard aanreikt aangaande de tijd waarin zij ontstaan zijn. In Psalm 8:14vv. vinden wij reminiscenties aan de verovering van Jeruzalem door Pompejus (63 v. Chr.), een gebeurtenis die door de dichter als een rechtvaardig gericht van God wordt beschouwd. In Psalm 2 is bij het beamen van Gods rechtvaardig handelen evenwel reeds kritiek op de Romeinse bezettingsmacht gevoegd en wordt gezinspeeld op de dood van Pompejus (48 v. Chr.; vgl. 2:26-27). In 17:7 lijkt met «de buitenlander, niet van ons geslacht» eveneens naar Pompejus verwezen te zijn (niet naar Herodes de Grote, zoals soms gedacht is). In de Psalmen klinkt de voldoening over de val van de Hasmoneeën door, die als goddelozen hij uitstekend worden afgeschilderd. Als men aanneemt dat de liederen alle van één hand zijn (hetgeen mogelijk is), dan moeten zij derhalve in de tweede helft van de eerste eeuw v. Chr. gedicht zijn.

Bijzondere vermelding verdienen de Psalmen 17 en 18 vanwege de daarin tot uitdrukking gebrachte messiaanse verwachting en de oproep aan God Jeruzalem van de heidenen Romeinen) te bevrijden (Ps. 17:22vv.). In Psalm 2 had de dichter al naar voren gebracht dat laatstgenoemden niet door ijver voor Gods zaak, maar door hebzucht en begeerte gedreven werden, en dat zij daarom ook zelf hun straf niet zouden ontgaan. De hoop van de auteur is daarom gericht op «de koning, de zoon van David», die God zal laten opstaan in «de tijd die Hij verkoren heeft» (17:12). Deze vorst zal als gezalfde des Heren «in de vreze Gods, in door de Geest bewerkte wijsheid, gerechtigheid en sterkte» (18:7) zijn volk tot heil strekken".

#### **f. IV Makkabeeën**

Het 18 tellende hoofdstukken, in het Grieks geschreven VIERDE boek van de MAKKABEEËN is in verscheidene Septuaginta-handschriften overgeleverd, maar ook in Joséfus manuscripten, omdat het werk in vroeger tijd aan Flavius Joséfus werd toegeschreven. In de Peshitta staat het werk eveneens. Het ontbreekt in de Vulgata.

Het geschrift wordt in het voorwoord ingeleid, dat de Rede overheerst over de menselijke driften, wat met behulp van Oudtestamentische voorbeelden over het optreden van Jakob, Mozes en David nader uitgewerkt te worden (1:13-3:18).

Na een historische inleiding betreffende de intriges van Simon, die de hogepriester Onias III dwarsboomde, de overval van Apollonius op de tempel van Jeruzalem (3:19-4:14; in feite een parallel van Heliodoros' poging de tempel te beroven, vgl. 2 Makk. 3:7-34) en de wrede behandeling van de Joden door de tirannieke Antiochus IV Epiphanes (4:15-26) wordt het genoemde thema in het bijzonder geïllustreerd aan de martyria van Eleazar (5:1-7:24) en van de zeven broers met hun moeder (8:1-17:6), vgl. 2 Makk. 6:18-7:42.

Het werk eindigt met een beschouwing over de uitwerkingen van het martelaarschap (17:7-18:5) en een in een lofprijzing uitmondende slotrede van de moeder tot haar

kinderen (18:6-23).

Ondanks zijn kennis van de Griekse retorica en (de platonische en stoïcijnse) filosofie is de auteur van het geschrift een Jood in wie de theoloog het van de filosoof wint. Hij tracht de gehoorzaamheid aan God en de Wet als hoogste wijsheid en deugd te verdedigen, waarbij hij met voorbeelden uit de geschiedenis duidelijk maakt dat de menselijke geest door de aan Israël gegeven Wet van God in staat gesteld wordt de Griekse deugden van bezonnenheid, gerechtigheid, manhaftigheid en goedheid te betrachten. In zijn werk integreert hij apologetisch- missionair de Joodse Thora als Wet in het hellenistische, ethisch bepaalde 'Bildungswissen'. Vermeldenswaard zijn daarnaast de opvattingen van de auteur aangaande het plaatsvervangend lijden van de martelaren voor hun land en volk (1:11; 6:28-29; 17:21-22) en de onsterfelijkheid van de ziel (9:22; 14:5-6; 16:13; 17:12; 18:23).

Het werk is in de diaspora (mogelijk in Klein-Azië, vgl. Van Henten 1997, pp. 78-81) geschreven. Aangezien het afhankelijk is van 2 Makkabeeën zal het niet eerder dan in de tweede helft van de eerste eeuw v. Chr. ontstaan zijn. Waarschijnlijk stamt het uit omstreeks 100 n. Chr. (Van Henten 1997, pp. 73-78).

4 Makkabeeën werd door **een groot aantal kerkvaders** (onder wie Johannes Chrysostomus, Ambrosius en Augustinus) hooggeschat, als ware het een christelijk geschrift, waarbij de standvastigen uit de Makkabeese tijd als «eerste christelijke martelaren» beschouwd werden.

### **g. De Sibyllijnse Orakels**

In de klassieke oudheid werden onder Sibyllen charismatisch begaafde bejaarde V10~111 verstaan, die in extatische vervoering eigener beweging orakels gegeven hadden, welke meestal van onheilspellende aard waren. Oorspronkelijk was er sprake van één Sibylle, maar latere heidense, Joodse en christelijke Sibyllijnse boeken kennen er verschillende: vele streken en steden beroemden zich er op een Sibylle gehad te hebben. De in hexameters geschreven orakels stonden in de Grieks-Romeinse wereld doorgaans in hoog aanzien, een reden waarom Joden zich van dit genre bedienden om het tot voertuig te maken van eigen inzichten, waarbij de Sibylle tot (schoon)dochter van Noach werd verheven (3:827). Zij bezingt de lof van Israël, waarschuwt tegen afgodendienst, bedreigt de vijanden van de Joden met het oordeel en voorspelt de loop van de komst van de Messias. Er resten ons 12 boeken.

In de «wilde chaos van overgeleverde werken» (Beek) zijn in het bijzonder de boeken 3-5 als Joods aan te merken.

Het zeker uit Egypte stammende boek 3 (vgl. de vss. 155-161, 191-193) is in etappes ontstaan: de kern wordt gevormd door de vss. 97-349 en 489-829, die uit het midden van de tweede eeuw v. Chr. of iets daarna lijken te stammen. Andere gedeelten zijn van later datum. De vss. 350-488 vallen uiteen in vier orakels: één gericht tegen Rome (350-380), geschreven vlak voor de slag van Actium (31 v. Chr.); twee gericht tegen de Macedoniërs (381-387; 388-400); profetieën aangaande verschillende rampen (401-488). De vss. 1-96 veronderstellen in hun samengesteld karakter de tijd na de slag bij Actium tot die van keizer Nero. Boek 4 verwijst naar de uitbarsting van de Vesuvius (79 n. Chr.) en is in slotredactie daarom in de eerste eeuw van onze jaartelling te dateren. Boek 5 stamt in zijn uiteindelijke vorm uit het eind van de eerste of het begin van de tweede eeuw n. Chr.



De Sibyllijnse orakels bleven in de christelijke traditie tot in de late middeleeuwen aandacht trekken. Als voorbeeld daarvan kan de eerste strofe van het aan Thomas van Celano (gestorven omstreeks 1255) toegeschreven *Dies irae* gelden:

*Dies irae, dies illa  
solvet saeculum in favilla  
teste David et Sibyllam.*

## **h. I Henoch (Ethiopische Henoch)**

### *Het Joodse prototype van de christelijke Dante*

Onder de oudtestamentische gestalten op wier naam onthullingen betreffende de toekomst en buitenaardse werkelijkheden staan, neemt Henoch, «de zevende na Adam», een prominente plaats in. In Gen. 5:24 wordt verhaald dat hij wandelde met ha-èlohim, een Hebreeuwse term die in later tijd bij voorkeur voor «de engelen» gebruikt werd. Door met dezen te verkeren had Henoch directe toegang tot hun kennis en tot de hemelse lotstafelen. Het is daarom niet verwonderlijk dat zich rondom zijn persoon een cyclus van apocalyptische geschriften ontwikkeld heeft. Daaronder vallen het eerste of Ethiopische Henochboek (1 Henoch), dat op zichzelf een bibliotheek vormt, het tweede of Slavische Henochboek (2 Henoch), dat in de volgende paragraaf aan de orde komt. Daarnaast verdient het derde of Hebreeuwse Henochboek (3 Henoch) vermelding, een rabbijns compendium van tradities over de aartsvader, dat stamt uit de derde of vierde eeuw n. Chr. en derhalve hier verder buiten beschouwing blijft. De gebruikte aanduidingen «Ethiopisch», «Slavisch» en «Hebreeuws» geven aan dat de betreffende geschriften ons enkel volledig in de genoemde talen bewaard gebleven zijn.

De Ethiopische versie van 1 Henoch bestaat uit vijf verschillende werken, die oorspronkelijk afzonderlijk in omloop zijn geweest en uit verschillende tijd samen. De vertaling gaat waarschijnlijk terug op een Grieks origineel, waarvan een drietal omvangrijke fragmenten bekend zijn (Black 1970). Op haar beurt berust de Griekse versie op de oorspronkelijke Arameese tekst, waarvan in grot 4 van Qumran resten van talrijke kopieën gevonden zijn (Milik 1976). Zij werpen nieuw licht op de ontstaansgeschiedenis van vier van de vijf onderdelen van I Henoch. De Hebreeuwse fragmenten uit grot 1 van Qumran, die schijnbaar tot 1 Henoch behoren (1Q19, zie DJD I, pp. 84-86 en 1Q19bis, zie DJD I, p. 154), stemmen in wezen uit het Boek van Noach.

Het Boek van de Wachters of het Angelologische boek (1-36) bevat na een algemene inleiding (1-5) een verhaal waarin aansluitend bij Gen. 6:1-4 de val van engelen, die zich vergrepen aan de dochters der mensen, en het oordeel dat hen en de door hen verwekte reuzen trof, beschreven worden (6-11). Daarbij sluit het het ooit zelfstandig gedeelte van de hoofdstukken 12-16 aan. Verhaald wordt hoe aan Noach voorspraak voor de gevallen engelen geweigerd wordt. Veeleer moet hen en de reuzen het oordeel aanzeggen. De hoofdstukken 17-36 vormen evenals 12. 16 een «ik-verhaal» van Henoch, waarin verslag gedaan wordt van twee reizen, gedurende welke hem allerlei geheimenissen geopenbaard en hem alle plaatsen van de onderwereld tot aan het paradijs, getoond worden.

Het Boek van de Gelijkenissen (37-71)A45, ook de Similitudines of Bilderreden genoemd, vertoont afhankelijkheid van het Astronomische Boek (zie hierna) en het Boek van de Wachters. Het bestaat na een korte inleiding (37) uit drie gedeelten. In het eerste (38-44) wordt beschreven hoe Henoch ten hemel opgenomen wordt, waar hij de woonplaatsen van de rechtvaardigen, van de engelen en van de Messias aanschouwt, en waar hem alle bovenaardse geheimenissen worden getoond.

Het tweede (45-57) is gewijd aan de beschrijving van de Messias, de messiaanse tijd en het gericht dat de Messias over de wereld zal uitoefenen.

Het derde (58-71) bevat openbaringen aangaande atmosferische verschijnselen, de gelukzaligheid van de rechtvaardigen en het oordeel dat de «Zoon des mensen» zal vellen, samen met andere stof, die naderhand toegevoegd lijkt te zijn, waaronder de beschrijving van Henochs hemelvaart en aanstelling tot «Mensenzoon» (71). Opvallend is de plaats die de preëxistente, hemelse «Zoon des mensen» (46:3vv.; 48:2; 62:7,9 etc.), die als «uitverkorene» (45:3vv.; 52:6; 62:1) en als «gezalfde» (Messias) wordt aangeduid (48:10; 52:4), in de Gelijkenissen inneemt. Hij representeert de uitverkorenen en werd door God vóór de schepping der wereld uitverkoren (46:3; 48:6). Deze rechtvaardige, «die alle schatten van wat verborgen is, openbaart» (46:3; vgl. Kol. 2:3), zal bij zijn verschijning op aarde «een staf voor de rechtvaardigen en heiligen» en een «licht voor de volken» zijn (48:4), maar de gevallen engelen en de zondige mensen berechten (55:4; 69:29). Hij verenigt in zich derhalve trekken van de Knecht des Heeren uit Jesaja, van de Zoon des mensen in Daniël 7 en de koninklijke Messias. Mede daarom hebben sommige geleerden de Gelijkenissen als een door christelijke hand geschreven of althans bewerkt geschrift beschouwd.

Deze opvatting is in de laatste tijd opnieuw verdedigd, omdat onder de te Qumran gevonden manuscripten van 1 Henoch geen enkel fragment van de Gelijkenissen ontdekt is. Het werk bevat echter niets dat typisch christelijk genoemd kan worden (over incarnatie en opstanding wordt niet gesproken). Veeleer hebben wij te maken met een traditiehistorisch stadium tussen Daniël 7, waar «degene als een zoon des mensen» verschijnt na het wereldgericht, en de evangeliën van het Nieuwe Testament, volgens welke de «Zoon des mensen» als rechter zal optreden". Een christelijke auteur zou deze gestalte niet met Henoch geïdentificeerd hebben (hfdst. 71).

Waarschijnlijk zijn de Gelijkenissen derhalve tegen het einde van de eerste eeuw v. Chr. of in het eerste driekwart van de eerste eeuw van onze jaartelling geschreven. Dat de Gelijkenissen in de bibliotheek van de gemeenschap van Qumran niet vertegenwoordigd zijn, is niet verbazingwekkend, omdat deze na haar vestiging in de woestijn (ongeveer 130 v. Chr.) geen enkel geschrift heeft overgenomen, dat nadien elders het licht heeft gezien.

Het Astronomische Boek (72-82) bevat door Henoch verstrekte onderwijzingen over de loop van de sterren en de gang van de winden, benevens over de zonnekalender van 364 dagen, ontleend aan openbaringen die hem door de aartsengel Uriël geschonken werden. Het boek, dat reeds aan de schrijver van Jubileeën bekend was (Jub. 4:17v.), heeft getuige de handschriften van Qumran in de Ethiopische overlevering in verhouding tot de oorspronkelijke Arameese tekst een resumerend en verwarrend karakter.

Het Boek van de Droomgezichten (83-90) bevat twee visioenen van Henoch. In het

eerste (83-84) beschrijft hij aan zijn zoon Metuselach de (komende) verdelging van de mensheid door de zondvloed en zijn gebed om de redding van de rechtvaardigen. In het tweede (85-90)" wordt met gebruikmaking van diersymboliek de geschiedenis van de wereld en in het bijzonder die van Israël vanaf de tijd van de witte var (Adam) tot aan de verschijning van de witte var met grote horens (de Messias) beschreven.

De datering van dit gedeelte is afhankelijk van de identificatie van het schaap met de grote horens, dat vóór de schildering van het eindgericht en de komst van de Messias genoemd wordt (90:9). Bedoeld is kennelijk Judas de Makkabeeër, zodat het werk vóór 161 v. Chr. (Judas' sterfjaar ) ontstaan moet zijn.

De Brief van Henoch (91-105), ook het Boek van de Vermaningen, c.q. het Paranaetische Boek genaamd, bevat de zogeheten «Tien-weken-Apocalyps» (94 en 91:12-17)», waarin een beschrijving van de wereldgeschiedenis vanaf de schepping tot aan het laatste oordeel binnen een tien-«weken»-schema geboden wordt. Daarvan zijn reeds zeven «weken» voorbij. De zevende wordt gekenmerkt door afval, de achtste zal in het teken staan van gerechtigheid, de negende in dat van oordeel en de tiende in dat van het grote gericht, waarna eeuwig heil zal volgen. Het boek bevat verder waarschuwingen van Henoch aan het adres van zijn zonen, waarbij het komende lot van de goddelozen beklagd en de beloning van de volhardende rechtvaardigen geprezen wordt.

De vijf onderdelen van 1 Henoch worden besloten met twee aanhangsels: één uit het Boek van Noach (106-107), waarin melding gemaakt wordt van diens wonderbaarlijke geboorte (vgl. het Genesis-apocryphon uit grot 1 van Qumran, kolom II, en 4QMess ar = 4Q534) en een tweede (108), ontleend aan een «ander boek geschreven door Henoch», dat dienst doet als afsluiting van de gehele verzameling.

Dankzij de onder de rollen van de Dode Zee gevonden (fragmentarische) kopieën van 1 Henoch (met uitzondering van de Gelijkenissen) kunnen wij de wordingsgeschiedenis van de collectie van geschriften thans vrij nauwkeurig op het spoor komen. Van het Boek van de Wachters zijn uit de bibliotheek van Qumran twee handschriften (4QEna en 4QEnb) bewaard gebleven, die blijkbaar enkel dit boek hebben bevat, hetgeen bewijst dat het eens als zelfstandig werk circuleerde. Een van deze documenten stamt uit het begin van de tweede eeuw v. Chr., zodat het oorspronkelijke werk in de derde eeuw v. Chr. ontstaan moet zijn.

De handschriften tonen tevens aan dat de redactionele processen, waardoor de inleiding, de twee versies van de val van de engelen en latere theologische aanscherpingen niet elkaar verweven werden, vóór de tweede eeuw v. Chr. hun beslag gekregen moeten hebben. Blijkens 4QEnd en 4Qne was het Boek van de Wachters reeds in het begin van de eerste eeuw v. Chr. verbonden met het Boek van de Droomgezichten. 4QEnc, dat stamt uit het eind van de eerste eeuw v. Chr., kent de verbinding van het Boek der Wachters met het Boek van de Droomgezichten, de Brief van Henoch en een ander aan Henoch gerelateerd werk (het Boek der Reuzen, zie hierna).

Het Astronomische Boek is onder de rollen van Qumran aangetroffen, maar in een uitgebreider en completer vorm dan die van de Ethiopische tekst. Het maakte echter in Qumran geen deel uit van een verzameling van Henoch-geschriften.

Een manuscript (4QEnf), dat dateert uit het midden van de tweede eeuw v. Chr., zou er op kunnen wijzen dat in die tijd het Boek van de Droomgezichten zelfstandig in

omloop was, maar definitieve conclusies zijn helaas niet te trekken. Drie andere handschriften uit later tijd bevatten delen van de Droomgezichten, toen het boek reeds met andere Henoch-geschriften verbonden was.

Het begin van de Brief van Henoch is in de Ethiopische overlevering in verwarring geraakt.

Gelukkig maakt één van de beter bewaarde Henoch-manuscripten van Qumran (4QEng) het ons mogelijk de oorspronkelijke volgorde van de onderdelen van de «Tien-weken-apocalyps» vast te stellen (93 en 91:12-17). De kenmerken van het handschrift wijzen er op (lat het enkel de Brief van Henoch bevat heeft, zodat ook deze oorspronkelijk als zelfstandig werk in omloop geweest moet zijn.

Het manuscript bewijst bovendien dat de tien-weken-Apocalyps» een integraal onderdeel van de Brief uitmaakte en daaraan niet naderhand is toegevoegd.

Een andere kopie, stammend uit de eerste eeuw v. Chr., waarin Je Brief reeds met andere boeken verbonden is (4QEnc), bevat een deel van de hoofdstukken 106-107, die ontleend zijn aan het Boek van Noach. Daarmee is aangetoond dat het slot van de verzameling reeds in die tijd aan het geheel was toegevoegd. Gezien het feit dat de hoofdstukken 106-107 in het genoemde handschrift door twee onbeschreven egels van hoofdstuk 105 gescheiden worden, moet het slot veeleer beschouwd worden als afsluiting van de in 1 Henoch verzamelde boeken dan enkel van de Brief van Henoch. Nadat het laatstgenoemde geschrift in het boek Jubileeën (4:17-19) verondersteld lijkt te zijn, moet het reeds in de eerste helft van de tweede eeuw v. Chr. hebben bestaan (voor de datering van Jubileeën; zie boven onder c).

De met de gestalte van Henoch, «dit Joodse prototype van de christelijke Dantee», verbonden tradities, die in 1 Henoch hun weerslag gevonden hebben, vertonen opmerkelijke overeenkomsten niet gegevens in Daniël, Jubileeën en verschillende geschriften onder de rollen van de Dode Zee. Het is moeilijk de Godsdiensthistorische context waarin de afzonderlijke boeken het licht hebben gezien te bepalen. Op grond van de vondsten van de Arameese handschriften Qumran kunnen wij thans echter vaststellen dat een herleiding van het Boek van de Wachters, het Astronomische boek, de Droomgezichten en de Brief van I Henoch uit Farizeese kringen of uit de gemeenschap van Qumran vanwege hun ontstaanstijd uitgesloten is.

De Henochhandschriften van Qumran hebben ons tevens fragmenten van het "boek der Reuzen" (vgl. Gen. 6:4) opgeleverd, dat later een inspiratiebron voor Mant (216-276), de stichter van de sekte der Manicheeërs, gevormd heeft. Wij wisten dat er in de klassieke oudheid een Boek der Reuzen heeft bestaan, omdat de titel daarvan door Georgius Syncellus (gest. 806 n. Chr.) genoemd wordt en het Decretum Gelasianum uit de zesde eeuw n. Chr. het onder de apocriefe bi teken vermeldt. De inhoud van het geschrift was echter onbekend. Daarin is verandering gekomen door de ontdekking van fragmenten van vertalingen en samenvatting van Mani's werk in Turfan (Iran) en door de vondst van brokken van een tiental in het Aramees geschreven manuscripten van het boek onder de rollen van de Dode Zee. Getuige de gegevens van deze handschriften bevatte het Boek der Reuzen een samenvatting van het Boek van de Wachters, maakte het tot in bijzonderheden de namen en daden van de reuzen, maakte onderscheid tussen de straf die de gevallen engel Azazel kreeg opgelegd, en de opsluiting van Sernichaza, weidde het uil over discussies tussen laatstgenoemde en de gekerkerde renten, verhaalde het dromen van Ohya en Hahya, die aanleiding werden om van deze uitleg te vragen, en het antwoord dat deze gaf, waarbij de reuzen berispt

worden en God verheerlijkt wordt. Andere stof, die in het Manicheese werk bewaard gebleven is, maar in de Arameese teksten ontbreekt, vermeldt o.a. de strijd van de reus Ohya tegen Leviatan (zie b.v. Jes. 27:1) en Mahaway, benevens de uiteindelijke verdelging van de reuzen door de engelen. Kort samengevat bevatte het oorspronkelijke werk kennelijk vier onderdelen: een samenvatting van het Boek van de Wachters, een deel waarin de daden van de reuzen vör hun kerkering werden verhaald, een gedeelte over de dromen van de gevangen reuzen en de missies naar Henoch, en een gebed van Henoch, waarmee het boek blijkbaar eindigde.

Evenals de eerder genoemde onderdelen van 1 Henoch is het Boek der Reuzen, dat in de loop van de tweede eeuw v. Chr. ontstaan moet zijn, aanvankelijk zelfstandig in omloop geweest. Vanaf het midden van de eerste eeuw v. Chr. vinden wij het met andere geschriften uit de Henoch-cyclus verbonden.

## **I. II Henoch (Slavische Henoch)**

Henoch is ons in zijn geheel slechts in Slavische vertaling overgeleverd en wordt tin halve als de Slavische Henoch aangeduid. Een andere benaming (naast vele Andere titels) is het Boek van de geheimenissen van Henoch. Van het werk bestaan twee Slavische recensies, een korte en een lange (nauwkeuriger: een korte en veil zeer korte, een lange en een zeer lange). De vaak voorgedragen these dat de eerste de oorspronkelijke tekst beter zou vertegenwoordigen dan de laatste (zo Vaillant 1952), kan vanwege de ingewikkelde tekstgeschiedenis van 2 Henoch oliet \t/orden bewezen (Andersen, OTP I): veeleer is het omgekeerde het geval (L kuch, JSRZ V, pp. 788-790).

In de inleiding (1-2) vermeldt de verschijning van twee engelen aan Henoch. Zij kondigen zijn hemelreis aan en bevelen hem zijn kinderen instructies te geven voor de tijd van zijn afwezigheid. Daarna beschrijft het boek de hemelreis van de pijl ratelt, waarbij hij door de twee engelen omstandig in de geheimenissen van ik de (oorspronkelijk waarschijnlijk zeven) hemelen wordt ingevoerd (3-21). Vervolgens wordt hem door God een openbaring aangaande de schepping en de geschiedenis van de wereld tot aan de zondvloed geschonken (22-35).

Na zijn terugkeer op aarde (36-38) vormen de ontvangen en in talloze boeken door hem beschreven openbaringen de grondslag voor vermaningen en onthullingen van Hemslse en eschatologische zaken aan zijn kinderen en (de oudsten van) het volk (39-66). Hoofdstuk 67 verhaalt Henochs uiteindelijke hemelvaart. Het slot van het boek (hfdst. 68-73), dat vaak, maar waarschijnlijk ten onrechte, voor een Appendix is gehouden, beschrijft hoe Henochs taak als onderwijzer en verzoener wordt overgenomen door zijn zoon Mefuselach, na deze door Nir, de jongste broer van Noach, en ten slotte door de op wonderbare wijze geboren Melchisedek.

Zowel de oorspronkelijke taal waarin het geschrift het licht zag, als de tijd van ontstaan en het godsdienstig milieu waaruit het is voortgekomen, zijn omstreden. Hebraïsmen, die de tekst te zien geeft, wijzen niet noodzakelijk op een Hebreeuws origineel, maar laten zich door de invloed van de Septuaginta op de auteur en vanwege zijn Joodse herkomst verklaren. Er zijn goede redenen om een ontstaan in het begin van de eerste eeuw n. Chr. aan te nemen, o.a. omdat de tempel (51:3) en de offercultus (59:1-3; vgl. 61:4; 62:1) zijn verondersteld. Het werk werd mogelijk in kringen van de Joodse diaspora van Alexandrië oorspronkelijk in het Grieks geschreven (vgl. Botrich, PAIR/. V, pp. 808-812).

## I. De Hemelvaart van Mozes

De inhoud van de Hemelvaart van Mozes (in het Latijn: *Assumptio Mosis* of *Ascensio Mosis*), ook wel het Testament van Mozes genoemd, is ons slechts door een incompleet en op plaatsen vrijwel onleesbaar Latijns palimpsest uit de zesde eeuw n. Chr. bekend'. Daarnaast treden een aantal Griekse citaten uit de oudchristelijke literatuur (Denis, *Fragmenta*, 63-67). Het manuscript werd in de negentiende eeuw door Ceriani in de Bibliotheca Ambrosiana te Milaan ontdekt en in 1861 uitgegeven. De Latijnse tekst gaat terug op een Griekse Vorlage. Dat deze op haar beurt berust op een in het Hebreeuws geschreven grondtekst, is niet uitgesloten.

Aan het enige ons overgeleverde handschrift ontbreken niet alleen de beginregels, maar ook aanzienlijke delen van het slot van het werk. In het ter beschikking staande gedeelte van het boek wordt verhaald hoe Mozes in een afscheidsrede met het oog op zijn naderende dood aan Jozua opdraagt zijn plaats in te nemen (1), waarna hij hem de geschiedenis van het volk Israël tot aan de eindtijd voorspelt (2-10). De door de voorzeggingen beangstigde Jozua acht zich niet in staat de taak van Mozes over te nemen (11), wordt echter door de laatste bemoedigd (12). Daarna breekt het geschrift abrupt af. Nergens is uitdrukkelijk sprake van Mozes' hemelvaart, terwijl wel van zijn natuurlijke dood melding gemaakt wordt (1:15; 3:13; 10:14). Ook vindt men niet een beschrijving van het dispuut t ussen Michaël en de satan over het lichaam van Mozes, waarnaar de nieuwtestamentische brief van Judas (vs. 9) verwijst. De benaming Hemelvaart van Mozes is derhalve voor het gedeelte van het geschrift dat bewaard gebleven is, niet gelukkig. Als er in het boek al sprake is geweest van een hemelvaart van Mozes, moet deze in het verloren gegane slot vermeld geweest zijn.

Omdat de tekst die wij bezitten, geen hemelvaart vermeldt en de kenmerken van een testament vertoont, heeft men het geschrift niet zelden met het in oudchristelijke literatuur vernielde Testament van Mozes in verband gebracht. Maar Gelasius Cyzicenus (5e eeuw n. ( Ir.), die in zijn *Historie Ecclesiastica* 11 17,17 en 21,7 de tekst van 1:6,14 aanhaalt, spreekt enkel van «de Hemelvaart van Mozes». Omdat het Testament van Abraham (zie hierna) omgekeerd niet een testament is, moet men aan de titel niet zonder meer het literaire genre aflezen. Daarbij komt dat er goede redenen zijn aan te voeren voor een identificatie van het genoemde Testament van Mozes met Juhileeën. Daarom kan men een relatie tussen de Hemelvaart van Mozes en het in de oudchristelijke literatuur genoemde *Testament van Mozes* beter buiten beschouwing laten.

De door Mozes in de vorm van een Apocalyps aan Jozua gedane voorzeggingen dragen ook in dit geval voor een groot deel het karakter van een «profetie achteraf» (vaticinium ex eventu). In 6:2 is sprake van een moedwillige koning, die 31 zal regeren (6:6). Met deze kan slechts I Herodes de Grote (37-4 v. Chr. bedoeld zijn. Van zijn kinderen wordt gezegd dat zij korter de koninklijke inteln zullen uitoefenen dan hij (6:7), hetgeen inderdaad voor Antipater (4 v. ( 11t. 6 n. Chr.) gegolden heen, waar niet voor Antipater (4 v. Chr. 9 n. Chr.) en Pilippus (4 v. Chr.-34 n. Chr.). Daarom is een ontstaanstijd van het geschrift in het eerste kwart van de eerste eeuw n. Chr. nauwelijks te betwijfelen (Charles, uitgave 1897; anders Zeitlin 1947-1948 en Haacker 1969: tweede eeuw n. Chr.). Ingeleid door de woorden «van hieraf aan zullen de tijden een einde nemen» worden de voorzeggingen in hfdst. 7 en daarna derhalve ook minder

concreet dan in het voorafgaande gedeelte: er zullen goddeloze huichelaars opstaan (7) en de Godsgetrouwen zullen op verschrikkelijke wijze vervolgd worden (8). Daarna zal een man uit de stam van Levi, Taxo genaamd, opstaan, die liever zal sterven dan de geboden van God overtreden, en die zijn zeven zonen zal vermanen een zelfde standpunt in te nemen (9). Dan zal liet Godsrijk aanbreken, dat een einde zal maken aan de macht van de duivel. God zal de volken straffen en hun afgoden verdelgen, maar Israël zal ten hemel verhoogd worden, waar het tussen de sterren zal leven en God prijzen (10)"4.

Wie met de in 9:1 genoemde Taxo bedoeld is en wat zijn naam betekent, is ondanks de vele theorieën die in verband met deze gestalte naar voren zijn gebracht, onduidelijk". Omdat m hfdst. 6 duidelijk verwezen is naar de regering van Herodes de Grote (37-4 v. Chr.), maar daarna in hfdst. 8 op de vervolgingen onder Antiochus IV Epifancs (175-164 v. Chr.) gezinspeeld lijkt te zijn, heeft Charles (1897) gemeend dat de hfdst. 6-7 bij vergissing tussen de hfdst. 5 en 8 geschoven werden. Licht (1961) en Nickelsburg (1973) menen echter dat de hfdst. 6 en 7 een interpolatie uit Herodiaanse tijd in het naar hun mening uit vroegmakkabeese tijd stammende boek vormen. Overtuigender is de opvatting van Eissfeldt (p. 846) en Tromp (1993) dat de beschrijving van hfdst. 8 gemodelleerd is naar de vervolgingen onder Antiochus IV Epifanes.

Het boek is vrij zeker in Palestina, mogelijk in Jeruzalem, geschreven (vgl. ook 1:4, waar Amman «aan de overzijde van de Jordaan» gelokaliseerd wordt). De auteur was een Jood die de Hasmoneese priesters illegitiem achtte (6:1) en de tempelcultus zoals verricht door de dienstdoende priesters van zijn tijd, afwees. Daarom hebben sommigen de herkomst van het geschrift uit Esseense kringen bepleit. Voor deze opvatting bevat het bewaard gebleven gedeelte van het boek echter te weinig aanknopingspunten.

De schrijver behoorde niet tot de hogere klassen: hun stijl van leven zag hij met afschuw aan. Hij beoogde zijn lezers in het «laatst der dagen» op te roepen tot trouw aan God en diens geboden en hen bij alle politieke en religieuze misère te bemoedigen met de belofte van Gods (spoedige) ingrijpen ten gunste van degenen die volhardden tot het einde.

De Griekse citaten uit het geschrift die wij bij oudchristelijke auteurs aantreffen (vgl. Denis, Intrad., pp. 129-133 en dez., Fragmenta, pp. 63-67), hebben voor het overgrote deel betrekking op het niet bewaard gebleven slot van het boek.

## **K. IV EZRA**

Het vierde boek Ezra, dat ook als 2 Esdras of de Apocalyps van Ezra wordt aangeduid, is één van de belangrijkste en diepzinnigste geschriften die de Joodse apocalyptiek ons heeft nagelaten. De waarde die in christelijke kringen aan het werk gehecht werd, blijkt uit de talrijke vertalingen, citaten uit het boek bij Griekse en Latijnse kerkvaders", alsmede uit de proloog (hfdst. 1-2, ook als V Ezra aangeduid) en de epiloog (hfdst. 15-16, ook V/ Ezra geheten), die door christelijke hand aan het boek zijn toegevoegd. De tekst van 4 Ezra (3-14) is ons behalve in Syrische, Ethiopische, Arabische, Slavische, Armeense<sup>74</sup> en Georgische versies benevens een Koptisch fragment" bekend uit een Latijnse vertaling, die als de meest betrouwbare moet worden beschouwd en zich een plaats wist te verwerven in de appendix van de Vulgata. Zij gaat terug op een Griekse tekst, die op zijn beurt berust op een Hebreeuws origineel, maar die beide (behoudens een aantal citaten uit de Griekse versie, vgl.

Denis, *Fragmenta*, pp. 130-132) verloren zijn gegaan. De Statenvertalers namen het boek onder de ipocriefen van het Oude Testament op.

Afgezien van de twee toevoegingen van christelijke hand (hfdst. 1-2 en 15-16), die hier niet nader aan de orde behoeven te komen', bevat het geschrift zeven «visioenen», die «Salatiël, die ook Ezra genoemd wordt» dertig jaar na de val van Jeruzalem (587 v. Chr.) geschouwd zou hebben (3:1; in werkelijkheid leefde Ezra een eeuw later; Sealtiël (Salatiël) is in de Bijbel de vader van Zerubbabel, vgl. Ezra 3:2; Hagg. 1:1 enz.). Visioenen in de eigenlijke zin van het woord zijn echter slechts het vierde, vijfde en zesde. De eerste drie zijn dialogen, waarin de door God gezonden engel Uriël Ezra's vragen beantwoordt, terwijl het zevende «visioen» een legende is.

In het eerste visioen (3:1-5:20)" legt Ezra na een samenvatting van de heilige historie vanaf Adam tot aan de val van Jeruzalem (587 v. Chr.) aan God de vraag voor waarom Hij Sion verstoten heeft, dat weliswaar niet zonder zonde, maar toch niet slechter dan alle andere volken, inzonderheid de Babyloniërs, was. De engel antwoordt dat de wegen van de Allerhoogste voor een mens onnaspeurlijk zijn, maar dat, zodra het getal van de rechtvaardigen vol is, de verlossing van de ellende waarin de mensheid door het kwade zaad dat vanaf den beginne in Adams hart gestrooid werd, verkeert, zal aanbreken. Daaraan zal echter een schrikbarende omwenteling van de schepping voorafgaan.

In het tweede visioen (5:21-6:34) stelt Ezra de vraag waarom God zijn uitverkoren volk aan de heidenen heeft prijsgegeven. Opnieuw wordt door de engel geantwoord dat het probleem voor een mens onoplosbaar is. Generatie na generatie komt en verdwijnt volgens Gods plan, moeder aarde is oud geworden, 'naar het einde en het komende gericht zijn op handen. Dan zal het kwaad worden uitgedelgd.

In het derde visioen (6:35-9:25), dat de beroemde oratio Esrae (het gebed van Ezra) bevat (8:20-36), wordt op de vraag waarom Israël de toch voor dit volk geschapen wereld niet in bezit heeft, geantwoord dat de rechtvaardigen langs het smalle pad van pijn en moeiten de wijde ruimte van het komende heil tegemoet gaan; de goddelozen zullen het verdiende loon voor hun ongehoorzaamheid aan Gods geboden ontvangen. In de eindtijd zal Gods Zoon, de Messias', verschijnen en vierhonderd jaar"" regeren. Daarna zullen hij en alle mensen sterven. De wereld zal zeven dagen lang naar haar oerstaat terugkeren, waarna de opstanding en het laatste gericht zullen plaatsvinden. Ezra constateert dat slechts weinigen gered zullen worden. Maar de engel antwoordt dat dat in overeenstemming is met de regel dat de meest kostbare zaken ook de inest zeldzame zijn: God zal zich verheugen over de weinige verlost rechtvaardigen en niet treuren om de vele verlorenen, die hun eeuwige straf aan zichzelf te wijten hebben. Ezra beklagt het lot van de mens, die in tegenstelling tot de dieren weet heeft van het komende oordeel, maar de engel repliceert dat met verstand begiftigde schepselen verantwoordelijk zijn voor hun eigen overtredingen. Na een uitgebreide excurs over het lot van de zielen van de goddelozen en de rechtvaardigen in de tussentoeestand tussen hun dood en het laatste oordeel vraagt Ezra of in het eindgericht een voorspraak van de rechtvaardigen voor de goddelozen mogelijk is. Het ontkennende antwoord van de engel brengt de ziener tot een klacht over het lot van de mensheid door de val van Adam («O Adam, wat hebt gij gedaan»!, 7:118a). Maar de schuld moet niet op Adam worden afgeschoven: het leven is strijd, waarbij men de goede keuze moet maken. Ezra blijft twijfelen: is het verderf van zo velen verenigbaar met Gods goedheid? Geantwoord wordt dat deze wereld voor velen, de komende voor weinigen bestemd is.



Waarom verdelgt God mensen, die zo wonderbaar geschapen zijn? Het is als met gezaaid zaad: daarvan draagt maar weinig vrucht! Ezra krijgt de verzekering dat hij tot de rechtvaardigen behoort. Laat hij zich verheugen over het komende heil en geen kommer hebben over de goddelozen, die hun verdiende lot zullen ontvangen! Het vierde visioen (9:26-10:59), dat ook als het Sionsvisioen wordt aangeduid, is het eerste van drie symbolische openbaringen die Ezra geschonken worden. Na de blijvende heerlijkheid van de Wet met de ontrouw van Israël te hebben gecontrasteerd, schouwt de ziener een treurende vrouw: zij heeft, na dertig jaar onvruchtbaar te zijn geweest, op gevorderde leeftijd een zoon gekregen, maar deze is gestorven. Ezra troost de vrouw door haar moederleed te vergelijken met het lijden van Sion, dat van al zijn kinderen beroofd is. Daarop treedt in plaats van de vrouw een prachtig gebouwde stad. De engel Uriël legt de ziener uit dat de vrouw de hemelse stad Jeruzalem is, die haar zoon bij de val van de aardse stad verloor. Ezra wordt bij zijn treuren over de ondergang van de stad getroost door de aanblik van dit nieuwe Jeruzalem. In het vijfde visioen (hfdst. 11-12), dat ook onder de naam visioen van de adelaar" bekend staat, ziet Ezra in een droom een adelaar met twaalf vleugels en

De Latijnse tekst heeft hier *Mins meus Jesus* («mijn zoon Jezus»), een latere christelijke correctie. Vgl. M. E. Stone, *The Question of the Messiah in 4 Ezra*, in: J. Neusner e.a., *Judaisms and their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, New York 1987, pp. 209-224 (= dez., *Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha* [SVTP 9], Leiden 1991, 1, 11. 317-332).

400 jaar op grond van een combinatie van Ps. 90:15 met Gen. 15:13, zie G. Box, p. 116.

drie koppen uit de zee opkomen, die acht kleine tegen-vleugels vormt en over de gehele aarde heerst. Nadat de vleugels en (de meeste) tegen-vleugels hun heerschap hebben uitgeoefend en verdwenen zijn, ontwaakt de middelste kop en verbindt zich niet de twee andere. Dan verdwijnt de middelste kop en verslindt een van de twee resterende de andere. Daarop verschijnt een brullende leeuw, die de adelaar als laatste van vier dieren die heerschappij over de wereld hebben uitgeoefend, zijn einde aanzegt, waarna ook de overgebleven kop en twee tegenvleugels verdwijnen en het lichaam van de adelaar verbrand wordt. In de op het visioen aansluitende verklaring interpreteert de engel de adelaar als het vierde koninkrijk dat «in een visioen aan uw broeder Daniël verscheen», en de leeuw als de (preëxistente) Messias uit Davids geslacht, die de wereldmacht zal vernietigen en de rest van het Godsvolk verlossen. Het visioen is een duidelijk voorbeeld van een verdere ontwikkeling en herinterpretatie (vgl. 12:11-12) van traditionele .I pit beelden, in dit geval van Dan. 7:7-8.

In het zesde visioen (hfdst. 13), ook het visioen van de man uit de zee geheten, tuit Ezra «iemand in de gelijkenis van een mens» (13:3, vgl. Dan. 7:13) uit de zee opstijgen, die een op hem aanstormend leger door het vuur van zijn mond (vgl. les. 11:4) verteert, maar daarna een vreedzame menigte tot zich roept. In de verklaring wordt de man Gods Zoon genoemd. Hij is de Messias, die de tien stammen en de «overgeblevenen» van Israël tot zich zal verzamelen.

In het zevende visioen (hfdst. 14), dat bekend staat als de Ezra-legende, wordt verhaald hoe Ezra het bevel krijgt de hem ten deel gevallen openbaringen «in zijn hart te bewaren» en zich voor te bereiden op zijn opneming in de hemel, waar hij dan met

Gods Zoon zal verblijven tot het aanbreken van de eindtijd. Aangezien de heilige boeken bij de verwoesting van Jeruzalem verloren zijn gegaan en de komende geslachten niet onwetend mogen blijven van de heilsgeschiedenis en de Wet, wordt op Ezra's verzoek vóór zijn heengaan aan hem de Heilige Geest verleend, door middel van wie hij aan vijf mannen gedurende veertig dagen de inhoud van de heilige geschriften dicteert. Daarvan mag hij er 24 publiceren (de canonieke boeken); de overige 70 moeten geheim gehouden en slechts aan de wijzen» ter hand gesteld worden. Het boek eindigt met het verhaal van de ten hemel-opneming van «de schrijver van de wetenschap des Allerhoogsten» (14:49111).

Vanwege een aantal oneffenheden, herhalingen en wisselende accenten hebben sommige geleerden de literaire eenheid van het boek in twijfel getrokken. Zo bedt men b.v. een Sealtiel- en een Ezra-Apocalyps benevens het vijfde, zesde en zevende visioen als afzonderlijke bronnen literair van elkaar willen scheiden (Box 1912). Foch zal men niet de meeste moderne uitleggers aan de eenheid van het pi-allnh mogen vasthouden. De oneffenheden laten zich het beste verklaren door de combinatie van eigen visionaire ervaringen niet door de traditie langgerekte 'al (Brandenburger 1981; Stone, commentaar 1990).

In een visioen dertig jaar na de val van Jeruzalem en de tempel, derhalve 557 v. Chr. aan Ezra zijn geopenbaard (3:1), is natuurlijk een fictie. Ezra leefde niet alleen een eeuw later, maar het boek vormt ook niet de weerslag, van de door de genoemde catastrofe opgeroepen problematiek, maar van die welke door de verwoesting van Jeruzalem en de tempel in 70 n. Chr. werd veroorzaakt. Voor een vrij nauwkeurige bepaling van de tijd van ontstaan van het werk biedt het adelaarsvisioen ons een aanknopingspunt. Naar algemeen gevoelen zijn met de drie adelaarskoppen de Romeinse keizers Vespasianus, Titus en Domitianus bedoeld. Aangezien de dood van laatstgenoemde nog niet verondersteld is (12:28), moet het boek nog vóór Domitianus' sterfjaar (96 n. Chr.) ontstaan zijn. Het stamt, gelet op de taal waarin het oorspronkelijk geschreven werd, en de indruk die de val van Jeruzalem op de auteur heeft gemaakt, kennelijk uit Palestina.

De gevoelige, diepzinnige, visionair en dichterlijk begaafde schrijver heeft niet enkel met de nood van zijn eigen volk, op welks geschiedenis hij een pessimistische kijk had, maar ook met die van de gehele wereld geworsteld. Bij zijn poging tot een theodicee te komen herinnert hij aan het boek Job, waaraan bepaalde passages in het geschrift ook doen denken. De vragen die Ezra in de eerste drie visioenen stelt, worden in de volgende drie door openbaringen aangaande het komende gericht en de op handen zijnde heilstijd beantwoord: «God's answer is not an explanation, but it is a promise» (Nickelsburg).

Het boek vertoont affiniteit met Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum (zie hierna) en heeft op zijn beurt mogelijk 2 Baruch beïnvloed.

## **L. II Baruch (Syrische Baruch)**

Niets hebben wij nu meer, slechts nog de Almachtige en zijn Wet (85:3)

Ter onderscheiding van de nog te behandelen Griekse Apocalyps van Baruch pleegt men het hier aan de orde gestelde boek naast 2 Baruch als de Syrische (Apocalyps van) Baruch aan te duiden", aangezien ons tot voor kort de volledige tekst van het boek enkel in het Syrisch bekend was". Momenteel hebben wij ook de beschikking over een Arabische versie (Sinai No. 589), die evenwel op een late Syrische tekst

berust (Leemhuis e.a. 1986). De Syrische tekst gaat terug op een Griekse vertaling, waarvan een fragment onder de Oxyrhynchus-papyri gevonden is (zie boven onder tekstuitgaven). Het geschrift werd oorspronkelijk in Palestina en waarschijnlijk in het Hebreeuws geschreven".

Evenals 4 Ezra valt 2 Baruch in zeven onderdelen uiteen.

In het eerste deel (hfdst. 1-9) wordt verhaald hoe Baruch in het vijftiende levensjaar van koning Jojakin (591 v. Chr.) door God de val van Jeruzalem krijgt aangekondigd. De Chaldeeën (Babyloniërs) trekken de stad binnen, nadat het tempelgerei door een engel uit het allerheiligste aan de aarde is toevertrouwd" en engelen de muren van Jeruzalem geslecht hebben, opdat de vijand zich er niet op zou kunnen beroemen Sion verwoest en de woonplaats van God verbrand te hebben. Daarop vast Baruch, samen met Jeremia, zeven dagen lang.

In het tweede deel (hfdst. 10-12) wordt verteld hoe Jeremia het bevel krijgt de ballingen naar Babel te begeleiden, terwijl de weeklagende Baruch op Gods aanwijzing achterblijft om openbaringen over het einde der dagen te ontvangen. Hij heft een klaaglied aan en vast opnieuw zeven dagen lang.

In het derde deel (hfdst. 13:1-21:1) wordt in een dialoog tussen God en Baruch gesproken over het nut van de rechtschapenheid en een lang leven. Baruch wordt gemaand niet over de vergankelijkheid na te denken. Na het gesprek vast hij op Gods bevel zeven dagen lang.

In het vierde deel (hfdst. 21:2-34:1) bidt de door de ijdelheid en vergankelijkheid van het bestaan bedroefde Baruch om een snelle openbaring van Gods heerlijkheid. Hij krijgt te horen dat God voleindigt wat Hij begonnen is. Er zullen twaalf tijden van verdrukking komen, maar met de verschijning van de Messias zal de heilstijd aanbreken. Zodra de Messias naar de hemel teruggekeerd is, zullen de doden opstaan en zal het eindgericht plaatsvinden. Daarop wendt Baruch zich tot de oudsten van het volk en kondigt hun aan dat «het gebouw van Sion» (de tempel) andermaal verwoest zal worden om daarna voor eeuwig in heerlijkheid te worden opgebouwd.

In het vijfde deel (hfdst. 35-47) wordt verhaald hoe Baruch een visioen ontvangt, dat daarna op zijn verzoek wordt verklaard. Hij schouwt een groot bos, gelegen in een door hoge bergen omgeven vlakte (het bos symboliseert de vier wereldrijken), en een wijnstok, waaronder een bron ontspringt (de Messias). Het water van de bron zwelt aan tot een geweldige vloed, die het bos vernietigt. Alleen een ceder (de laatste heerser van het vierde rijk) blijft staan, maar wordt daarna verbrand. Rondom de wijnstok verschijnen bloemen, die niet verdorren (de onsterfelijke rechtvaardigen). Nadat Baruch nog antwoord gekregen heeft op de vraag welk lot de rechtvaardigen en de goddelozen in de oordeelstijd zal treffen, begeeft hij zich opnieuw tot zijn volk en richt zich in het bijzonder tot zijn oudste zoon, enige vrienden en zeven oudsten met de vermaning in deze tijd van onheil aan Gods Wet vast te houden en het oog te richten op de komende, onvergankelijke wereld, die de rechtvaardigen ten deel zal vallen. Zij moeten het volk zo veel als hun mogelijk is oproepen niet af te wijken van de geboden van de Almachtige. Daarna vast Baruch opnieuw zeven dagen lang.

In het zesde deel (hfdst. 48-77) vinden wij eerst een gebed van Baruch om redding van zijn volk. Gods antwoord behelst nieuwe openbaringen over de verdrukking van de eindtijd en over de gedaanten waarin de lichamelijk opgestane rechtvaardigen en goddelozen veranderd zullen worden. Baruch ontvangt opnieuw een visioen. Hij ziet een wolk uit zee opkomen en over de aarde trekken.

Uit de wolk regent tot twaalfmaal toe afwisselend zwart en helder water en ten slotte volkomen zwart water, vermengd met vuur. Een bliksem aan de bovenste rand van de wolk slingert deze ter aarde, neemt deze in bezit, herstelt de door de wolk aangerichte verwoesting, waarna twaalf uit de zee voortkomende stromen de bliksem omringen en hem onderdanig worden. Op verzoek van Baruch wordt hem het visioen door de engel Ramaël verklaard. De zwarte regen symboliseert de zwarte tijden van de geschiedenis (Adams val en die van de engelen, benevens de zondvloed; de zonde van de volken en van het goddeloze Egypte; de werken van de Amorieten; de goddeloosheid van Jerobeam I en die van de volgende koningen, benevens de ballingschap van de stammen van Israël; de goddeloosheid van Manasse; de verwoesting van Jeruzalem). De heldere regen staat voor de goede tijden (de gerechtigheid van Abraham en zijn nageslacht; de komst van Mozes, Aáron, Mirjam, Jozua en Kaleb benevens allen die op hen geleken; de heilstijd van David en Salomo; de gerechtigheid van Hizkia; het optreden van Josia; de herbouw en heerlijkheid van Sion). Het volkomen zwarte water staat voor de verschrikkingen van de eindtijd. Daarna is in de verklaring (anders dan in het visioen) nog sprake van het heldere water van de eindtijd, dat het toekomstige heil symboliseert.

Baruch krijgt daarna van de engel het bevel op een hoge berg de komende tijd af te wachten. Eerst moet hij echter nog zijn volksgenoten toespreken om hen voor te houden dat zij niet in ballingschap zullen gaan als zij zich aan Gods geboden houden. Op verzoek van het volk belooft Baruch een brief met vermaningen en vertroosting aan de in Babel wonende broeders te verzenden. Eigener beweging voegt hij daaraan toe dat hij ook de negen en een halve stam een schrijven zal doen toekomen. Het laatste wordt door een adelaar overgebracht, de voor de diaspora van Babel bestemde brief door drie menselijke boden.

In het zevende deel (78-87) vinden wij de inhoud van liet schrijven aan de negen en een halve stam weergegeven. Gesproken wordt over de val van Jeruzalem en het komende gericht. De geadresseerden worden gemaand tot inkeer te komen en de Wet van God trouw te onderhouden. De brief van Baruch (eftistula Baruch) is in Syrische Bijbelhandschriften zelfstandig overgeleverd en heeft in de kerkelijke liturgie een plaats gehad.

De Syrische Apocalyps van Baruch vertoont naar literaire vorm en in details opvallende overeenkomsten met 4 Ezra. Ook hier zijn de vragen van zonde, leed, vergankelijkheid, vergelding en Godsbestuur door de val van Jeruzalem in 70 n. Chr. opnieuw acuut geworden. Ook hier wordt de aan de orde gestelde problematiek in universeel kader behandeld. Toch zijn er ook grote inhoudelijke en theologische verschillen tussen 4 Ezra en 2 Baruch en is de toon van laatst genoemde werk minder somber dan die van het eerste: het lijden van deze tegenwoordige tijd weegt niet op tegen de heerlijkheid die geopenbaard zal worden!

De overeenkomsten tussen beide geschriften hebben aanleiding gegeven tot de these van II literaire afhankelijkheid. Het is niet uitgesloten dat de auteur van 2 Baruch getracht heeft het pessimisme van 4 Ezra te temperen'. Omdat hij een meer gerijpte theologische reflectie biedt dan die van de auteur van 4 Ezra mag men in ieder geval veronderstellen dat zijn werk na laatstgenoemd boek is ontstaan.

Voor de auteur van 2 Baruch is Adam niet de oorzaak van het kwaad op aarde, behalve dan voor zichzelf, maar «ieder van ons is zijn eigen Adam geworden» (54:19; vgl, echter 4 Ezra 7:118).

In de tussen 117-132 n. Chr. geschreven Brief van Barnabas is 2 Baruch reeds verondersteld", zodat de Apocalyps niet later dan uit de eerste decennia van de tweede eeuw n. Chr. kan stammen.

De literaire eenheid van 2 Baruch is, evenals die van 4 Ezra, soms bestreden, naar het lijkt ten onrechte (vgl. Bogaert 1969; Saylor 1984; Murphy 1985). De oneffenheden en tegenspraken die het boek te zien geeft, zijn te verklaren uit de door de auteur gebruikte bronnen en zijn inherent aan de apocalyptische literatuur.

### **M. III Baruch (Griekse Baruch)**

Doorgaans wordt 3 Baruch ter onderscheiding van de Syrische Baruch Apocalyps (2 Baruch) aangeduid als de Griekse (Apocalyps van) Baruch. Verwarrend werkt dat het boek ook 4 Baruch genoemd is, een benaming die door anderen voor de *I'aralipomena Ieremiae* (zie hierna onder p) gebruikt wordt. Het geschrift is ons in twee Griekse manuscripten, die over en weer weinig varianten vertonen (vgl. Picard, tekstuitgave 1967, pp. 68-69) en in twee daarvan niet onaanzienlijk afwijkende Slavische versies overgeleverd (vgl. Picard 1967, pp. 69-75). De vraag of de auteur tot het schrijven van zijn boek geïnspireerd werd door 2 Baruch 76:3, waar aan Baruch openbaringen in het vooruitzicht gesteld worden, is niet met zekerheid te beantwoorden, maar onwaarschijnlijk, omdat de daar bedoelde openbaringen eerder op aardse aangelegenheden dan hemelse geheimenissen betrekking lijken te hebben. Hoewel het hier behandelde geschrift reminiscenties aan 2 Baruch vertoont, draagt het toch een geheel ander karakter. Wij hebben te maken met een voorbeeld van het genre van hemelreisbeschrijvingen, zoals wij dat ook reeds in de Slavische Henoch en in de *Visio Isaiae* aantreffen.

3 Baruch begint met de klagend door Baruch aan God gerichte vraag, waarom Hij Jeruzalem aan Nebukadnessar II heeft prijsgegeven. Een engel van God gebiedt hem zich geen zorgen over de stad te maken: hem zullen hemelse geheimenissen getoond worden. Zonder dat verder nog van Jeruzalem gerept wordt, beschrijven de hfdst. 2-16 de reis die Baruch onder geleide van een tolkengel door vijf handen (in plaats van zeven!) maakt. Hij aanschouwt de bestraffing van degenen die door de torenbouw van Babel (vgl. Gen. 11:1-9) zich verzetten tegen ((nl (2), van hen die anderen dwongen tichelstenen te maken voor de toren (3), 1'11 van de slang die Adam en Eva verleidde (4v.). Hij ziet de zonnwagen en de vogel Phoenix, die de zon begeleidt en met zijn vleugels haar verzengende stralen opvangt (6-8), de maan als vrouw op een wagen (9) en het oorsprongsoord van de zegenbrengende regens en de dauw des hemels (10). In de volgende hoofdvakken 11-16 is de aandacht gericht op de aardbewoners, de rechtvaardigen en goddelozen. Het slothoofdstuk (17) vermeldt Baruchs terugkeer en zijn dank voor de hem ten deel gevallen openbaringen.

De inhoud van het boek sluit niet zelden aan bij tradities zoals wij die in de Syrische Baruch en Slavische Henoch aantreffen.

Plaats en tijd van ontstaan van 3 Baruch zijn niet met zekerheid vast te stellen. Waarschijnlijk behoorde de auteur van het oorspronkelijke geschrift tot de Joods-hellenistische diaspora, maar wij kennen het boek enkel in christelijke bewerking (vgl. 4:15; 13:4; 15:4). Dat het op een Semitisch origineel teruggaat, is niet te bewijzen. Mogelijk verwijst Origenes omstreeks 225 n. Chr. in zijn *'De principiis'* II, 3, 6 naar 3 Baruch, maar de kerkvader spreekt daar van zeven in plaats van vijf hemelen. Als de tekst van Origenes inderdaad refereert aan 3 Baruch, moet het werk, waarvan de auteur

met de Syrische Baruch bekend was, tussen 120 en 225 n. Chr. het licht hebben gezien. Ook de inhoud van het geschrift wijst er op dat wij met een ontstaanstijd in de tweede eeuw n. Chr. hebben te rekenen.

### **N. De Testamenten van de Twaalf Patriarchen**

De testamenten van de 12 patriarchen bieden de afscheidswaarden van elk der zonen van Jacob, die ze voor hun overlijden tot hun nakroost zouden hebben gericht. Praktisch elk testament bevat (overeenkomstig de kenmerken van dergelijke redevoeringen) biografisch-Haggadische, vermanende en eschatologisch-apocalyptische stof. Elk testament, waarin de vermaningen als regel de belangrijkste plaats innemen, behandelt een of meer deugden of wandaden, geïllustreerd door de eigen ervaringen van de patriarch of door verwijzing naar de handelwijze van Jozef. Zo waarschuwt Ruben, die seksuele gemeenschap had met een bijvrouw van zijn vader (Gen. 35:22; 49:4), tegen ontucht, Simeon tegen nijd en jaloezie (vgl. Gen. 42:24), Levi, aan wie het priesterschap gegeven werd, tegen arrogantie van de priesters, Juda, die toegaf aan drankzucht en hartstocht (Genesis 38), tegen wijn, onreinheid en geldzucht. Issakar, die volgens LXX Gen. 49:15 landbouwer werd, bepleit de eenvoud, Zebulon, die zich over Jozef ontfermde, roept op tot medelijden en barmhartigheid, Dan, die zich verheugde over de verkoop van Jozef, waarschuwt tegen toom en leugen. Naftali, lichtvoetig als een hinde (vgl. Gen. 49:21), roept op tot goedheid, Gad, die Jozef haatte, maant tot broeder- en naastenliefde, Aser (letterlijk: «rechte, loutere») tot volledige dienst aan God en zijn geboden. Jozef bepleit, mede gezien zijn ervaringen met de vrouw van Potifar (Genesis 39), volharding, kuisheid en naastenliefde. Benjamin, niet langer een verscheurende wolf, maar arbeider van de Heer, die «buit uitdeelt» (Gen. 49:27), wekt op tot zuivere gezindheid.

Opvallend in de TestXIIPatr. is de voorrang die aan Levi (priesterschap) boven Juda (koningschap) verleend wordt, de daarmee verbonden verwachting van twee messiaanse gestalten (vgl. de rollen van de Dode Zee) en de grote nadruk die op de liefde tot God en de mensen benevens een zuivere levenswandel gelegd wordt. Een prominente rol is aan Jozef als ethisch voorbeeld toebedeeld (Hollander 1981).

De Testamenten zijn ons door een veertiental Griekse handschriften, door vele (van de Griekse tekst soms aanmerkelijk afwijkende) Armeense manuscripten en (naast een Latijnse en Nieuw Griekse overlevering) ook door Slavische versies bekend geworden". Verder bezitten wij een aantal Hebreeuwse en Arameese fragmenten, die verwantschap vertonen met de tekst van het huidige boek. De belangrijkste daarvan zijn de Arameese fragmenten van Test. Levi, die ontdekt werden in de geniza (rommelkamer) van de Ezra-synagoge in Oud-Cairo en die overeenkomsten bieden met de onder de rollen van de Dode Zee gevonden gedeelten van het Test. Levr. Schamele resten van een Arameese tekst uit grot 4 van Qumran wijzen mogelijk op een Testament van Jozef, dat ten grondslag heeft gelegen aan de Griekse tekst van TestXIIPatr. Deels tamelijk grote fragmenten van een Hebreeuws Testament van Naftali, die eveneens in genoemde grot ontdekt werden, bevatten een tekst die verwant is met die van het Griekse Testament van Naftali, dat deel uitmaakt van TestXIIPatr, maar de exacte geartheid van hun onderlinge relatie laat zich moeilijk bepalen'. Een uit de middeleeuwen stammend Hebreeuws Testament van Naftali, dat ons in twee recensies bekend is, vertoont weliswaar opmerkelijke verwantschap met de Griekse versie, maar biedt geen overeenkomsten met de fragmenten uit Qumran.

Er is nauwelijks een onderwerp te bedenken waarover zo'n verschil van mening

bestaat als over de ontstaansgeschiedenis van TestXIIPatr. Nadat zij lange tijd beschouwd werden als een Joods geschrift, dat naderhand door christelijke schrijvers geredigeerd c.q. geïnterpoleerd zou zijn", is in de jongste tijd de mening verdedigd dat het boek van christelijke origine is en met gebruikmaking van Joodse, doorgaans reeds schriftelijk gefixeerde tradities in de tweede (of derde) eeuw n. Chr. geschreven werd<sup>902</sup>. Ook is op grond van de vondsten van Qumran door sommigen een Esseense herkomst van TestXIIPatr. verdedigd, waarbij nauwelijks christelijke interpolaties worden aangenomen. Anderen rekenen met een Esseens substraat, dat naderhand door christelijke schrijvers bewerkt werd.

Met vrij grote zekerheid kunnen wij vaststellen dat het Arameese Test. Levi fingeerde als Vorlage van het huidige Griekse Testament. Dit Arameese geschrift moet, getuige de handschriften die daarvan in Qumran ontdekt zijn, uit de i wede eeuw v. Chr. stammen. Ook voor (althans sommige) andere Testamenten mag men zo'n basismateriaal veronderstellen, dat mogelijk in het Hebreeuws geschreven was. Op grond van deze geschriften is het blijkbaar gekomen tot een verzameling van Testamenten, die ook de aandacht van christenen heeft getrokken en door hen nogmaals werd geredigeerd. De TestXIIPatr lijken zo in een lang proces van bewerking en adaptatie aan oudere tradities en door toevoeging van nieuwe stof in de loop der eeuwen rond het begin van onze jaartelling te zijn ontstaan. Waar dat geschiedde is moeilijk na te gaan, al mag men althans wat de Griekse redactie betreft denken aan Joods-hellenistische kringen in Egypte, mede geinige de plaats die Jozef in verschillende Testamenten inneemt. Ondanks bepaalde overeenkomsten met de inhoud van sommige Qumrangeschriften is een Esseense herkomst van de Testamenten onwaarschijnlijk. Daarvoor ontbreken te veel voor de gemeenschap van Qumran karakteristieke kenmerken, b.v. strenge Sabbatsobservantie, het nieuwe verbond, het celibaat etc.

## **O. Het Leven van Adam en Eva**

Rondom de gestalten van Adam en Eva heeft zich in het vroege Jodendom en in christelijke kringen een omvangrijke cyclus van Adamboeken gevormd. Het overgrote deel van deze geschriften is van christelijke origine, terwijl de hier te behandelen twee werken, zij het ook in lichte mate, christelijk bewerkt zijn. Het gaat om een in drie verschillende vormen bewaard gebleven Griekse tekst, als Apocalyps van Mozes aangeduid, en een daarmee in sterke mate gelijklopende, in liet Latijn overgeleverd Leven van Adam en Eva (*Vita Adae et Evae*). Naast de soms woordelijk gelijklopende gedeelten vertonen beide geschriften over en weer perikopen die in het andere ontbreken.

Ondanks het werk van Nagel (tekstuitgave 1974) is een kritische uitgave van de Griekse tekst niet voorhanden. Een nieuwe editie van de Latijnse *Vita Adae et Evae* is uitermate gewenst.

Van de Griekse versie is het Armeense Boek van Adam (wel te onderscheiden van de (*Penitence of Adam*) afhankelijk. Voorts bezitten wij een Georgisch Adamboek (dat nauw verwant is aan de Armeense *Penitence of Adam*), een Slavische versie en fragmenten van een Koptische vertaling (voor details vgl. M. de Jonge and J. Tromp, a.w. 1997).

De boeken verhalen van de door Adam en Eva na de verdrijving uit het paradijs verrichte boetedoeningen, waarbij Eva opnieuw het slachtoffer wordt van satans

bedrog (Vita 1-17), van de geboorte van Kaïn en Abel, van Eva's droom en Abels dood, van de geboorte van Set en de andere kinderen (Vita 18-24; Apoc. 1-5), van Adams mededeling aan Set betreffende een opneming in het «paradijs der gerechtigheid», waar de eerste mens zijn dood aangekondigd kreeg, en de door Adam aan Set geopenbaarde geheimenissen van de toekomst (Vita 25-29). Daarna volgen het verhaal van Adams ziekte en van de vruchteloze uitzending van Eva en Set naar het paradijs om zich olie voor zijn genezing te verschaffen (Vita W-44; Apoc. 5-14)". Nadat Eva van de zondeval verteld heeft (Apoc.15-30), maakt Adam zijn laatste wil bekend en sterft (Vita 45-46; Apoc. 31-32). Alle engelen bidden om vergeving voor Adam (Apoc. 33-36), waarop God zich over 11(111 ontfermt (Vita 46-47; Apoc. 37). De engelen vragen hem te mogen begraven ( Apoc. 38-39), waarna Adam en Abel in het paradijs ter aarde besteld worden (Vita 48; Apoc. 40-42). Met het verhaal van Eva's dood en begrafenis eindigen beide hoeken (Vita 49-51; Apoc. 42-43).

Reide geschriften vertonen zoveel overeenkomsten dat zij op een gezamenlijke bron lijken terug te gaan. Vanwege inhoudelijke parallellen met vroege rabbijnse tradities alsmede met de Paulinische theologie en overeenkomsten met in 2 Henoch benevens hij Joséfus bewaarde stof zal het oorspronkelijke, waarschijnlijk in het (Micks geschreven werk uit de tweede eeuw van onze jaartelling stammen. De vaak geuite mening dat de schrijver het geschrift nog voor 70 n. Chr. te boek stelde, aangezien het bestaan van de tempel van Jeruzalem in de Vita verondersteld zou zijn, kan niet staande gehouden worden, omdat de betreffende bewijsplaats in de beste Latijnse handschriften ontbreekt.

Bij de met stichtelijk-verhalende (Haggadische) stof overladen vertelling toont de auteur van het oorspronkelijke werk levendige fantasie en artistieke begaafdheid. Opvallend is de nadruk die gelegd wordt op ernstige boetedoening, waardoor de satan kan worden overwonnen. De Farizees gekleurde theologie van de schrijver doet vermoeden dat hij behoorde tot de vroege rabbijnen.

Mogelijk gemotiveerd en/of geïnspireerd door de Vita Adae et Evae heeft zich naderhand een uitgebreide Adamliteratuur ontwikkeld. Zie voor bijzonderheden M. E. Stone, *A History of the Literature of Adam and Eve* (SBI. Early Judaism and its Literature 3), Atlanta GA 1992 en M. de Jonge-J. Tromp, a.w. 1997, pp. 79-94.



## **P. Andere Pseudepigrafische geschriften**

### **Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum**

#### **Paralipomena Ieremiae**

#### **Levens der Profeten**

#### **Testament van Abraham**

#### **Testament van Job**

#### **Apocalyps van Abraham**

#### **Jozef en Asenat**

### **Spreuken van Pseudo-Phocylides**

In deze paragraaf behandelen wij in het kort een aantal Pseudepigrafische geschriften die doorgaans in inleidingen tot het Oude Testament en de vroeg-Joodse literatuur niet aan de orde gesteld worden.

Het ten onrechte aan Philo van Alexandrië toegeschreven Liber Antiquitatum Biblicarum (LAB), «het Boek der Bijbelse Oudheden», vormt een hervertelling van de Bijbelse geschiedenis vanaf Adam tot aan de dood van Saul, aangevuld niet Haggadische stof. In vergelijking met de canonieke overlevering treffen wij aanzienlijke weglatingen aan (b.v. Genesis 1-3 en Leviticus; de periode vanaf Abraham tot aan de uittocht uit Egypte wordt slechts in het kort verhaald; de auteur toont nauwelijks aandacht voor tabernakel en priesterschap etc.). Anderzijds vinden wij echter ook wijzigingen en toevoegingen (gebeden, redevoeringen etc.; vgl. b.v. de uitgebreide verhalen aangaande Kenaz, zie Richt. 1:13 in de hfdst. 25- 28). Sommigen beschouwen het boek als een tegenhanger van Kronieken, dat verhalend met de dood van Saul begint, anderen menen dat het geschrift zoals wij dat bezitten onvolledig is. Het werk in het Latijn overgeleverd, berust op een Griekse Vorlage, die harerzijds op een Hebreeuws origineel teruggaat. Het werd waarschijnlijk nog vóór 70 n. Chr. in Palestina geschreven (vgl. 22:8; 32:3) en was de auteurs van 4 Ezra en 2 Baruch blijkbaar bekend. De motieven en legenden die het biedt, zijn kenmerkend voor synagogale kringen uit de eerste eeuw van onze jaartelling. Het onderhouden van de Wet als heilsweg wordt dringend door de auteur aanbevolen.

LAB biedt populaire motieven die naderhand in Joodse legenden terugkeren, b.v. Abrahams ontsnapping uit Ur (6), Job als echtgenoot van Jakobs dochter Dina (8:8), de als besnedene geboren Mozes (9:13), maar ook tot het geschrift beperkte stof, b.v. de relatie tussen de torenbouw van Babel en het werpen van Abraham in het vuur (6:3-18), het verhaal over Kenaz (25-28). Speciale aandacht wordt gewijd aan profetie, heilige Geest, goede en kwade leidlieden benevens engelen. Afgodendienst en gemengde huwelijken van Joden met heidense vrouwen worden scherp afgewezen als strijdig met Gods verbond met Israël.

De **Paralipomen Ieremiae**, ook 4 Baruch of (in Ethiopische handschriften) de Rest

van de woorden van Baruch genoemd, bieden een uit Palestina stammende legende, die de lezer verplaatst naar de tijd van de val van Jeruzalem in 587 v. Chr. en de Babylonische ballingschap, vgl. ook 2 en 3 Baruch (zie boven onder I. en m.). Het boek is ons in Griekse, Ethiopische, Armeense en Slavische vertaling bewaard gebleven, maar werd oorspronkelijk in het Hebreeuws geschreven. Verhaald wordt hoe de profeet Jeremia vóór de verwoesting van de stad op Gods bevel Jeruzalem moet verlaten (1), hoe engelen de muren van de stad slechten en hoe het tempelgerei door de aarde verzwolgen wordt (3). Op verzoek van de profeet wordt aan zijn dienaar Abimelek het zien van de ondergang van de stad bespaard, doordat deze, na op het landgoed van Agrippa vijgen te hebben verzameld, indien hij er 66 jaar blijft slapen. Bij zijn ontwaken blijken de geplukte vijgen nog vers te zijn (5)! Nadat de in Jeruzalem achtergebleven Baruch met hem in contact gekomen is, begrijpt deze de betekenis van het wonder (het herstel van het volk), waarna hij op bevel van een engel door middel van een adelaar een brief naar Babel verzendt met de opdracht aan Jeremia en de ballingen naar Jeruzalem terug te keren (6-7). Degenen die met heidense vrouwen gehuwd zijn, wordt de toegang tot de heilige stad geweigerd: zij bouwen voor zich de stad Samaria (8). Na een offer gebracht te hebben, sterft Jeremia, herleeft echter na drie dagen en voorzegt de komst van Christus en zijn heil, waarop hij door het volk gestenigd wordt (9).

Behalve het in sterke mate christelijk bewerkte slotgedeelte van het geschrift is liet van Joodse oorsprong. Het vermanend-stichtelijke werk veronderstelt de Syrische Baruch-Apocalyps en is evenals deze onder de indruk van de val van Jeruzalem (70 n. Chr.) geschreven. Omdat het geen verwijzingen naar de tweede Joodse opstand onder Simon bar Kochba (132-135 n. Chr.) bevat, moet het uit het begin van de tweede eeuw n. Chr. stammen.

**De Vitae prophetarum**, de Levens der profeten, vormen een geschrift dat in verschillende, vaak zeer uiteenlopende recensies in het Grieks en in een aantal andere talen is overgeleverd. Het biedt een verzameling van buiten Bijbelse Haggadische stof aangaande de levens der profeten (de Grote en Kleine Schriftprofeten benevens die welke in de geschiedboeken van het Oude Testament genoemd worden), waarbij ten minste naast hun naam ook hun geboorteplaats en plaats van hun graf vermeld worden. De oudste vorm van het opschrift van de verzameling luidt: «Namen van de profeten en vanwaar zij zijn en waar zij stierven en hoe, en waar zij begraven liggen». De epiloog luidt: kr zijn [nog] andere profeten, [die] verborgen [zijn], wier namen in hun geslachtsregisters in de naamboeken van Israël vermeld worden, want het gehele geslacht van Israël werd bij time opgeschreven». Hieruit blijkt dat de auteur zich beperkt heeft tot die profeten, over • wie legendarische stof tot zijn beschikking stond.

**De Vitae**, wier vocabulaire sterk door dat van de Septuaginta beïnvloed is, vertonen verwantschap met antieke Vitae-verzamelingen en beogen dezelfde soort van informatie als deze aan een breed publiek te verschaffen. De auteur heeft zijn stof kennelijk aan verschillende, door hem geëxcerpeerde schriftelijke bronnen van Joodse herkomst ontleend. Zijn belangstelling voor de profeten berust niet op hun ethische prediking, maar op hun optreden als wonderdoeners, hun bemiddelende voorspraak en hun voorspelling van de toekomst. Of hij zijn geschrift in het Hebreeuws c.q. het Aramees dan wel het Grieks heeft opgesteld, is omstreden. Mogelijk liet hij zijn door legenden en volksgeloof (vgl. b.v. 2:4) gekenmerkte werk nog in de eerste helft van de

eerste eeuw van onze jaartelling in Jeruzalem het licht zien. Alle beschikbare recensies van de Vitae vertonen toevoegingen van christelijke hand.

**Het Testament van Abraham** is ons uit twee, in later eeuwen licht door Christelijke hand bewerkte Griekse recensies bekend, een lange (A) en een korte (b). Verder bezitten wij versies in het Slavisch, Koptisch, Arabisch en Ethiopisch. Dat het geschrift oorspronkelijk in het Hebreeuws geschreven werd, is in en zelfs onwaarschijnlijk (vgl. Delcor 1973). Verteld wordt dat, als de dood voor de rechtvaardige en gastvrije Abraham nadert, de aartsengel Michail it Item gezonden wordt in de hoop dat de aartsvader zijn ziel aan de bode van de Allerhoogste over zal geven. Maar Abraham weigert: hij wil eerst nog de Gehele bewoonde wereld zien. Nadat Michaël God geraadpleegd heeft, wordt Abrahams wens ingewilligd: de aartsengel voert hem in een hemelwagen door de lucht, vanwaar Abraham de mensheid aanschouwt. Over personen die hij wandaden ziet bedrijven, roept hij een dodelijke straf op, waarna God aan Michaël bevel geeft de reis te stoppen, want God is barmhartig en stelt het gericht uit om zondaars in de gelegenheid te stellen zich te bekeren.

Daarna is Abraham getuige van het lot van de zielen der mensen, die voor het merendeel door de wijde poort hun oordeel tegemoet gingen; slechts weinigen komen door de enge poort naar het paradijs (vgl. Matt. 7:13-14). Successievelijk vinden drie gerichten plaats: door Abel, door de twaalf stammen van Israël en uiteindelijk door God zelf, want op de verklaring van twee of drie getuigen zal de veroordeelde ter dood gebracht worden (vgl. Deut. 17:6)! Weer thuisgekomen, weigert Abraham nog steeds zijn ziel aan Michaël over te geven. Daarop zendt God de Dood naar hem, die Abraham op diens verzoek zijn gewelddadige wreedheid toont en door list zijn ziel wegneemt. Abraham wordt daarna door engelen naar het paradijs gebracht.

Recensie B verschilt met name van A doordat zij Abrahams aanschouwing van het oord van het gericht plaatst vóór zijn reis op de hemelwagen en doordat de gerichtsscène aanzienlijk minder is uitgewerkt.

Het Testament van Abraham, dat geen testament in de eigenlijke zin van het woord is, is mede gezien Egyptische motieven (waaronder het wegen van de zielen in het gericht: A 11-13) waarschijnlijk in Egypte, niet in Palestina (zo Schmidt 1986), geschreven, mogelijk in de eerste eeuw n. Chr. Abrahams weigering te sterven heeft parallellen in Joodse tradities rondom de gestalte van Mozes. Het boek maakt (met uitzondering van A 13:6, waar sprake is van het gericht door de twaalf stammen) in zijn universalistische tekening van het oordeel nergens een onderscheid tussen Joden en heidenen, die beiden als nakomelingen van Adam naar hun werken gestraft of gered zullen worden.

Het in het Grieks, het Oudslavisch en (onvolledig) in het Koptisch overgeleverde **Testament van Job** veronderstelt het canonieke boek Job in de versie van de Septuaginta, maar vertoont geheel eigen trekken. De hoofdlijnen van het genre van een testament volgend vertelt de eertijds heidense koning Jobab (vgl. Gen. 36:33), die later Job genoemd werd, op zijn sterfbed aan zijn (latere) kinderen hoe hij de ware God gezocht had, door een engel op de hoogte werd gesteld van het satanische karakter van de in zijn rijk vereerde afgoden en vervolgens de afgodstempel verwoestte. De vertoornde satan had hem daarna van zijn bezit en kinderen beroofd en hem zwaar doen lijden, maar hij was bij alle duivelse vergelding standvastig gebleven en had de

door de satan geïnspireerde verzoeken van vrouw en vrienden het hoofd geboden. Zijn vrouw Sitis was gestorven en Elihu had hem woedend toegesproken. Deze werd vervloekt, maar aan Elifaz, Bildad en Sofar was vergeving geschonken.

Job had zijn rijkdom dubbel terugontvangen, was met Dina, de dochter van Jakob, gehuwd (1:6) en had weer zeven zonen en drie dochters gekregen (1:2-3). Verhaald wordt verder hoe hij vermaningen aan het adres van zijn kinderen uitspreekt en zijn bezit onder zijn zonen verdeelt. Zijn drie dochters wensen ook te delen in de erfenis, maar Job schenkt haar de drie gordels, waarmee God hem ter genezing van zijn ziekte begiftigd had. Als zij zich daarmee omgord hebben, beginnen zij extatisch in de taal der engelen te spreken, heffen hymnen aan en prijzen in eigen taal de Allerhoogste, terwijl de ziel van Job in een hemelwagen wordt weggedragen. Zijn lichaam wordt daarna begraven.

Hoewel wij met een testament te maken hebben, zijn de daarvoor kenmerkende dementen van de vermaning (vgl. 45) en de apocalyptische trekken vrijwel geheel op de achtergrond gedrongen ten gunste van de Haggadische vertelling, waarin 11.1.1st jobs barmhartigheid de deugd van de volharding prominent naar voren treedt. Aan de herkomst van het in het Grieks geschreven werk uit hellenistisch- Joodse kringen kan nauwelijks twijfel bestaan, maar omstreden is waar het 't licht zag (waarschijnlijk in Egypte) en wanneer het geschreven werd (waarschijnlijk gedurende de eerste eeuw van onze jaartelling).

De auteur accentueert Gods Oppermacht, het eindgericht en de hemel als plaats van heil. Daarmee gaat een sterk moralistisch gekleurde, op het hiernamaals gerichte individualistische vroomheid, een vergeestelijking van de heilsvoorstellingen en een devaluatie van het aardse bestaan gepaard, die echter niet tot ascese of pessimisme leidt. Opvallend is dat Jobs lijden geen aanleiding geeft tot de vraag naar Gods gerechtigheid, maar gezien wordt in het kader van de strijd die de satan met de vromen voert. Het werk put uit de Joodse Wijsheidsliteratuur, de apocalypiek en de mystiek, maar is ook door magische voorstellingen beïnvloed.

**De Apocalyps van Abraham**, waarin verkiezing en verbond een aanzienlijke rol spelen, is een midrasj gebaseerd op Genesis 15, voorgedragen in de vorm van een Openharing. Het werk is ons enkel uit Oudslavische teksten, die in verschillende Russische redacties overgeleverd zijn, bekend, maar uit het Grieks vertaald. Het gaat mogelijk op een Hebreeuws origineel terug. Het boek werd na 70 n. Chr. geschreven, omdat het de verwoesting van de tempel veronderstelt (27), maar vóór het midden van de tweede eeuw, en stamt waarschijnlijk uit Palestina.

Het werk bestaat uit een verhalend gedeelte (1-8) en de eigenlijke Apocalyps (9-32). In 1-8 wordt geschilderd hoe de jeugdige Abraham concludeert dat de idolen van zijn vader Terach geen goden symboliseren. Daarom smeekt hij God zich aan hem te openbaren. Zijn gebed wordt verhoord en God gebiedt hem het huis van zijn vader te verlaten (hfdst. 7 is een redactionele toevoeging).

In 9-16 krijgt Abraham v.111 Gods wege het bevel een offer te brengen (vgl. Gen. 15:9), opdat hij grote dingen, die hij niet gezien heeft, moge aanschouwen. De aartsvader wordt onder leiding van de engel Jael ten hemel opgenomen, waar hij het licht en de vuurengelen (15), liet vuur (17), de troon van God (18), de firmamenten (19), de wereld (21) en haar zeven zonden (24-25) benevens de verwoesting van de tempel (27) ziet. (mogelijk is hfdst. 23 secundair).

Daarna kondigt God de uiteindelijke straf van de goddelozen door tien plagen (29-30)

en de zege van de rechtvaardigen dan (31-32).

Het boek Jozef en Asenat werd oorspronkelijk in een sterk door de Septuaginta beïnvloed Grieks geschreven. Het is een roman van Egyptisch-joodse origine, die waarschijnlijk uit de tijd rond het begin van onze jaartelling stamt. Aansluitend bij Gen. 41:45,50-52 en 46:20 wordt verteld hoe Jozef Asenat, de op hem verliefd geraakte, beeldschone dochter van Potifera (LXX: Pentefres), de priester van Heliopolis (On), pas huwt, nadat zij zich tot de ware God bekeerd heeft (121). In een tweede deel (22-29) wordt verhaald hoe een poging van farao's zoon met hulp van Dan, Gad, Naftali en Asex Jozef te doden en Asenat te schaken, mislukt, hoe farao's zoon overlijdt aan een hem door Benjamin toegebrachte verwonding en hoe Jozef koning van Egypte wordt.

De tekst van het geschrift is ons behalve in het Grieks in Syrische, Armeense, Latijnse, Slavische en Ethiopische vertaling overgeleverd'. Dat het werk geschreven zou zijn om proselieten te maken, is onwaarschijnlijk. De geadresseerden zijn veeleer Joden en het geschrift beoogt blijkbaar aan te tonen dat heidenen die zich tot het Jodendom bekeren, een aan geboren Joden gelijkwaardige plaats binnen de geloofsgemeenschap van Israël verdienen.

Herleiding van het werk uit kringen van de Essenen, de Therapeuten, de Joodse Merkabamystiek dan wel de gnostiek is onbewijsbaar gebleken.

De schrijver van de Spreuken van Pseudo-Phocylides tracht naar taal, stijl en versmaat de poëzie van de befaamde Griekse spreukendichter Phocylides, die in de tweede helft van de zesde eeuw v. Chr. in Milete (Klein-Azië) leefde, na te bootsen. Woordgebruik, beïnvloeding door de Septuaginta, affiniteit met denkbeelden van de latere Stoa en elementen van de inhoud (waaronder het geloof in de lichamelijke opstanding, vss. 103-104) verraden hem echter als een Joods- hellenistische auteur uit de vroegste decennia van onze jaartelling, die vermoedelijk in Alexandrië leefde. Zich baserend op Bijbelse en heidense gegevens stelde hij een «vademecum met ethische aanwijzingen» (Van der Horst) samen, waarbij hij typisch Joodse gewoonten en wetten (sabbat, besnijdenis, spijswetten, cultische voorschriften) onvermeld laat. Zijn hoogstaande moraal kon ook dodr heidense lezers worden onderschreven, maar is genoegzaam door de oudtestamentische ethiek geïnspireerd om te vermoeden dat hij de indruk wenste te wekken dat Phocylides bij Mozes in de leer was geweest.

Andere door de kerkvaders geciteerde of elders **ontdekte Pseudepigrafen** zijn fragmentarisch bewaard gebleven'. Daaronder vallen het Gebed van Jozef, het Boek van Eldad en Medad (vgl. Num. 11:26-29), het Boek van Jannes en Jambres (vgl. 2 Tim. 3:8), de Apocalyps van Sefanja, het Griekse apocryphon van Ezechiël.

Weer andere zijn dermate christelijk bewerkt dat een Joods substraat moeilijk herkenbaar is, zo b.v. de Apocalyps van Ezra, de Apocalyps van Sadrak (vgl. Dan. 1:7), de Apocalyps van Elia, het Testament van Isaak, het Testament van Jakob, het Testament van Salomon en de Apocalyps van Sefanja De Oden van Salomo, die soms tot de Oudtestamentische Pseudepigrafen zijn gerekend, horen daaronder niet thuis.

### **G. Fragmenten van Joodshellenistische werken**

Uit de werken van de Joodshellenistische dichters Philo epicurus, Theodotus epicurus en Ezechiël tragicus zijn ons slechts fragmenten hij Eusebius van Caesarea (ongev. 260-340 in boek IX van zijn Praeparatio Evangelica bewaard gebleven.

Deze ontleende zijn gegevens aan het geschrift Over de Joden van Alexander Polyhistor, een Griekse auteur uit de eerste eeuw v. Chr.")

Na notities over de regering van Ptolemaeus XII (80-51 v. Chr.) en over de hogepriesters Simon en Johannes Hyrkanus I vinden wij in de middeleeuwse Latijnse kroniek *Excerpta Latina Barbari* (zevende of achtste eeuw n. Chr.), een vertaling van een verloren gegane Griekse wereldkroniek uit de vijfde eeuw n. Chr., de volgende regel: «In diezelfde tijd stond Sosates, de Joodse Homerus, in aanzien in Alexandrië». Uit de bijnaam («de Joodse Homerus») kan worden afgeleid dat Sosates Bijbelse geschiedenis in hexameters geschreven heeft, maar van zijn werk is geen enkele regel aan ons overgeleverd.

Philo epicus dichtte in een barok en voor ons menigmaal duister Grieks in hexameters een episch werk Over Jeruzalem, waarvan Eusebius 23 regels citeert (*Praeparatio evangelica* IX,20,1; IX,24,1; IX,37,1-3, respectievelijk aangaande Abraham en in het bijzonder het offer van Isaak (Genesis 22), Jozefs regering over Egypte en de waterbevoorrading van Jeruzalem). Philo moet hoogstwaarschijnlijk niet geïdentificeerd worden met de historicus Philo de Oudere, die door Josefus (*Contra Apionem* 1,218) en Clemens van Alexandrië (*Stromata* 1,141,3) genoemd wordt (vgl. N. Walter, *JSHRZ* 1/2, p. 113). Philo epicus leefde mogelijk in de tweede eeuw v. Chr. en schreef zijn werk vermoedelijk in Alexandrië.

Fragmenten van Theodotus' in de stijl van de Griekse epische poëzie geschreven werr2 zijn eveneens bij Eusebius (*Praeparatio evangelica* IX,22,1-11) geciteerd. Zij parafraseren na een beschrijving van de omgeving en ligging van Sichem en een samenvatting van Jakobs lotgevallen de in Genesis 34 verhaalde geschiedenis van de verkrachting van Jakobs dochter Dina. Evenals in Judit 9:2, Jub. 30:6-7 en Test. Levi 5:1-5; 6:8,11 wordt de aanval op de als onrechtvaardigen afgeschilderde Sichiëten niet primair als een wraakactie van Simeon en Levi, maar als een door God gewilde straf getekend.

Omstreden is of Theodotus een Jood dan wel een Samaritaan geweest is. Waarschijnlijk leefde de auteur in de tweede eeuw v. Chr. Dat de overgeleverde fragmenten een rechtvaardiging van de verwoesting van de tempel op de Gerizzim (129 v. Chr.) en van Sichem (109 v. Chr.) door Johannes Hyrkanus I (135-104 v. Chr.) op grond van een anti-Samaritaanse interpretatie van Genesis 34 zouden behelzen, laat zich niet afdoende bewijzen en is uitgesloten als Theodotus een Samaritaan is geweest.

Van Ezechiël, de «dichter van tragedies», zijn bij Eusebius (*Praeparatio evangelica* IX,28-29) aanzienlijke gedeelten van diens in de stijl van het Griekse tragische drama gedichte Exagoge («Uitleiding») bewaard gebleven'. Daarin komt de geschiedenis van de uittocht uit Egypte (Exodus 1-15) aan de orde en speelt Mozes een prominente rol. Daarbij maakt Ezechiël behalve van de Bijbelse overlevering gebruik van Haggadische stof. Dat hij in het Grieks schreef, is alreeds vanwege het jambische metrum van de Exagoge onomstreden, maar wanneer hij zijn werk dichtte, is niet geheel zeker: zijn afhankelijkheid van (een recensie van) de Septuaginta benevens de inhoud van de Brief van Aristeeus 312-316, waar het opnemen van gegevens uit de Schrift in een drama impliciet veroordeeld wordt, verwijzen naar de tweede helft van de tweede eeuw v. Chr. Ook de plaats waar hij zijn gedicht schreef, is omstreden (Alexandrië? Cyrene?). Mogelijk heeft Ezechiël opvoering van zijn drama op het toneel nagestreefd, vgl. hoe de plagen die Egypte zouden treffen, van te voren door God aan Mozes worden aangekondigd (132vv.) en een overlevende de ondergang van

het Egyptische leger in de Rode Zee verhaalt (193 vv).

Opvallend in de Exagoge is de beschrijving van de phoenix, de wonderbare en grote vogel, die in Elim (vgl. Exod. 15:27) gezien werd (vss. 254-269), en die altijd het symbool is van het begin van een nieuw tijdperk in de (heils)geschiedenis, vgl. Van der Horst 1982, pp. 111-112 en Jacobson 1983, pp. 157-164.

Ook van Joodshellenistische geschiedschrijvers zijn ons (met uitzondering van 2 en 3 Makkabeeën) slechts fragmenten van hun werken bewaard gebleven. Toen in hellenistische tijd Oudoosterse volken meer en meer binnen het gezichtsveld Van de Grieken kwamen, trachtten vertegenwoordigers van die naties met gebruikmaking van Griekse literaire vormen, maar inhoudelijk puttend uit eigen overlevering, aan te tonen dat hun nationale historie en Wijsheid op oeroude tijden teruggingen (vgl. de Aegyptiaca van de Egyptische priester Manetho en de Babyloniaca van de Babylonische priester Berossus uit de derde eeuw v. Chr.). Zij beoogden de geloofwaardigheid van eigen tradities in het licht te stellen en vaak impliciet aan te geven dat de Griekse cultuur van de hunne afhankelijk was.

Demetrius «de chronograaf» is vrijwel zeker de oudste Joodse historicus die in lid Grieks geschreven heeft. Fragmenten van zijn werk, dat mogelijk over de koningen in Judea getiteld was en blijkbaar de Joodse geschiedenis van de tijd van de patriarchen tot aan de na exilische periode beschreef, zijn ons door aan Alexander Polyhistor ontleende excerpten bij Eusebius (Praeparaio Evangelica bewaarde).

Summier worden de voorvallen te Mara en Elim verhaald (vgl. Exod. 15:22-27) en wordt de vraag behandeld hoe de Israëlieten destijds aan hun wapens kwamen. Blijkens het bij Clemens bewaarde citaat, dat de lengte van de periode van de ballingschap van het Noordrijk en liet Zuidrijk tot aan de regering van Ptolemeüs IV (221-205 v. Chr.) aangeeft, schreef Demetrius in de laatste decennia van de derde eeuw v. Chr., zeer waarschijnlijk in Alexandrië. Hij toont bekendheid met de Septuaginta-vertaling van de Pentateuch. Zijn ietwat droge stijl is verwant aan de hellenistische «wetenschappelijke historiografie» en het vraag-en-antwoord-schema (erotapokriseis), waarbij door de teksten opgeroepen problemen van een oplossing worden voorzien. Zijn werk is vrij van legendarische opsmuk, van verheerlijking van de aartsvaders en Mozes en van syncretisme. Analoot aan de historiografie van zijn dagen valt de voornaamste nadruk op de door chronologische overwegingen gestaafe historische geloofwaardigheid van de Schriften.

Aan Artapanus worden in Eusebius' Praeparatio evangelica (IX,18,1; IX,23,1-4; IX,27,1-37'3) drie aan Alexander Polyhistor's werk ontleende fragmenten toegekend, die in de richting wijzen van een door eerstgenoemde onder de titel Over de Joden geschreven Mozesroman, welke aan Josefus bekend geweest lijkt te zijn (vgl. Joodse Oudheden II 201-349). Na een korte inleiding over het oponthoud van Abraham in Egypte, waar deze de farao astrologie onderwijst (fragment 1), en Jozefs maatregelen ten gunste van de Egyptenaren benevens diens ontdekking van maten (fragment 2), lijkt het werk van Artapanus geheel aan Mozes gewijd te zijn geweest, die niet als wetgever, maar als initiator van allerlei cultuurgoederen getekend wordt (zie fragment 3). Zijn hem benijdende stiefvader Chenephres tracht op verschillende manieren Mozes uit de weg te ruimen, maar zonder resultaat. Mozes doodt de man die uitgestuurd was om hem te vermoorden, en vlucht naar Arabië.

Na zijn terugkeer naar Egypte wordt Mozes vanwege zijn eis aan de toen regerende farao de Joden vrij te laten gevangen gezet, maar komt op wonderbare wijze vrij,

doordat de deuren van de kerker vanzelf opengaan. In een onderhoud dat Mozes daarna met de door hem uit zijn slaap gewekte farao heeft, vraagt de laatste de naam van de God die Mozes gezonden heeft. Als hij die verneemt, zinkt hij bewusteloos ter aarde, maar wordt door Mozes weer tot bewustzijn geroepen. De Egypte treffende plagen doen de farao uiteindelijk besluiten de Joden vrij te laten. De verschillende verklaringen van de Memfieten en de Heliopolieren betreffende de doortocht van de Israëlieten door de Rode Zee worden vermeld.

Fragment 3 eindigt met een korte verwijzing naar de woestijntocht en het manna, benevens naar de fysieke kracht van Mozes, die destijds omstreeks 89 jaar geweest zou zijn.

Artapanus beschrijft in het bijzonder Mozes als Kulturheros. Laatstgenoemde wordt met de god Hermes en met Musaeus, de leermeester van Orfeus, geïdentificeerd. Artapanus beoogt de superioriteit van Mozes en daarmee van het Jodendom boven de Egyptische cultuur en religie in het licht te stellen. Hij schrikt er zelfs niet voor terug de diercultus van de Egyptenaren aan Mozes toe te schrijven. Mogelijk verzette hij zich zo tegen belastingen van de Joden en hun religie in Egypte, waar hij zijn in het Grieks geschreven werk in de eerste helft van de tweede eeuw v. Chr. lijkt te hebben gepubliceerd.

Uit Eupolemus' waarschijnlijk onder de titel *Over de koningen in Judea* uitgegeven boek resten vijf fragmenten, waarvan vier door Eusebius in zijn *Praeparatio evangelica* (IX,26,1; IX, 30, 1-34, 18; IX, 34, 20; IX, 39, 2-5) aan Alexander Polyhistor ontleend zijn en één (naast een parallel met Eusebius IX,26,1 en een korte verwijzing naar IX, 31,4-34,3) bij Clemens van Alexandrië (*Stromata* 1,141,4-5) aangetroffen wordt. In het eerste fragment wordt verhaald dat Mozes de eerste wijze was, die de Joden het alfabet leerde, dat dezen doorgaven aan de Veniciërs en dat de Grieken van laatstgenoemden ontvingen. Ook wordt Mozes getekend als wetgever. Het lange fragment 2 vat allereerst de geschiedenis van Mozes tot aan Saul samen en wijdt daarna aandacht aan David en in het bijzonder aan Salomo. Ruime aandacht wordt gewijd aan de tempelbouw van Salomo (in menig opzicht afwijkend van de Bijbeltekst) en diens correspondentie 'net farao Vaphres alsmede de Fenicische koning Suron (= Hiram).

Het korte fragment 3 biedt nadere gegevens over Salomo. Fragment 4 verhaalt hoe Jeremia de ark en de twee stenen tafelen voor transport naar Babylonië behoeft. Het door Clemens Alexandrinus overgeleverde fragment 5 berekent de jaren vanaf Adam en vanaf de uittocht uit Egypte tot aan het vijfde regeringsjaar van Demetrius I Soter (158/157 v. Chr.), het jaar waarin Eupolemus zijn werk schreef. Met deze datering stemt overeen dat hij zeer waarschijnlijk dezelfde is als de priester Itupolemus die volgens 1 Makk. 8:17-18 in 161 v. Chr. door de Makkabeer Judas samen met een zekere Jason naar Rome gezonden werd om daar met de Romeinen een vriendschapsverdrag te sluiten.

Eupolemus gaf de voorkeur aan Kronieken boven Koningen of harmoniseerde soms de gegevens van beide. Hij was echter zowel met de Hebreeuwse tekst als met de Septuaginta vertrouwd. Blijkbaar beoogde hij met zijn bij Mozes beginnende geschiedenis niet-joodse lezers te bereiken, maar zijn werk is veel minder defensief en missionair-apologetisch gekleurd dan de latere Joodse Oudheden van Flavius Joséfus. Binnen het kader van zijn behandeling van Abraham haalt Eusebius in zijn *Praeparatio evangelica* twee tekstgedeelten aan, waarvan het eerste door Alexander Polyhistor aan



Eupolemus werd toegeschreven en het andere anoniem is overgeleverd. Zij worden in de wetenschappelijke literatuur als pseudo-Eupolemus aangeduid (respectievelijk *Praeparatio evangelica* IX, 17, 2-9 en IX, I 8, 2). Beide tekenen Abraham als astroloog, die volgens fragment 1 zijn kennis ont.- keilde aan Henoeh.

Fragment 1 verhaalt hoe de toren van Babel door de reuzen die aan de zondvloed ontkomen waren, gebouwd werd. Toen de toren door Gods kracht ver wo vist was, verspreidden dezen zich over de aarde. De in Babylonië geboren Abraham reist op Gods bevel naar Fenicië, waar de Armeniërs (!) tijdens een veldtocht zijn neef gevangen nemen. Deze wordt echter door Abraham bevrijd. Laatstgenoemde wordt in de tempel van de berg Gerizzim (!) als gast ontvangen en daar door Melchisedek met geschenken begiftigd (vgl. Genesis 14).

Door honger gedreven wijkt Abraham naar Egypte waar Farao zijn vrouw huwt maar geen gemeenschap heeft, Genesis 12.

In Egypte onderwijst Abraham de priesters in de astrologie en andere kennis. Daarna volgt een genealogie, waarin Bel figureert als de vader van Kanaän.

Het feit dat de auteur van het fragment Melchisedek als priester van het heiligdom op de Gerizzim laat optreden (vgl. Gen. 14:18-20), en het syncretisme dat Bijbelse figuren in verband brengt met gestalten uit de Babylonische en Griekse mythologie (Bel als vader van Kanaän, Henoeh geïdentificeerd met Atlas), bewijzen volgens velen genoegzaam dat de schrijver een Samaritaan geweest moet zijn en dus niet met Eupolemus kan worden geïdentificeerd. Doran (*OTP II*, pp. 874-876) heeft echter een lans gebroken voor toeschrijving van fragment 1 aan Eupolemus.

Het anonieme fragment 2 verhaalt dat Abraham zijn voorgelacht tot de reuzen herleidde, die om hun goddeloosheid door de goden werden verdelgd. Bel ontkwam aan de dood, bouwde een toren en woonde daarin. Abraham onderwees de Feniciërs in de astrologie en ging daarna naar Egypte. Het fragment lijkt tradities van verschillende herkomst in zich te verenigen.

Omdat het (in 132 v. Chr. door Johannes Hyrkanus I verwoeste) heiligdom op de Gerizzim verondersteld is, zal fragment 1 uit de eerste helft van de tweede eeuw v. Chr. stammen.

Van Theophilus rest slechts één klein fragment (vgl. Eusebius, *Praeparatio Evangelica* IX,34,19), waarin verhaald wordt dat Salomo het goud dat na de tempelbouw restte, aan Hiram schonk en dat deze dit gebruikte voor een standbeeld voor zijn dochter. Hoewel dus ook Theophilus evenals Eupolemus over de tempelbouw geschreven moet hebben, weten wij verder van zijn waarschijnlijk rond 100 v. Chr. geschreven geschiedwerk niets. Mogelijk is hij te identificeren met de door Flavius Joséfus (*Contra Apionem* I, 216) vermelde en door hem (wel ten onrechte) voor een Griek gehouden persoon van die naam.

Cleodemus, «de profeet, ook genoemd Malchus», wordt door Joséfus in zijn Joodse Oudheden (I, 240-241) in een citaat uit één van de werken van Alexander Polyhistor (*Over Libië* ?) vermeld. Eusebius heeft het excerpt van Joséfus overgenomen (*Praeparatio Evangelica* IX, 20, 2-4). Het spreekt over door Abraham bij Ketura verwekte kinderen (vgl. Gen. 25:1-6) en legt een genealogisch verband tussen diens nakomelingen en de Griekse held Herakles. Cleodemus behoorde blijkbaar tot de diaspora van Carthago en deed een poging de daar in omloop zijnde tradities met de Bijbelse overlevering te coördineren. Hij moet uiteraard vóór Alexander Polyhistor

geleefd hebben, maar van zijn carrière en werk is ons verder niets bekend. Hij wordt doorgaans tussen 200-50 v. Chr. gedateerd.

Op naam van de hellenistische auteur Hecataeus van Abdera (rond 300 v. Chr.) staan bij Josefus (*Contra Apionem* 1,183-204; zie ook 11,43) en Clemens van Alexandrië (*Stromata* V,113,1-2; vgl. Joséfus, *Joodse Oudheden* I,159a) een aantal fragmenten, die tot veel discussie aanleiding gegeven hebben (vgl. tevens de *Brief van Aristeas*). Sommigen menen dat de gedeelten aan één en hetzelfde geschrift ontleend zijn, anderen echter dat het door Clemens genoemde en door Joséfus bij zijn beschrijving van Abraham gebruikte werk *Over Abraham en de Egyptenaren* niets met het door Joséfus in zijn *Contra Apionem* I, 183-204 geciteerde en ons naar de tijd van Ptolemeüs I verplaatsende geschrift te maken heeft. Ook heerst verdeeldheid over de vraag of wij met twee Pseudepigraphen of we met 2 pseudepigraphen (pseudo-Hecataeus I en pseudo-Hecataeus 11; zo Walter, *JSHRZ* 1/2, pp. 144-151) moeten rekenen of dat althans het grote fragment in *Contra Apionem* 1, 183-204, waarin het volk der Joden, de schoonheid van hun land en van Jeruzalem bewonderd wordt, op Hecataeus van Abdera teruggaat (zo Gauger 1982).

Onder de Joodshellenistische exegeten kan men Aristobulus en Aristeas rangschikken, van wier werk ons door Eusebius (en in het geval van Aristobulus ook door Clemens van Alexandrië) fragmenten zijn overgeleverd.

Aristobulus schreef aan het adres van Ptolemeüs VI Philometer (181-145 v. Chr.) een traktaat, waarin hij trachtte aan te tonen dat de door (de Griekse vertaling van) de Pentateuch geboden geloofsleer de «ware filosofie» bevat. Men moet bij alle vanwege antropomorfe uitspraken aangaande God aanstootgevende passages van de Wet van Mozes door middel van een allegorische uitleg de miste voorstelling van de Allerhoogste zien te verkrijgen. Voor degenen die recht weten te denken, is deze Wet een bewijs van de wijsheid en de Goddelijke geest van Mozes, wiens geschriften aan Pythagoras, Socrates en Plato bekend waren!

Fragmenten van het werk van Aristobulus, die wij kennelijk in Alexandrië hebben te lokaliseren, zijn ons behalve bij Clemens van Alexandrië in de *Historia Ecclesiastica* (VII, 32, 16-18) en de *Praeparatio evangelica* (VIII,10, 1-17, XIII, 12, 1-2, 3-8, 9-16) van Eusebius bewaard gebleven.

Van Aristeas' werk *Over de Joden* is ons slechts één fragment bekend, dat ook ditmaal door Eusebius (*Praeparatio evangelica* IX,25,1-4) aan Alexander Polyhistor is ontleend. Daarin wordt in het kort de geschiedenis van Job, de zoon van Esau (!), die aanvankelijk Jobab heette (vgl. Gen. 36:33 en Testament van Job) en koning in Edom was, verhaald. Door rampen en ziekte door God op de proef gesteld, bleef hij Hem trouw. Zijn onverzettelikheden roerde God, die hem van zijn ziekte genas en met vele goederen begiftigde.

Over Aristeas, die men niet moet verwarren met de zogenaamde auteur van de *Aristeasbrief*, is ons verder niets bekend, maar hij moet zijn werk rond 100 v. Chr., indien niet vroeger, geschreven hebben.

#### **XIV. DE ROLLEN VAN DE DODE ZEE**

Sedert 1947 zijn in de ten westen van de Dode Zee gelegen woestijn van Juda door toevallige vondsten en systematisch terreinonderzoek talrijke, als regel fragmentarisch bewaard gebleven handschriften aan het licht gekomen. De ontdekkingen zijn in de periode van 1947 tot 1962 gedaan in elf grotten in de omgeving van Chirbet Qumran (zeg: Koemraan, met klemtoon op de laatste lettergreep), dat ongeveer 12 km. ten zuiden van Jericho op een vooruitgeschoven rotsplateau is gelegen. De hier gevonden handschriften blijken afkomstig te zijn van een Joodse sekte, die vanaf het einde van de tweede eeuw v. Chr. tot aan 68 n. Chr. met een tijdelijke onderbreking ter plaatse een gemeenschapshuis bezat, dat thans is opgegraven en een toeristische bezienswaardigheid is geworden. De geschriften stammen uit de eerste drie eeuwen vóór en een halve eeuw na het begin van onze jaartelling, in ieder geval uit de tijd vóór 68 n. Chr., toen gedurende de eerste Joodse opstand de te Qumran verblijvende leden van de sekte moesten vluchten voor de vanuit het oosten naar Jeruzalem oprukkende Romeinen. Laatstgenoemden zouden twee jaar later Jeruzalem en zijn tempel verwoesten.

Van de bij Qumran ontdekte manuscripten moeten de uit veel latere tijd afkomstige documenten die hij het ongeveer 10 km. ten zuidwesten van Qumran gelegen Chirbet Mird gevonden zijn, duidelijk worden onderscheiden. Evenmin tot de bibliotheek van de gemeenschap van Qumran behoren de vondsten uit de 20 km. zuidelijker gelegen wadi Murabba'at en uit enige nog zuidelijker gelegen dalen, geschriften die het bezit geweest zijn van Joodse verzetsgroepen gedurende de tweede opstand tegen de Romeinen onder leiding van Simeon bar Kochba (132-135 n. Chr.). Op zichzelf staan tenslotte ook de handschriftenvondsten van de bergvesting Masada, die in de nadagen van de eerste Joodse revolutie tegen de Romeinen tot in het jaar 73 (of 74) n. Chr. als laatste Joodse bastion dienst deed.

Hoewel het niet ongeoorloofd is al deze handschriftenvondsten als de rollen van de Dode Zee aan te duiden, wordt deze benaming doorgaans gebruikt voor de meest omvangrijke vondsten: de bij Qumran ontdekte documenten. Deze hebben in ruime mate de pers gehaald en tot aan het einde van de tachtiger jaren van de twintigste eeuw aanleiding gegeven tot een aantal op sensatie beluste populaire geschriften, die een breed publiek op suggestieve wijze hebben misleid over de werkelijke betekenis van de ontdekte manuscripten.

De rollen van Qumran zijn van onschatbare betekenis voor onze kennis van de tekstoverlevering van het Oude Testament, de geschiedenis van het vroege Jodendom en de wereld van het Nieuwe Testament. Hun bestudering doet ons eens te meer beseffen hoe het Nieuwe Testament ondanks zijn verworteling in het vroege Jodendom een geheel ander geestelijk klimaat ademt dan de geschriften van de sekte van Qumran en hoe het Jodendom van Jezus' dagen een heterogeen verschijnsel is geweest, waarbij verschillende groeperingen elkaar verketterden op het punt van de uitleg van de Wet en de levenspraktijk.

## **a. De handschriften van Qumran**

### **1. Inleiding**

De handschriften van Qumran stammen naar het oordeel van de meeste geleerden uit de bibliotheek van de religieuze sekte der Essenen, zoals die ons door Philo van Alexandrië, Flavius Joséfus en andere auteurs beschreven is. Anderen denken echter aan de boekerij van een splintergroep, die zich in de tweede helft van de tweede eeuw v. Chr. onder leiding van de zogenaamde «Leraar der Gerechtigheid» (in de betekenis van «de ware leraar») van de hoofdstroom der Essenen afscheidde (zo de «Groninger hypothese»).

Om de resten van de ongeveer 800 ontdekte manuscripten op een eenvoudige en duidelijke wijze van elkaar te onderscheiden maakt men gebruik van een afkortingssysteem, waarbij de benutte sigla aanwijzingen geven over de vindplaats (naar chronologische volgorde van de ontdekkingen: zo betekent 1Q de eerste grot van Qumran, 2Q de tweede grot etc.), over de aard van het betreffende geschrift en, indien in één grot meer dan één rol van een zelfde werk aan het licht gekomen is, ook over de opeenvolging van de documenten. Zo wordt de tweede Jesaja-rol uit de eerste grot waarin handschriften werden ontdekt, aangeduid met 1QIsb en de eerste Exodusrol uit grot 4 van Qumran met 4QEa. Daarbij geeft p een pesjer («commentaar»; zie hierna), ap een apocrief boek en tg een targoem aan, vgl. b.v. 1QpHab(akuk), 4QGen(esis)ap, 11QtgJob. Daarnaast wordt als regel van een nummering gebruik gemaakt, die aansluit bij die van de uitgave van de Qumran-geschriften in de serie Discoveries in the Judaean Desert (DJD), b.v. 4Q178. Voor zeer fragmentarisch overgeleverde handschriften, die in sommige gevallen niet te identificeren zijn, is dit de enige gebruikte afkorting.

De niet meer in alle details te achterhalen geschiedenis van de ontdekking van de handschriften van Qumran, waarvan die uit grot 1, 4 en 11 het meest talrijk en de belangrijkste zijn, is reeds zovele malen verteld, dat wij in dit verband naar algemeen inleidende werken kunnen verwijzen (zie hierna). De overige manuscripten geschreven literatuur is dermate aangezwollen dat wij ons ook daarvoor grotendeels moeten beperken tot de vermelding van inleidingen en bibliografieën. Evenmin kunnen alle gepubliceerde teksten de revue passeren: daarvoor zijn zij te talrijk. Ook in dit opzicht moeten wij de geïnteresseerde lezer verwijzen naar de officiële uitgaven van de documenten en naar vertalingen daarvan. Bijgevolg beperken wij ons in het vervolg tot de belangrijkste documenten die ontdekt zijn.

### **2. Bijbelhandschriften**

Onder de manuscripten van Qumran bevinden zich vele, doorgaans zeer fragmentarisch bewaard gebleven handschriften van de Hebreeuwse Bijbel. Zij maken plus minus een vierde deel van de ontdekte documenten uit en zijn voor de tekstkritiek en de tekst- en canongeschiedenis van het Oude Testament van uitzonderlijke betekenis'.

Alle boeken van de Hebreeuwse Bijbel zijn onder de vondsten vertegenwoordigd, met uitzondering van Nehemia en Ester. Omdat de boeken Ezra-Nehemia in één rol plachten te worden overgeleverd en inderdaad Ezra-fragmenten ontdekt zijn (4Q117), berust het ontbreken van Nehemia op toeval. Ester behoorde evenwel niet tot de heilige geschriften van de gemeenschap van Qumran: het in dit boek vermelde Purimfeest wordt in de rollen van de Dode Zee niet vermeld. Een voorname plaats

onder de Bijbelhandschriften nemen de eerste en tweede Jesajarol uit grot 1 (respect. 1QIsa en 1QIsb) in, waarvan de eerstgenoemde vrijwel de volledige tekst van Jesaja biedt, de tweede ongeveer een derde deel. 1Q1sh is nauw verwant aan de Masoretische overlevering. 1QIsa is echter het resultaat van een bewust uitgevoerde actualiserende recensie'.

De te Qumran ontdekte Bijbelhandschriften bewijzen dat het canoniseringsproces van het Oude Testament in de eerste eeuwen vóór het begin van onze jaartelling binnen de totaliteit van het Jodendom nog niet tot een definitieve afsluiting was gekomen. Ook had zich in het Jodendom van die tijd nog niet overal één vrijwel gelijklopende tekst van het Oude Testament doorgezet, al zijn er aanwijzingen dat in kringen rondom de tempel van Jeruzalem de tekstoverlevering zoals wij die in onze edities van de Hebreeuwse Bijbel aantreffen, in de laatste eeuwen voor het begin van onze jaartelling nagenoeg haar beslag gekregen had. In Qumran treffen wij echter nog verschillende tekstrecensies aan. Het merendeel van de gevonden Bijbelhandschriften vertoont weliswaar de latere Masoretische tekstoverlevering (ongeveer 60 %), maar daarnaast zijn ook manuscripten aangetroffen die een Hebreeuwse tekst vertonen die ten grondslag lag aan de vertaling van de Septuaginta (zo 4QJerb)942, en van recensies die de Vorlage vormden van de Samaritaanse Pentateuch (zo 4QpaleoExm). Andere overleveringen van de Bijbeltekst onttrekken zich zelfs aan een rubricering onder een proto-Masoretische, een proto-Septuaginta of een proto-Samaritaanse teksttraditie (zo QpaleoLev[iticus]).

Naast Hebreeuwse handschriften zijn ook (Griekse) fragmenten van de Septuaginta gevonden, die over het algemeen corresponderen met de ons bekende tekst (zie ook hoofdstuk V). Oudtestamentische Bijbelteksten vindt men in de geschriften van Qumran veelvuldig geciteerd, in het bijzonder in de «Bijbelcommentaren» (zie hierna), maar ook in bloemlezingen uit Bijbelboeken. Een voorbeeld van de laatstgenoemde zijn 4Q Testimonin (4Q175) [zie hierna onder het hoofd Teksten niet betrekking tot de eindtijd] en 4Q Tanchumim (4Q176), een collectie van troostwoorden, die grotendeels aan Jesaja zijn ontleend (deze verzameling bevat ten dele ook commentaar hij de aangehaalde passages).

### **3. Apocriefen en Pseudepigrafen**

Onder de te Qumran gevonden geschriften bevinden zich ook fragmenten van Apocriefe en Pseudepigrafische geschriften, die ons meermalen voor de eerste keer in aanraking brengen met de oorspronkelijke taal waarin de betreffende boeken geschreven werden. Ontdekt zijn fragmenten van Tobit (zowel in het Aramees als het Hebreeuws', van Jezus Sirach en van de Brief van Jeremia (zie hfdst. XII), Jubileeën en van vier van de vijf boeken van I Henoch (zie hfdst. XIII). Onder de gemeenschap van Qumran, nadat zij zich omstreeks 130 v. Chr. in de omgeving van de Dode Zee gevestigd had, klaarblijkelijk geen boeken heeft aanvaard die nadien elders werden geschreven, moeten de genoemde werken alle vóór die datum het licht hebben gezien. Zo kan men verklaren dat vele andere ons bekende apocriefe en Pseudepigrafische geschriften in de bibliotheek van Qumran niet vertegenwoordigd zijn.

### **4. Bijbelcommentaren**

Tot de door de gemeenschap van Qumran zelf vervaardigde literatuur behoren geschriften die ons niet een eerder in deze vorm onbekend type van Bijbelverklaring in aanraking brengen".

Formeel bestaan deze «commentaren» uit de tekst van een profetisch boek of van de Psalmen, die van onderdeel tot onderdeel onderbroken wordt door een verklaring van de aangehaalde passages. De uitleg wordt ingeleid door een formule, welke verschillend kan luiden, maar die doorgaans het woord pesjer («verklaring») bevat. Daarom wordt een dergelijke Bijbelcommentaar in de wetenschappelijke literatuur als pesjer (meervoud: pesjarim) aangeduid. Deze «commentaren» staan ver af van moderne Bijbelverklaringen, die trachten de woorden van een profeet of psalmist in het kader van zijn eigen tijd en omstandigheden uit te leggen.

Vanuit de overtuiging dat de profeten (waaronder de profeet (!) David, aan wie het Boek der Psalmen werd toegeschreven) hun woorden hadden uitgesproken met betrekking tot «het laatst der dagen», wordt hun boodschap actualiserend toegepast op de eigen tijd. Dienovereenkomstig betrekken bepaalde commentaren de profetische tekst vooral op de geschiedenis van de sekte van Qumran (b.v. 1QpHab[akuk]; 1QpMicha 1Q14; 4QpPs[alm]37 = 4Q171), maar leggen andere meer de nadruk op de machten van de naar de mening van de gemeenschap reeds aangebroken eindtijd (gedeeltelijk 1QpHab, maar zie ook 4QpNahum = 4Q169) of op de messiaanse toekomst (4QpIsa = 4Q161). Vanwege het feit dat woorden van de profeten verklaard worden van personen en gebeurtenissen uit de tijd van de sekte, is het ons althans in principe mogelijk deze geschriften min of meer nauwkeurig te dateren en daaruit conclusies te trekken aangaande de geschiedenis van de gemeenschap. Aan de andere kant worden in de «commentaren» als regel omschrijvingen en schuilnamen (zoals «de Leraar der Gerechtigheid», «de Leugenprofeet», «de Goddeloze Priester», «de Woedende Leeuw», «Efraïm», «Manasse», «Juda» etc.) gebruikt, die door de tijdgenoten ongetwijfeld terstond begrepen zijn, maar die ons in vele gevallen voor raadsels plaatsen, als wij de lotgevallen van de sekte op het spoor wensen te komen".

Het begrip pesjer (Aramees pesjer) wordt in Daniël 2 en 5 gebruikt voor de uitleg van de droom van Nebukadnessar en van het geheimzinnige schrift op de wand. Dienovereenkomstig wordt in de Habakukcommentaar uit grot 1 van Qumran gezegd dat God aan de Leraar der Gerechtigheid «al de verborgenheden van de woorden zijner knechten, de profeten» bekend gemaakt heeft (QpHab 7:4-5). Daarmee lijkt bedoeld te zijn dat de Leraar oog kreeg voor de eschatologische en de eigen geloofsgemeenschap betreffende inhoud van de als voorzeggingen opgevatte oudtestamentische profetieën. Uitlegkundig wordt van soortgelijke exegetische methoden gebruik gemaakt als die welke ons uit de latere Joodse literatuur bekend zijn, maar de actualiserende en op de eindtijd gerichte uitleg heeft ongetwijfeld voor de leden van de gemeenschap van Qumran een zelfbevestigende en vertroostende functie vervuld.

Onderscheid moet worden gemaakt tussen doorlopende commentaren, waarbij de inhoud van een Bijbelboek of een gedeelte daarvan op de voet gevolgd en uitgelegd wordt (vgl. 1QpHab), en thematische commentaren, die een zelfde type Schriftverklaring vertonen, maar zich rondom één onderwerp bewegen en dit aadstrueren met behulp van aan verschillende Bijbelboeken ontleende passages. Van deze thematische commentaren is 11Q Melchisedek (11Q13) een goed voorbeeld: daarin wordt Melchisedek (vgl. Gen. 14:18-20) met aanhaling van een keur van teksten getekend als een hemelse gestalte, die in de eindtijd de overwinning op Belial (de duivel) zal behalen. De tekst van dit geschrift werpt nieuw licht op Hebr. 7:1-3. Een soortgelijk karakter dragen de Eschatologische Midraschim uit grot 4 (4Q174 benevens 4Q177 en 4Q182), oorspronkelijk gepubliceerd als 4QFlorilegium en 4QCatena.

## 5. Targoems

In de synagogale eredienst werd de in de liturgie van een bepaalde sabbat aan de orde zijnde Bijbeltekst door een persoon in het Hebreeuws gelezen en door een andere ten behoeve van de samengekomen gemeente doorlopend in de volkstaal, het Aramees, vertaald. De eerste las de Heilige Schriftuur uit een rol voor, de tweede vertolkte de inhoud daarvan uit het hoofd zonder schriftelijke steun. In rabbijnse tijd zijn deze Arameese vertalingen, die tegelijk de gelegenheid boden de gelezen tekst van de Schriftuur van uitleg te voorzien en te actualiseren, in bepaalde vorm te boek gesteld (zie hoofdstuk V). De codificatie van deze targoems («vertolkingen») deed zodoende buiten de sabbatsliturgie om ook dienst als hulpmiddel bij de bestudering van de Bijbeltekst.

Lang is gedacht dat een schriftelijke vastlegging van de vertolking van de tekst van de heilige Schrift in het Aramees uit vrij late tijd stamde. Onder de geschriften van Qumran zijn echter drie fragmentarisch bewaard gebleven targoems gevonden (4QtgLev, 4QtgJob en 11QtgJob)", die bewijzen dat reeds vóór het begin van onze jaartelling Arameese weergaven van de Heilige Schrift in omloop waren. Omdat het zeker is dat de leden van de gemeenschap van Qumran Hebreeuws verstonden, moeten zij primair de functie vervuld hebben van een ondersteuning bij het begrijpen van de Bijbeltekst en derhalve voor studiedoeleinden zijn gebruikt.

## 6. Para-Bijbelse literatuur

De rollen van Qumran hebben ons in aanraking gebracht niet documenten die als para-Bijbelse literatuur kunnen worden aangemerkt: hun auteurs kennen de Bijbeltekst en gaan daarvan uit, maar zij herschrijven deze door daaraan gegevens uit andere tradities en eigen bijdragen toe te voegen. De mate waarin zij zich baseren op de Bijbeltekst, verschilt van geval tot geval. Sommige van deze geschriften zijn zeer nauw verwant aan de oorspronkelijke tekst, maar in andere lijkt deze niet veel meer te zijn dan een uitgangspunt om een geheel eigen geschrift te redigeren. Zeer verwant aan de Bijbeltekst zijn de handschriften die een Herbewerkte Pentateuch bieden", een duidelijk voorbeeld van een «rewritten Bible». Het in het Aramees geschreven Genesis-apocryphon uit grot 1 van Qumran (1QGenAp), waarvan enkel de kolommen 2, 12 en 19-22 in een redelijke staat bewaard gebleven zijn, volgt weliswaar de loop van de geschiedenissen zoals die in het Oude Testament verhaald worden, maar parafraseert deze vaak in sterke mate. Kol. 2 vertelt van Noachs geboorte op een wijze die aan 1 Henoch 106 herinnert. De in kol. 19-22 aan Abraham gewijde vertellingen verbinden de Bijbelse stof met andere gegevens uit de overlevering, waaronder een beschrijving van Sara's schoonheid (kol. 20:1vy.) en Abrahams reis langs de grenzen van het beloofde land (kol. 21:15-19).

Tot deze para-Bijbelse literatuur kan men ook het boek Jubileeën en delen van 1 Hench rekenen. Tevens vinden wij onder de rollen van Qumran vele andere werken die tot deze categorie behoren en meestal eerder niet bekend waren: neren van het boek van Noach, testamenten van Jozef, Levi, Naftali, Kehat en Ainram, pseudo-Mozaïsche geschriften, Psalmen van Jozua en werken die als pseudo-Samuël, Pseudo-Jeremia, Pseudo-Ezechiël en Pseudo-Daniël gerubriceerd kunnen worden.

Tot pseudo-Daniël-literatuur moet het in het Aramees geschreven Gebed van Nabonidur(4Qpr[ayer]Nab = 4Q242), de laatste koning van het neo-Babylonische rijk, gerekend worden. Van het geschrift zijn enkel een deel van de eerste kolom en een

paar fragmentarische regels van de volgende bewaad gebleven. De tekst is uitermate interessant, omdat deze een traditio-historisch voorstadium biedt van de in Dan. 3:31-4:34 verwoorde, daar op de meer bekende Nebukadnessar II betrokken traditie. Uit de volgende vertaling van kolom I moge de relatie met de canonieke Bijbeltekst blijken:

De woorden van het gebed, gesproken door Nabonidus, de koning van Babel, de grote koning, toen hij op bevel van de Allerhoogste God door kwaadaardige builen getroffen werd in de stad Teman. Door kwaadaardige builen werd ik getroffen gedurende zeven jaar en ik werd aan de dieren gelijk. Maar ik gaf eer aan de Allerhoogste God en Hij vergaf mijn zonden. Hij had een ziener, een Joods man uit de ballingen. Deze zei tot mij: Maak schriftelijk bekend dat eer, grootheid en majesteit gegeven worde aan de naam van de Allerhoogste God. En aldus schreef ik: Toen ik met kwaadaardige builen getroffen werd ... in Teman gedurende zeven jaar, riep ik tot en prees ik de goden van zilver, goud, brons, ijzer, hout, steen en leem, omdat [ik dacht] dat zij goden waren ...

Ver verwijderd van de ons overgeleverde Bijbeltekst zijn de resten van handschriften die als Proto-Ester (4Q550) bekend staan. Dat zij een traditio-historisch voor- of nevenstadium van het oudtestamentische Esterverhaal zouden vormen is echter onwaarschijnlijk.

## 7. Wetsliteratuur en orderegels

Vele van de eerder genoemde geschriften zijn niet binnen de gemeenschap van Qumran ontstaan. Dat geldt uiteraard voor de Bijbelboeken, maar ook voor de targoems en de meeste geschriften van de para-Bijbelse literatuur. De ontdekte wetsliteratuur en orderegels hebben echter binnen de sekte zelf het licht gezien of stammen uit kringen waaruit de gemeenschap van Qumran is voortgekomen. De betreffende documenten kunnen in drie categorieën worden verdeeld:

- a. geschriften die de normen aangeven waarnaar volgens de leden van de gemeenschap van Qumran geheel Israël diende te leven;
- b. rollen die voorschriften bevatten die allereerst voor de gemeenschap zelf golden;
- c. teksten van utopisch karakter met wetsbepalingen voor de eindtijd.

Goede voorbeelden voor de eerste categorie zijn 4Q Enige van de Werken der Wet (4QMMT 4QMigsat Ma'ase ha-Thorah 4Q394-399), 4Q Ordinantiën (4Q159 en 4Q513-514) en de Regels voor de Reiniging (4QTohoroth = 4Q274-279).

Bijzonder interessant is de inhoud van 4Q Enige van de Werken der Wet. Wij hebben mogelijk te maken met een brief, afkomstig van de religieuze beweging die naderhand de gemeenschap van Qumran zou gaan vormen, gericht aan het adres van de Sadduceeën (of hun voorlopers) en hun leidsman. In het schrijven wordt na de vermelding van een feestkalender, die zich baseert op een jaar van 364 dagen (A), in detail verzet aangetekend tegen onderdelen van de Wetsuitleg van een derde groep, kennelijk de Farizeeën of hun directe voorlopers (B). Tenslotte wordt uiteengezet dat de adressanten zich hebben afgescheiden van «de massa van het volk» vanwege de gewraakte uitleg van de Wet, en dat de in de Heilige Schrift voorzegde zegeningen en vloeken ten dele reeds verwerkelijk zijn, maar in de thans aangebroken eindtijd nader in vervulling zullen gaan. De leidsman van de geadresseerden wordt opgewekt de standpunten van de briefschrijvers te aanvaarden (C).

Omdat de hier bepleite uitleg van Wetsvoorschriften strookt met bepalingen die



terugkeren in andere geschriften van Qumran en strijdig zijn met de Farizeese en latere (door de Farizeeën beïnvloede) rabbijnse inzichten en praktijk, kunnen wij concluderen dat de adressanten als «zonen van Sadok» een Wetsinterpretatie aanhingen die nauw met die van de Sadduceeën verwant was. Deze «acte van afscheiding» moet stammen uit de tijd voordat de gemeenschap zich in de woestijn van Qumran terugtrok, dus uit de eerste decennia van de tweede helft van de tweede eeuw v. Chr.

de geschriften die gerekend moeten worden tot bovengenoemde tweede categorie en in de eerste plaats voor sekte zelf bestemd waren, verdienen de Regel ruil de Gemeenschap (1QS) en het zogeheten **Damascusgeschrift** (CD = Covenant of Damascus) bijzondere aandacht. Deze geschriften beperken zich niet tot een vermelding van gedragsnormen, de hiërarchische structuur van de gemeenschap en strafbepalingen, maar bevatten ook vele andere elementen, zoals theologische traktaten, uiteenzettingen over de heilige historie, uitlegkundige verhandelingen en zelfs hymnen.

**De Regel van de Gemeenschap** (Sèrèk ha-Yachad), aanvankelijk als Manual of Discipline aangeduid, is ons vrijwel compleet uit grot 1 (1QS) en ten dele (in andere recensies) uit grot 4 bekend (uit grot 5 stammen twee onbeduidende fragmenten, vgl. DJD III, 181). Op grond van de inhoud van de bewaard gebleven manuscripten laat zich afleiden dat het geschrift omstreeks de tijd toen de gemeenschap van de «Leraar der Gerechtigheid» zich naar de woestijn van Qumran terugtrok, een gecompliceerde wordingsgeschiedenis heeft doorgemaakt. Na een algemene inleiding (I 1-15) bevat 1QS een beschrijving van de jaarlijkse ceremonie van de toetreding tot het verbond (I 16-111 12). Daarna volgt een traktaat over de twee geesten, de geest der waarheid en der ongerechtigheid c.q. van liet licht en de duisternis, wier voortdurende strijd het hart van de mensen en hun geschiedenis beheerst, waarbij sterke nadruk gelegd wordt op voorbeschikking en dualisme (III 13-IV 26)<sup>968</sup>. De regel van de gemeenschap in engere zin inclusief een strafcodex vindt men in de kolommen V-VII, gevolgd door een ontwerp voor de stichting van de toekomstige communiteit, die als een geestelijke tempel in de woestijn geconstitueerd moet worden (VIII-IX). Het laatstgenoemde gedeelte, dat ook bepalingen voor de Wijze, een functionaris binnen de gemeenschap met o.a. een onderwijzende taak, bevat en wordt onderbroken door een fragment van de straf-codex, moet gezien woordgebruik, stijl en inhoud eerder geschreven zijn dan de eigenlijke regel van de gemeenschap van de kolommen V-VII, die het verblijf in de woestijn reeds veronderstelt. Het werk, dat waarschijnlijk nog in de tweede eeuw v. Chr. in zijn huidige vorm het licht zag, eindigt met een uitvoerige dankhymne (X-XI). De Regel der Gemeenschap is van uitzonderlijke waarde, omdat het geschrift ons inlichtingen verschaft over de religieuze gedachtewereld van de gemeenschap van Qumran, haar opvattingen over het verbond, de goddelijke voorbeschikking, het beleden dualisme, de centrale plaats van de Schrift en de trouw aan de Wet van Mozes benevens haar eschatologische en messiaanse voorstellingen, haar verzet tegen de tempelcultus te Jeruzalem en haar vervanging van de cultische offerdienst door de «lof der lippen».

Aan 1QS zijn twee andere teksten gehecht, die als Regel van de Gemeente (1QSa 1Q28a = Règle de Ia Congrégation) en als Regel van de Zegenspreuken (1QSB =

1Q28b Recueil des Bénédictionen) worden aangeduid. Het eerstgenoemde geschrift (1QSa) valt onder de hierboven genoemde derde categorie. Het biedt allerlei bepalingen voor de komende eindtijd en besluit met de beschrijving van een eschatologische maaltijd, waaraan de door de sekte verwachte hogepriesterlijke Messias van Aaron en de koninklijke Messias van David zullen deelnemen. Aan het fragmentarisch overgeleverde tweede geschrift (1QSB) zal onder de liturgische teksten (zie hierna onder 9) nader aandacht geschonken worden.

Onder de manuscripten die aan het eind van de vorige eeuw in de geniza (rommelkamer) van de Ezra-synagoge van Oud-Cairo ontdekt werden, bevonden zich twee kopieën van een eerder onbekend werk. Zij werden door Solomon Schechter onder de titel *Fragments of a Zadokite Work* (Cambridge 1910) uitgegeven. Van de eerste kopie zijn acht dubbelzijdig beschreven bladen bewaard gebleven, met uitzondering van de twee laatste in ongeschonden staat (kolommen I-XVI = CD A). Van de tweede kopie is slechts één blad bekend, eveneens aan beide kanten beschreven en door Schechter als kolom XIX en XX aangeduid (CD B; de inhoud van kol. XIX valt voor een groot deel samen met die van kolom VII-VIII van CD A). Het werk wordt doorgaans betiteld als het Damascusgeschrift, omdat daarin een aantal malen sprake is van «het land van Damascus» (een verwijzing naar het gebied van Qumran?), of kortweg als CD aangeduid. De vondst van fragmenten van het Damascusgeschrift in de grotten 4, S en 6 van Qumran heeft bevestigd dat CD behoort tot dezelfde soort van sektarische werken als de Regel van de Gemeenschap (1QS). De resten van de in grot 4 gevonden handschriften (4QD") bewijzen inmiddels dat wij in CD slechts een deel van het oorspronkelijke geschrift voor ons hebben.

De oorspronkelijke inhoud was:

het begin van het werk, niet vertegenwoordigd in CD, maar gedeeltelijk behouden in 4Q1 en 4Q13»;

de kolommen I-VIII van CD A;

kolom XX van CD B;

talrijke wetsvoorschriften, bewaard gebleven in verschillende handschriften uit grot 4;

kolom XV-XVI van Cl) A;

kolom IX-XIV van CD A;

een vervolg van de wetsvoorschriften, bewaard gebleven in 4Q1Db;

een codex van boetedoening, gevonden in 4QD;

een ritueel van uitsluiting van het verbond en het slot van het werk, vertegenwoordigd in 4QDh en 4(21Y).

Inhoudelijk kan men in het werk drie hoofddelen onderscheiden:

a. Vermaningen («Admonitions») aan het adres van de leden van de gemeenschap als inleiding op de volgende wetsvoorschriften";

b. een verzameling van wetsbepalingen, ontleend aan de Bijbel of gebaseerd op de Wetsuitleg van de gemeenschap, en speciale reglementen die haar leven dienden te bepalen;

c. een verzameling van bepalingen voor de bijeenkomsten van de legerplaatsen, voor de Opziener, voor de plenaire vergadering van de sekteleiden, gevolgd door een strafcodex en een beschrijving van de ceremonie van uitsluiting uit de gemeenschap.

De overeenkomsten en verschillen tussen 1QS en CD laten zich verklaren door aan te

nemen dat de in het Damascusgeschrift vermelde gemeenschappen samenvallen met Esseense groeperingen in geheel Palestina, terwijl de Regel van de Gemeenschap (1QS) de standpunten verwoordt die werden aangehangen door degenen die zich onder aanvoering van de «Leraar der Gerechtigheid» omstreeks v. Chr. in de woestijn van Qumran hadden teruggetrokken. Omdat in CD A XVI 3 het boek Jubideeën wordt aangehaald, lijkt het Damascusgeschrift te stammen uit de tweede helft van de tweede eeuw v. Chr. en voor de eindredactie van I QS het licht te hebben gezien.

Tot de boven vermelde derde categorie behoort de door twee verschillende schrijvers gekopieerde Tempelrol uit grot 11 van Qumran (11QTemplea = 11Q19), de langste rol die onder de documenten van de Dode Zee gevonden is (momenteel meer dan 8 meter lang). Bepaalde hiaten in het document, dat voor een groot deel behouden is gebleven, kunnen worden aangevuld door fragmenten van een kopie van hetzelfde werk, dat eveneens uit grot 11 stamt (11QTemple = 11Q20). Geplaatst in het kader van het Sinaïverbond presenteert de auteur zijn geschrift als een directe openbaring van God aan Mozes en als een nieuwe Wet voor geheel Israël, waarin de verschillende wetten aangaande het heiligdom en de cultus die wij in de boeken Exodus, Leviticus en Numeri aantreffen, met die van Deuteronomium geïntegreerd worden, soms letterlijk, soms in gewijzigde vorm of met toevoegingen die in de Bijbeltekst ontbreken. De wetten die het werk bevat, betreffen verschillende themata: de bouw van de tempel en het altaar (kol. IIXIII) benevens die van de tempelpleinen en de daar gesitueerde gebouwen (XXXXLV); de cyclus van de jaarlijkse feesten met de daarbij behorende offers (XIIIXXIX); voorschriften die de rituele reinheid van de tempel en de heilige stad moeten waarborgen (XLV-XLVII), en meer algemene reinheidsvoorschriften (XLVIII-LI); herschrijving van de wetten van Deuteronomium 12-23 (LI-LXVI) met een uitvoerig traktaat gewijd aan Deut. 17:14-20, aangeduid als de Koningswet (LVI-LIX), benevens bepalingen aangaande de levieten (LX 1-11) en kruisiging als straf voor een halsmisdaad (LXIV 6-13).

De auteur van de Tempelrol heeft ongetwijfeld gebruik gemaakt van verschillende schriftelijke bronnen. Uit zijn werk blijkt dat hij het bestaande heiligdom te Jeruzalem niet in overeenstemming met Gods op de Sinaï geopenbaarde wil achtte. De overeenkomsten in taalgebruik en concrete wetsbepalingen tussen de Tempelrol en 4QMMT (zie boven) nopen ons de herkomst van het geschrift te zoeken in priesterkringen rond de tempel van Jeruzalem en aan te nemen dat het in de tweede helft van de tweede eeuw v. Chr. het licht gezien heeft. Het stamt kennelijk uit de gemeenschap van de Essenen die zich naderhand in de woestijn van Qumran hebben teruggetrokken. Gezien het gezag dat voor het geschrift wordt opgeëist en de vrijmoedigheid waarmee de auteur de Bijbelse tekst waagt te herschrijven, kan men vermoeden dat hun leidsman, de «Leraar der Gerechtigheid», de samensteller van de Tempelrol is geweest. Bewijsbaar is dat echter niet.

## 8. Poëtische teksten

Onder de uit de gemeenschap van Qumran afkomstige poëtische teksten neemt de rol van de Lofprijzingen, die ook als Dankpsalmen of Hodayoth wordt aangeduid, de belangrijkste plaats in. Het werk is ons overgeleverd in een door twee verschillende handen gekopieerd handschrift uit grot 1 (1QH'), dat in 1954 door Sukenik gepubliceerd werd en waarvan in 1988 zesentwintig kolommen in oorspronkelijke volgorde door Puech gereconstrueerd zijn daarvan bieden een min of meer volledige

tekst. Zowel het begin als het slot van het manuscript zijn verloren gegaan. Daarnaast zijn in dezelfde grot twee fragmenten van een andere kopie ontdekt (IQH"), waarvan één ons in staat stelt een gedeelte van kol. XV van 1QH aan te vullen. De resten van zes handschriften van het werk, die in grot 4 zijn aangetroffen (4Q427-432), vallen als regel inhoudelijk samen met bepaalde passages uit 1QH', maar bieden soms ook gedeelten van dankliederen die in laatstgenoemd manuscript ontbreken. Opvallend is dat één van deze handschriften bewijst dat de volgorde van de liederen in de rollen kon variëren!

Het werk bevat een verzameling van lofprijzingen, die als regel beginnen met de woorden: «Ik prijs U, Heer, omdat ...». Zij zijn sterk beïnvloed door de taal van het Oude Testament, waaraan zij talrijke uitdrukkingen ontleen. Naar literair genre, poëtische vormgeving en stijl zijn zij opvallend homogeen, zodat zij kennelijk binnen een betrekkelijk korte periode ontstaan moeten zijn. Of de liederen van één of verschillende auteurs stammen, is niet meer met zekerheid vast te stellen. Sommige geleerden hebben ze alle, anderen ten dele aan de «Leraar der Gerechtigheid», de stichter van de gemeenschap van Qumran, willen toeschrijven".

De exacte ontstaanstijd van de Lofprijzingen is niet meer te achterhalen, maar moet uiteraard liggen vóór die van het oudste handschrift uit grot 4 (4Q428 = 4QH1), dat uit de eerste helft van de eerste eeuw v. Chr. stamt. Dat zij, uit de gemeenschap van Qumran afkomstig zijn kan niet betwijfeld worden. Welke functie de liederen binnen de sekte hebben vervuld (een liturgische?), weten wij echter niet.

Hoofdthema in de rol is God, wiens almacht, alwetendheid, glorie en gerechtigheid voortdurend geaccentueerd worden, maar wiens barmhartigheid, genade en liefde een even grote nadruk ontvangen. Daarentegen wordt de mens in negatieve kleuren getekend: hij is een maaksel van leem, een vleeselijke geest, slecht vanaf de moederschoot en gedoemd tot de dood. Het is enkel aan Gods voorbeschikking en genade te danken dat hij deel mag krijgen aan diens heilige Geest, door Hem gerechtvaardigd wordt en mag hopen op de hemelse heerlijkheid samen met de engelen.

De liederen dragen vaak een sterk persoonlijk karakter, zodat inderdaad niet uitgesloten geacht moet worden dat zij althans ten dele van de «Leraar der Gerechtigheid» stammen. In ieder geval verschaffen zij ons een beeld van de religieuze opvattingen die reeds in vroege tijd binnen de gemeenschap van Qumran overheersend waren.

Een andere categorie poëtische teksten wordt gevormd door *apocriefe en niet-canonicke psalmen*. Zij zijn verwant aan de Bijbelse poëzie, in het bijzonder aan die van het boek der Psalmen, en zijn daarvan in de tijd van het vroege Jodendom de uitlopers.

Drie handschriften uit Qumran (4QPs = 4Q; 11QPs 11Q59"; 11QPsh = 11Q6984) bevatten, ondergebracht tussen canonicke liederen, een aantal gedichten die geen deel uitmaken van de Hebreeuwse Bijbel.

Sommige daarvan waren ons eerder bekend uit Griekse (Psalm 151) of Syrische (Psalm 151-155) verzamelingen van psalmen. Het handschrift dat ons de meeste van deze apocriefe liederen biedt, is de eerste Psalmenrol uit grot 11 (11QPs), stammend uit de eerste helft van de eerste eeuw v. Chr. Tussen een groot aantal canonicke psalmen die dit werk bevat, vinden wij een in proza gestelde vermelding van de 4050 liederen die David gedicht zou hebben (kol. XXVII 2-11).

Twee andere gedichten, waarvan het tweede slechts zeer fragmentarisch bewaard gebleven is, bieden ons de Vorlage van de in de Septuaginta achter de Psalmen en in de Vulgata in de appendix opgenomen Psalm 151, waaruit blijkt dat de Goliath-scène van LXX Ps. 151:6-7 aan een ander lied ontleend is dan de in de voorafgaande verzen beschreven verkiezing van de jonge David (kol. XXVIII 3-14).

Naast Psalm 151 bevat de eerste Psalmenrol van grot 11 de Hebreeuwse oertekst van twee andere, ons sedert 1759 bekende vijf zogenaamde «Syrische psalmen» (Psalm 154 en 155), die in een Bijbelhandschrift en in manuscripten van een werk van bisschop Elias van al-Anbar zijn overgeleverd. Voorts vindt men in 11QPsa een gebed om verlossing (kol. XIX 1-18), een hymne op de Wijsheid (kol. XXI 11-17), die overeenstemt met Jezus Sirach 51:13-19, een hymne op Sion (kol. XXII 1-15) en een hymne op de Schepper (kol. XXVI 9-15).

Apocriefe psalmen bevatten ook de fragmenten van 4Q380-381, die zeer waarschijnlijk resten van één en hetzelfde werk vertegenwoordigen, mogelijk stammend uit de late Perzische of vroeg-hellenistische tijd". Onder degenen aan wie de liederen worden toegeschreven, vinden wij koning Manasse, een koning van Juda (wiens naam verloren is gegaan), een zekere Obadja en «de man Gods» (Mozes?; David?) vermeld.

Andere poëtische werken bevatten hymnen tegen de boze geesten. Daarvan beogen de *Liederen van de Wijze* (4Q510-511)991 «af te schrikken degenen die angst aanjagen» en «af te schrikken en in verwarring te brengen alle geesten van de verderf engelen. Eerder dan als bezweringsritueel om boze geesten uit te drijven waren de gedichten bedoeld om gereciteerd te worden tijdens bijeenkomsten van de gemeenschap van Qumran ten einde haar leden te beschermen tegen de invloed van kwade machten. Verwant aan deze liederen zijn de niet-sektarische, aan David toegeschreven en door een eigen versie van Psalm 91 gevolgd bezweringspsalmen, die ons fragmentarisch in 11Q Apocriefe Psalmeb' (11QPsApa = 11Q11) zijn overgeleverd.

Een andere categorie poëtische teksten wordt gevormd door Wijsheidsliederen. Onder deze bevindt zich een in grot 4 gevonden gedicht dat wordt aangeduid als

De *Verlokkingen van de Vreemde Vrouw* (The Wiles of the Wicked Woman 4Q184)994. De tekst bevat duidelijke toespelingen op de «vreemde vrouw» van Spreuken 1-9 en laat de identificatie van de in het lied getekende meesteres, die velen verleidt en te gronde richt, met de gepersonificeerde Dwaasheid als tegenhangster van de eveneens vaak als vrouw voorgestelde Wijsheid toe.

Zeer interessant is bovendien 4Q **Over de Opstanding** (4Q521), dat de daden beschrijft die God in de dagen van de Messias zal verrichten. Het waarschijnlijk uit de gemeenschap van Qumran afkomstige werk stamt uit de eerste helft van de eerste eeuw v. Chr. en vertoont een tekst die sterk door Psalm 146 en Jes. 61:1 beïnvloed is, maar in beide gevallen met in het oog lopende veranderingen.

Opmerkelijk is hoe evenals in Jezus' antwoord aan de discipelen van Johannes de Doper (Matt. 11:4-5; Luc. 7:22-23) de opwekking van de doden en het brengen van de blijde boodschap in één adem genoemd worden:

*Heerlijke dingen, die niet geschied zijn,  
zal de Heer doen, zoals Hij gesp(roken heeft).*

*Want Hij zal de gewonden genezen,  
de doden doen herleven,  
de ootmoedigen blijde boodschap brengen,  
(de behoeftig)en verzad(igen),  
de verstotenen leiden  
en de hongerenden rijk maken (regels 11-13).*

Uit het eind van de eerste eeuw v. Chr. stamt 4Q Wijsheidstekst met **Zaligsprekingen** (4QBéat[itudes] 4Q525)'«, een manuscript dat ons in fragment 2 een reeks zaligsprekingen met een geprononceerd Wijsheidskarakter biedt. Deze reeks vormt in formeel opzicht de beste en meest volledige voorloper van de zaligsprekingen van de Bergrede (Mattheüs 5), maar wijkt inhoudelijk hemelsbreed van laatstgenoemde af:

*(Welzalig die de waarheid spreekt) met een rein hart, en op wiens tong geen laster is.  
Welzalig die vasthouden aan haar inzettingen,  
en die niet vasthouden aan de verkeerde wegen.  
Welzalig die zich in haar verheugen,  
en die zich niet storten op de dwaze wegen.  
Welzalig die haar zoeken met reine handen,  
en die haar niet trachten te vinden met een bedrieglijk hart.  
Welzalig de mens die de Wijsheid bereikt,  
die wandelt in de Wet van de Allerhoogste  
en zijn hart richt op haar wegen;  
die zich toelegt op haar tocht  
en steeds welgevallen heeft aan haar terechtwijzingen;  
die haar niet verstoot in de nood der verdrukkingen  
en haar niet verlaat ten tijde van de benauwdheid;  
die haar niet vergeet (in de dagen van) schrik  
en tijdens de verdrukking van zijn ziel haar niet veracht (kol. II 1-6).*

Tot dezelfde categorie behoren andere Wijsheidsliederen, zoals 4Q Wijsheidswerk (4Q185), 4Q Woorden van de Wijze tot de Kinderen van de Dageraad (4Q298)' en 4Q Wijsheidslied (4Q413), maar ook 4Q Wijsheidsgeschriften (4QSap[iential] Work A a h c d en B = 4Q415-419; 4QSap. Work A en C = 4Q423-424, thans 4QInstruction) die één (oorspronkelijk zeer omvangrijk) werk vertegenwoordigen. Dit was grotendeels in proza geschreven en is vooral gewijd aan aanwijzingen voor het aan te nemen gedrag in verschillende levensomstandigheden en tegenover verschillende personen: dat bij armoede en rijkdom, tegenover de vaders, vrouw en kinderen, machtigen, schuldenaars enz. Toch worden daarin ook theologische onderwerpen ontvouwd. Al deze Wijsheidsgeschriften lijken niet uit de gemeenschap van Qumran te stammen, maar van elders te zijn overgenomen.

Van vele andere gedichten zijn ons slechts weinig resten overgeleverd. Het best bewaarde document is het **Boek van de Mystериën**, waarvan drie of vier fragmentarische kopieën over zijn, één uit grot 1 (1Q27, vgl. DJD I, pp. 102-107) en twee of drie uit grot 4 (4Q299-300, vgl. DJD XX, pp. 31-123; 4Q301 wordt weliswaar als een handschrift van het werk aangeduid, maar vertoont geen overeenkomsten met de andere drie geschriften). Het werk is sterk verwant aan 4Q Wijsheidsgeschrift A.

Opmerkelijk zijn ook de stilistisch fraaie *Apocriefe Klaagliederen* A en B (4Q179 en 4Q501). Beide teksten zijn geïnspireerd door het Bijbelse boek van de Klaagliederen. Het eerste gedicht treurt over de verwoesting van Jeruzalem, maar onduidelijk is welke catastrofe bedoeld is. Het tweede klaagt over het lot van het volk van het verbond en lijkt te zinspelen op een benauwende situatie van de gemeenschap van Qumran, die door de «booswichten van het volk» veroorzaakt werd.

### 9. Liturgische teksten

Weinig is ons bekend over de eredienst die door de gemeenschap van Qumran onafhankelijk van de door haar gemeden offerliturgie van de tempel van Jeruzalem verricht werd. Ook de hier genoemde teksten, die concrete aanwijzingen voor liturgisch gebruik bevatten, kunnen ons slechts ten dele inlichtingen verschaffen over de sektarische vieringen.

Zo lijken de zeer fragmentarisch bewaard gebleven *Dagelijkse gebeden* (4Q503, zie DJD VII, pp. 105-136), de eveneens in slechte staat overgeleverde kopieën van de Feestgebeden (1Q34, zie DJD I, pp. 136, 152-155; 4Q507-509, zie DJD VII, pp. 175-215) en de Woorden van de Lichten (4Q504-506, zie DJD VII, pp. 137-175), een werk dat hymnen en gebeden voor de verschillende dagen van de week bevat, buiten de gemeenschap van Qumran geschreven te zijn. Hetzelfde geldt van een aantal teksten die voor reinigingsrituelen gebruikt werden.

Onder de liturgische teksten nemen de *Liederen van het sabbath-offer*, waarvan resten van acht manuscripten in grot 4 (4Q400-407), van één handschrift in grot 11 (11Q17) en van nog eens één onder de geschriften van Massada ontdekt zijn, een ereplaats in. De kopieën stammen uit het midden van de eerste eeuw v. Chr. tot aan het midden van de eerste eeuw n. Chr.

Het werk bestaat uit 13 liederen, bedoeld om te worden gereciteerd gedurende de 13 achtereenvolgende sabbatten van elk kwartaal van het zonnejaar van 364 dagen. Zij refereren aan de hemelse priesterschap, vermelden de voor God bestemde zegenspreuken die door de zeven aartsengelen en de aan hen ondergeschikte engelvorsten in de hemelse tempels worden uitgesproken, noemen de lofprijzingen van de engelscharen en de als bezield voorgestelde onderdelen van het hemelse heiligdom en beschrijven de hemelse troonwagen benevens de offers die in de hemelse tempel gebracht worden. Het werk vertoont een zorgvuldige literaire opbouw rond het lied van de zevende sabbat, het middelpunt van de cyclus, en een progressie, die culmineert in de eredienst van het allerheiligste van de hemelse tempel. Aan de herkomst van de liederen uit de gemeenschap van Qumran kan nauwelijks getwijfeld worden.

Hun liturgisch reciet op de opeenvolgende sabbatten van de vier kwartalen van het jaar verschaftte haar leden de mogelijkheid te participeren aan de sabbatoffers van de engelen in de hemelse tempel, ter vervanging van de voor hen om principiële redenen uitgesloten deelname aan de sabbatoffers die in de tempel van Jeruzalem gebracht werden: *de lofprijzing vervangt de reële offers*.

Onder de categorie van liturgische teksten is ook de eveneens uit de gemeenschap van Qumran stammende *Verzameling van Zegenspreuken* uit grot I (IQ Recueil des

Bénédictions = 1QSb 1Q28b)1009 te rubriceren, die naast I QSa aan de Regel van de Gemeenschap (1QS) gehecht werd. Zij bevatten voor de messiaanse tijd bestemde zegenspreuken voor de Wetsgetrouwen van de gemeenschap, de priesterlijke Messias van Aáron, de priesterschap en de met de Davidische Messias te identificeren Vorst van de gemeente.

In dit verband zijn eveneens de voor de viering van het feest der verbondsvernieuwing bestemde, ons in zes fragmentarisch tot zeer fragmentarisch bewaard gebleven manuscripten overgeleverde Zegenspreuken uit grot 4 (4Q280 en 0286-290) vermeldenswaard. Zij bevatten o.a. een drievoudige zegening van de Vorst van het licht en van degenen die het verbond trouw waren benevens een eveneens drievoudige vervloeking van de Vorst van de duisternis en zijn trawant en. liet geschrift is ongetwijfeld afkomstig uit de gemeenschap van Qumran.

Het in zes kopieën (4Q434-439) overgeleverde werk *Zegen, mijn ziel* waarvan de titel ontleend is aan de beginwoorden van het gedicht, is sterk verwant aan de Rol van de Lofprijzingen (1Q1-1) en bevat in de bewaard gebleven gedeelten een verheerlijking van de daden van God, die de armen, rechtvaardigen en vromen redding verschaft, doordat Hij hen bevrijdde van de heerschappij van hei kwaad, hun harten bekeerde en hun de genade verleende zijn geheimenissen te verstaan.

## 10. Teksten met betrekking tot de eindtijd

In deze paragraaf komen handschriften aan de orde, die niet gekenmerkt worden door een gemeenschappelijk literair genre, maar door hun op de eindtijd betrokken inhoud. Reeds in het voorafgaande zijn een aantal teksten genoemd, die een eschatologische thematiek bevatten: de Bijbelcommentaren, de Regel van de Gemeente (1QSa), 4Q Testimonia (4Q175), de Verzameling van Zegenspreuken (1QSb), 11Q Melchisedek (11Q13) en 4Q Over de Opstanding (4Q521). Onder de geschriften die als hoofdthema de strijd van de eindtijd hebben, neemt de Rol van de Oorlog uit grot 1 van Qumran (1QM = 1QMilchama), die ook met de lange titel: «*Rol van de strijd van de kinderen des lichts tegen de kinderen der duisternis*» wordt aangeduid, de voornaamste plaats in.

Van het document zijn 19 kolommen bewaard gebleven, waarvan het onderste gedeelte verloren is gegaan. Ook het slot van de rol, die uit het eind van de eerste eeuw v. Chr. stamt, ontbreekt. Het document biedt een samenvatting van het verloop van de eschatologische eindstrijd, die resulteert in de overwinning van de machten van het goede en het herstel van de tempelcultus (kolom 14). Daarna wordt ruime aandacht gewijd aan organisatorische richtlijnen en krijgstactieken: regels betreffende de trompetten met hun opschriften, de vaandels met hun opschriften, de formatie van de gevechtsbataljons, de bewapening van elk van de eenheden en hun tactische bewegingen, de begeleiding van de strijd door de priesters en levieten en de hergroepering van de strijdbataljons (II 15-IX 17).

Deze worden gevolgd door verschillende gebeden die gedurende het verloop van de strijd gezegd moeten worden (X-XIV). Vanaf kolom XV treffen wij een nieuw gedeelte aan, voorafgegaan door een nieuwe inleiding, dat in bijzonderheden de strijd tegen de Kittieten, de vijand van de eindtijd, beschrijft. Dit laatste gedeelte bevat veel stof die identiek is met die van voorafgaande kolommen, maar vertoont daarmee tegelijkertijd op bepaalde punten duidelijke verschillen. De tekst van de rol is derhalve het resultaat van de samenvoeging van twee (of misschien zelfs drie) geschriften, die



hetzelfde thema behandelden: een apocalyptisch werk dat een oorlog van veertig jaar tegen alle volken van de aarde schilderde, en een ander dat de strijd tegen de Kittieten als de tegenstander van de eindtijd beschreef.

Van de in grot 4 ontdekte handschriften van de Rol van de Oorlog vormen vier (4Q492; 4Q494-496) kopieën van de ons uit 1QM bekende recensie, maar leggen twee andere (4Q491; 4Q493) getuigenis af van verschillende geschriften over hetzelfde thema en van verschillende recensies van hetzelfde werk. Zij stellen ons in staat de wordingsgeschiedenis van 1QM in hoofdlijnen te reconstrueren en bewijzen dat laatstgenoemd handschrift de slotredactie van het werk biedt.

Het geschrift zoals het in 1QM voor ons ligt, biedt ons op dramatische wijze een schildering van de eindstrijd tussen de machten van het goede en van het kwaad, waarin de trompetten even effectief zijn als de lansen en zwaarden, waarin de priesterlijke gebeden even noodzakelijk geacht worden als de troepenbewegingen, en waarin de deelname van de engelen aan de strijd, het eindresultaat en de goddelijke zege een even belangrijke plaats innemen als de voorschriften aangaande rituele reinheid van de deelnemers en de krijgstactieken die moeten worden toegepast om de vijanden te verslaan.

Van geheel andere aard dan 1QM is de *Beschrijving van het Nieuwe Jeruzalem* (N1). Van dit werk zijn fragmentarische resten van zeven kopieën uit vijf verschillende grotten van Qumran (grot 1, 2, 4, 5 en 11100) bewaard gebleven, daterend uit de tijd tussen de tweede helft van de eerste eeuw v. Chr. en de eerste helft van de eerste eeuw n. Chr. Het geschrift is gewijd aan een beschrijving van het toekomstige Jeruzalem en de toekomstige tempel, benevens de daar te verrichten cultus. Het is geconcipieerd als een soort van rondleiding, waarbij de auteur door een gidsengel in de gigantische stad (een rechthoek van 32 x 23 km.) en in haar tempel de weg gewezen wordt. Gedetailleerd wordt stilgestaan bij de bouw en afmetingen van de muren, poorten, straten, huizenblokken en het interieur van de woningen. De beschrijving wordt door een fragment van een handschrift uit grot 4 (4Q554) in het kader van de eindstrijd tegen de volken geplaatst, waardoor het eschatologische karakter van het werk onderstreept wordt. Inhoudelijke overeenstemmingen met de Tempelrol (11QTemple) maken het zo goed als zeker dat het geschrift in kringen is ontstaan waaruit de gemeente van Qumran is voortgekomen.

Een derde categorie van teksten is gewijd aan verschillende figuren die aan de verlossing van de eindtijd hun bijdrage zullen leveren<sup>104</sup>. 4Q Testimonia (4Q175, DJD V, pp. 57-60) bevat op één vel leer een korte verzameling van een viertal citaten, die betrekking hebben op de komst van messiaanse en anti-messiaanse gestalten. De aangehaalde passages zijn: Exod. 20:21h volgens de Samaritaanse Pentateuch (waarbij Deut. 5:28-29 en Deut. 18:18-19 van de Masoretische overlevering in één vers gecombineerd worden); Num. 24:15-17; Deut. 33:8-11; een passage uit de in grot 4 ontdekte Psalmen van Jozual<sup>13</sup>. De eerste drie teksten spreken respectievelijk over de profeet als Mozes, de koninklijke en de priesterlijke Messias (vgl. 1QS IX 11). Het vierde citaat lijkt te verwijzen naar drie eschatologische tegenstanders: «een vervloekte, een van Belial» en twee andere personen, die «instrumenten van onderdrukking» zullen zijn.

Buitengewoon interessant is de in het Aramees geschreven tekst 4Q *Arameese*

*Apocalyps*, die ook als 4Q Zoon van God-tekst of 4Q Pseudo-Daniël" 4Q246) wordt aangeduid.

Van het geschrift is slechts één fragment met de resten van twee kolommen bewaard gebleven, dat in de eerste eeuw v. Chr. gekopieerd werd. Sprake is van een gestalte die voor een koninklijke troon neervalt en de daarop gezeten vorst een door deze geschouwd visioen uitlegt, waarin een toekomstige wereldoorlog wordt aangekondigd. In die tijd zal een mysterieuze figuur tussen beide komen, aan wie de namen «Zoon van God» en «Zoon van de Allerhoogste» gegeven zullen worden.

Na Zijn verschijning zullen zware tijden aanbreken «totdat Hij het volk van God opricht» (andere uitleggers lezen: «*totdat het volk van God opstaat*»).

Zijn koningschap zal een eeuwig koningschap zijn. Met Gods hulp zal hij alle volken overwinnen, vrede tot stand brengen en ook over de oerdiepten heerschappij voeren.

De tekst van het fragment, waarvan het apocalyptisch en eschatologisch karakter niet te betwijfelen valt, is op verschillende wijze uitgelegd, maar het meest waarschijnlijk is dat wij bij de «Zoon van God» en «Zoon van de Allerhoogste» genoemde gestalte met een Messias van hemelse oorsprong te maken hebben. De functies die hij vervult, zijn Messiaans van karakter en hij wordt getekend met de trekken van de «Zoon des mensen» van Daniël 7.

Een messiaanse gestalte van hetzelfde karakter treffen wij in de Gelijkenissen van 1 Henoch (48:2-3, 10; 52:4) en 4 Ezra (7:28-29; 12:32) aan. Opvallend is de parallellie van de messiaanse aanduidingen met die in Luc. 1:32, 35.

In de eveneens in het Aramees geschreven, maar zeer fragmentarische tekst van twee kopieën van 4Q *Vier Koninkrijken* (4Q552-553) wordt beschreven hoe een engel een dialoog voert met iemand die een visioen van vier bomen gezien heeft. Enkel de naam van één daarvan (Babel) is ons overgeleverd. Wij hebben kennelijk te maken met een eschatologische tekst met een beschrijving van de geschiedenis volgens het schema van de vier koninkrijken, dat wij ook uit Daniël 2 en 7 kennen.

11Q *Melchisedek*, waarvan 14 fragmenten van een Hebreeuws handschrift dat in de tweede helft van de eerste eeuw v. Chr. gekopieerd werd, bewaard gebleven zijn, werd boven reeds onder de (thematische) Bijbelcommentaren behandeld.

## **11. Astronomische teksten, kalenders en horoscopen**

Een betrekkelijk groot aantal handschriften van Qumran is van astronomische of astrologische aard, waarbij astronomische kennis o.a. in dienst gesteld wordt van de vaststelling van de heilige tijden en astrologische inzichten aangewend worden om het lot van mensen te bepalen.

Resten van vier kopieën van 4Q *Astronomische Henoch* (4Q208-211) geven op gesynchroniseerde wijze de bewegingen van zon en maan aan, samen met andere gegevens die betrekking hebben op de hemellichamen. Het oudste handschrift (4Q208) voert ons terug naar het begin van de tweede eeuw v. Chr. en bewijst dat wij niet met een werk te maken hebben dat uit de gemeenschap van Qumran stamt. 1 Henoch 72-82 bieden ons een verkorte en verwarde versie van het geschrift.

Het eveneens in het Hebreeuws gestelde, maar in cryptisch schrift gekopieerde document 4Q *Fasen van de Maan* (4Q317) is verwant aan de *Astronomische Henoch* en beschrijft de fasen van de maan op basis van veertiende delen van de lichtsterkte van de volle maan gedurende een jaar van 364 dagen.

Vele resten zijn gevonden van cultische kalenders, waarvan sommige de data van de in het vroege Jodendom gangbare maankalender synchroniseren met die van de zonnekalender van de gemeenschap van Qumran en andere de kalender relateren aan de (zesjarige) cyclus van de dienstverrichtingen van de priesterafdelingen in de tempel (vgl. Luc. 1:5,8-9).

Weer andere dienen om de data van de religieuze feesten binnen deze cyclus vast te leggen of die van bepaalde historische gebeurtenissen binnen het systeem dat andere kalenders aanreiken, te registreren.

In de drie astrologische teksten die ontdekt zijn, moet onderscheid worden gemaakt tussen een brontologion (4Q318), waarin de plaats van de dierenriemtekens gebruikt wordt om toekomstige gebeurtenissen te bepalen, en twee horoscopen (4Q186 en 4Q561), die de karakteristieke eigenschappen van een persoon in verband brengen met het gesternte waaronder hij geboren is.

## **12. De koperen rol**

Korte vermelding verdient de in grot 3 ontdekte koperen rol (3Q15), welke behoort tot de meest mysterieuze documenten die de vondsten van Qumran ons hebben opgeleverd. Het document dat een schrift vertoont dat sterk verschillend is van dat van alle andere geschriften van Qumran en in een aan het latere Misjna-Hebreeuws herinnerende taal gesteld is, bevat een lijst van plaatsen waar zich schatten zouden bevinden.

Men heeft de rol als een folkloristische legende, maar ook als een geschrift dat aanwijzingen voor de vindplaats van werkelijk aanwezige kostbaarheden biedt, beschouwd.

### **b. De handschriften van Chirbet Mird**

Op de plaats van de Hasmonese burcht Hyrcanium, ongeveer 14 km. ten zuidoosten van Jeruzalem, stichtte de heilige Sabas in 492 het klooster Castellion (Syrisch: Marda). Bij de ruïnes ontdekten Bedoeïenen in 1952 en later een Belgische expeditie onder leiding van de Leuvense hoogleraar De Langhe resten van Griekse, christelijk-Palestijnse en Arabische manuscripten, daterend uit de laat-Byzantijnse en vroeg-Arabische periode, benevens een fragment van Euripides' *Andromachr.* Zij blijven in dit bestek onbesproken, maar worden slechts vermeld om verwarring met de bij Qumran gevonden, uit een veel eerdere periode stammende handschriften te voorkomen.

### **c. De vondsten in de wadi Murabba'at en zuidelijker dalen van de Woestijn van Juda**

Teksten van zeer verschillende inhoud, taal (Aramees, Hebreeuws, Grieks, Latijn, Arabisch) en tijd (eerste eeuw n. Chr. tot aan de vroege middeleeuwen) zijn door vondsten van Bedoeïenen en een wetenschappelijke expeditie onder leiding van Roland de Vaux en Lancaster Harding (1952) in een aantal grotten van de een kleine 20 km. ten zuiden van Qumran gelegen wadi Murabba'at ontdekt. Het merendeel van de gevonden geschriften stamt uit en vóór de tijd van de tweede Joodse opstand tegen de Romeinen (132-135 n. Chr.) en bevat o.a. brieven met de signatuur van de pseudo-messiaanse leider Simeon ben Koseba (Simeon bar Kochba). Onder de geschriften zijn omvangrijke resten van een rol van de Twaalf Kleine Profeten van eminent belang, omdat deze een Hebreeuwse consonantentekst bieden die vrijwel overeenstemt met die

van de middeleeuwse Bijbelhandschriften.

In 1952 boden Bedoeïenen aan het Palestijns Archeologisch Museum te Jeruzalem 24 fragmenten van een Griekse rol van de Twaalf Kleine Profeten aan, die (naar later zou blijken) op Israëliisch gebied in de tussen Engedi en Masada gelegen Nachal Chever ontdekt werden.

Tijdens de in 1960 en 1961 uitgevoerde Israëliische expedities in de Nachal Chever, de Nachal Tseielim" en de Nachal Misjmar werden niet alleen gedeelten van dit manuscript, maar ook andere geschriften ontdekt.

De rijkste vondsten stammen uit de «Cave of Letters»" van de Nachal Chever, die naast Hebreeuwse, Griekse en Arameese documenten uit de tijd van Bar Kochba en een aantal Bijbelfragmenten het uit de tijd tussen 93 lot 132 n. Chr. stammende persoonlijk archief van een zekere Babata, dochter van Simeon, en haar verwanten opleverde. Onder deze in het Aramees, Grieks en Nabatees geschreven documenten bevindt zich haar huwelijkscontract.

De eerder genoemde Griekse rol van de Twaalf Kleine Profeten (81-levXIIgr) brengt ons in aanraking met een recensie van de Septuaginta, die een stadium vertegenwoordigt in het proces van aanpassing van de tekst aan de Hebreeuwse Bijbel.

#### **d. De vondsten van Massada**

In de loop van de in 1963-1965 op de berg Massada verrichte opgravingen werden (naast gedeelten uit Genesis, Leviticus en de Psalmen, meer dan 200 beschreven potscherven en door Romeinen nagelaten Latijnse papyri) talrijke grote fragmenten van het boek Jezus Sirach", een brokstuk van de Lieder van het sabbat-offer" (zie boven onder a. 9 Liturgische teksten), en andere Hebreeuwse en Arameese handschriften ontdekt". Omdat Masada tijdens de eerste Joodse opstand als laatste verzetshaard in 73 (of 74) n. Chr. in Romeinse handen vier<sup>36</sup>, stammen de gevonden geschriften uit ongeveer dezelfde tijd als die van de jongste rollen van Qumran.

## AANHANGSEL

### I. Gebruikte vaktechnische termen:

exilisch	stammend uit de tijd van de Babylonische ballingschap
genre	soort literatuur
tekstkritiek	kritische studie van de tekst van het Oude Testament
traditiehistorie	overleveringsgeschiedenis
versiones	vertalingen van het Oude Testament
vormkritiek	kritische studie van de literaire genres van het Oude Testament

## BIJLAGE

### HET VASTLEGGEN VAN DE CANON

Diverse theologen van later datum beweren dat het boek Esther en een gedeelte van het boek Daniël later aan de Canon van de Heilige Schrift zijn toegevoegd.

Joséfus schrijft in zijn Boek tegen Apion, hfd. II, blz 716, 717 over de boeken der Joden. Hij schrijft 'dat de profeten de oude geschiedenis beschreven hebben volgens de zuivere waarheid door inblazing en beweging van Gods Geest. Daardoor bezitten de Joden geen groot getal boeken die elkaar tegenspreken, zoals andere boeken, maar zij hebben 22 boeken die onderling samenstemmen, namelijk 5 boeken van Mozes, 13 profeten en 4 lofzangen.'

De Joden telden de boeken anders dan wij. Wij tellen er 39. De Joden hadden voor hetzelfde aantal boeken 2 schikkingen: een van 22 boeken en een van 24 boeken.

Deze telling van Joséfus is lastig. *Mozes en de profeten* is een uitdrukking voor de 5 boeken van Mozes en de overige boeken, uitgezonderd Job, Psalmen, Spreuken, Prediker en Hooglied. Misschien bedoelt Joséfus: 5 boeken van Mozes, 4 lofzangen, (Psalmen –Hooglied) en 13 profeten: 1. Jozua, 2. Richteren/Ruth, 3. Samuël, 4. Koningen, 5. Kronieken, 6. Ezra/Nehemia, 7. Esther, 8. Job, 9. Jesaja, 10. Jeremia/Klaagl., 11. Ezechiël, 12. Daniël en 13. De Kleine Profeten.

Joséfus schrijft:

*"Al deze 22 boeken zijn geschriften in de periode van Mozes tot Artaxerxes, de zoon van Xerxes, koning van Perzië. Alles wat sinds Artaxerxes tot onze tijd toe [ong. 90 na Chr.] voorgevallen is heeft men insgelijks beschreven. Maar omdat er toen geen elkander-opvolging van Profeten is geweest gelijk te voren, geeft men er hetzelfde geloof niet aan als aan de vorige. Welke wij zulke eerbiedigheid toedragen dat er nog nooit iemand de stoutheid gehad heeft om er iets af te doen, of het allerminste daaruit te veranderen. Want wij merken ze aan als Goddelijk en noemen ze ook zo. Wij belijden dat wij die Schriften onschendbaar onderhouden en dat wij desnoods zijnde, gaarne het leven daarvoor willen laten, gelijk dan ook zeer veel gevangenen van onze landaard in de schouwplaatsen een menigte van pijnigingen en velerlei doden geleden hebben, zonder dat men hen ooit enig woord tot nadeel onzer wetten en vaderlijke inzettingen, uit de mond heeft kunnen wringen."*

In deze 22 boeken is ook **Daniël** begrepen. Als Joséfus Daniël citeert schrijft hij o.a. van zichzelf dat hij in 't Grieks ter goeder trouw schrijft hetgeen men in de boeken der Hebreen verhaald vindt zonder iets daar af of toe te doen, 10<sup>e</sup> B hfd. 11.

Joséfus vertelt dat de hogepriester Onias naar Alexander de Grote ging met het boek Daniël en toonde hem dat Daniël reeds van hem geprofeteerd had in hfd. 8. Wat hiervan waar is doet niet ter zake. Het toont de grote achting die het Joodse volk het boek Daniël toedroeg vanaf dat het geschreven werd.

Joséfus spreekt over Daniëls profetie die vervuld werd in Antiochus Epifanus en daarna. *"Deze profetie had ook kennis van 't Romeinse Rijk en van de uiterste verwoesting die ons land daardoor is overkomen."* Joodse Hist, 10e B 12e hfd., blz. 261.

Vanaf de sluiting van de Tempel door Antiochus verschenen er diverse Joodse

geschriften met de opmerking dat Daniël geprofeteerd had wat het Joodse volk had ondervonden, o.a. Het Testament van de 12 patriarchen, Jesus Sirach, Apocalyps van Zefánjah, 1<sup>e</sup> boek van Henoch, etc.

(Red. Gihonbron)