Bijbelwetenschappen Oude Testament

Cursusboek

ORIËNTATIE IN HET OUDE TESTAMENT

Versie 7.3 (2019-2020)

Prof. Dr. Hendrik J. Koorevaar

© Copyright: Evangelische Theologische Faculteit v.z.w.

ORIËNTATIE IN HET OUDE TESTAMENT

Dr. Hendrik Koorevaar

INHOUDSOPGAVE**:**

1. Inleiding tot de studie van het Oude Testament 7
1.1. De waarde van het Oude Testament binnen wetenschap en geestelijk leven 7
1.1.1. De plaats van het Oude Testament binnen de theologie en de godsdienstwetenschap 7
1.1.2. De plaats van het Oude Testament binnen het geestelijke leven van vandaag ... 11
1.2. Inleiding tot het Oude Testament of Oriëntatie in het Oude Testament? 14
1.3. Wetenschappelijke disciplines bij de studie van het Oude Testament 20
1.3.1. De canon van het Oude Testament 20
1.3.2. De tekst van het Oude Testament 21
1.3.3. De wordingsgeschiedenis van het Oude Testament 21
1.3.4. De geschiedenis en geschiedschrijving van het Oude Testament 23
1.3.5. De archeologie van het Oude Testament 34
1.3.6. De godsdienst van het Oude Testament 36
1.3.7. De letterkunde van het Oude Testament 36
1.3.8. De exegese van het Oude Testament 39
1.3.9. De theologie van het Oude Testament 40
2. De canon van het Oude Testament 40
2.1. Het wezen van de canon en begripsbepaling 40
2.2. De omvang van de canon van het Oude Testament 42
2.2.1. Het vraagstuk van de juiste omvang 42
2.2.2. De Septuaginta en de apocriefen 43
2.2.3. De Samaritanus of Samaritaanse Pentateuch 50
2.2.4. De rollen van Qumran en pseudepigrafische literatuur 57
2.2.5. De antilegomena en het concilie van Jamnia 61
2.2.6. De Palestijnse canon (de Masoretische Tekst) 63
2.3. Het ontstaan van de canon van het Oude Testament 64
2.3.1. Canon en verzameling 64
2.3.2. De Tien Woorden als grondlegging van de canon 65
2.3.3. Samenvatting 71
2.4. De afsluiting van de canon van het Oude Testament 71
2.4.1. Inleiding 71
2.4.2. Het oude Jodendom over de afsluiting, indeling en volgorde van de Hebreeuwse canon 73
2.4.3. Afsluiting rond 100 of 200 na Chr. 77
2.4.4. Afsluiting rond 160 v. Chr. 79
2.4.5. Afsluiting rond 100 v. Chr. 80
2.4.6. Afsluiting rond 50 na Chr. 86
2.4.7. Afsluiting rond 400 v. Chr. 89
2.4.8. Samenvatting en conclusie 93
2.5. De opbouw van de canon van het Oude Testament 95

2.5.1. Inleiding ... 95
2.5.2. De opbouw van de (Latijns Hebreeuwse) canon van de protestantse kerken ... 96
2.5.3. De opbouw van de (Latijnse) canon van de Rooms-katholieke Kerk ... 97
2.5.4. De opbouw van de (Griekse) canon van de Grieks-orthodoxe kerk ... 99
2.5.5. De opbouw van de (Hebreeuwse) canon van de joodse synagoge ... 102
2.5.6. Het vraagstuk van de indeling en de volgorde van de Hebreeuwse canon ... 105
2.5.6.1. De oude bronnen over indeling en volgorde, met een evaluatie. ... 105
2.5.6.2. Getuigenissen over de indeling. ... 105
2.5.6.3. Getuigenissen over de volgorde. ... 106
2.5.6.4. Evaluatie van indeling en volgorde. ... 108
2.5.6.5. De achtergrond van de driedelige canon en de blokgrenzen ... 114
2.5.7. Het vraagstuk van ingrepen in de bestaande boeken bij de eindvorming van de canon ... 118
2.5.8. Het Toramodel als eindgestalte van de Hebreeuwse canon ... 120
2.5.9. Het Ballingschap- en Terugkeermodel als eindgestalte van de Hebreeuwse canon ... 122
2.5.9.1. Inleiding ... 122
2.5.9.2. De afbakening van de drie hoofdblokken en de drie bedieningen ... 123
2.5.10. Conclusie over de opbouw van de canon ... 139
2.6. De structureel theologische boodschap van de canon ... 141
2.6.1. Inleiding ... 141
2.6.2. Het beginsel van begin en einde ... 143
2.6.3. Het beginsel van het centrum ... 146
2.7. Het gezag van de canon van het Oude Testament ... 149
2.7.1. Het gezag van de inhoud van het Oude Testament ... 149
2.7.2. Het gezag van de historisch literaire vorm van het Oude Testament ... 150
2.7.3. Het gezag van het Oude Testament bij Jezus ... 152
2.7.4. De consequenties van het gezag van het Oude Testament ... 153
2.7.5. De geestelijke achtergrond van de a-canonieke historische kritiek ... 159
3. De tekst, tekstoverlevering en tekstkritiek van het Oude Testament ... 160
3.1. Inleiding ... 160
3.2. Het doel van de tekstkritiek ... 162
3.3. De Hebreeuwse (en Aramese) tekst ... 163
3.3.1. De Masoretische tekst ... 163
3.3.2. De rollen uit de woestijn van Juda: Qumran en Muraba‘at ... 166
3.3.3. De Samaritanus ... 167
3.4. De oude vertalingen ... 168
3.4.1. De Griekse Vertalingen: Septuaginta e.a. ... 168
3.4.2. De Aramese vertaling: Targum ... 170
3.4.3. De Syrische vertaling: Peshitta ... 171
3.4.4. De Latijnse vertalingen: Vetus Latina en Vulgata ... 171
3.5. Tekstevaluatie of tekstkritiek ... 171
3.5.1. Fouten in de tekst ... 171
3.5.2. Het proces van evaluatie ... 173
3.5.3. Tekstvarianten en canonontwikkeling ... 175
3.5.4. Conclusie ... 178
3.5.5. Tekstkritische uitgaven en publicaties ... 179
4. Chronologie van het Oude Testament ... 181
4.1. Inleiding ... 181
4.2. Het Griekse en Romeinse tijdvak ... 182

4.3. Het Babylonische en Perzische tijdvak (ballingschap en terugkeer) ... 183
4.4. Het tijdvak van de verdeelde koninkrijken Israël en Juda ... 184
4.5. Het tijdvak van de uittocht uit Egypte tot en met het verenigde koninkrijk ... 185
4.6. Het tijdvak van de verbondsvaders en van het verblijf van Israël in Egypte ... 189
4.7. Het tijdvak van de oergeschiedenis ... 200
4.8. Evaluatie en conclusie over de chronologie van het Oude Testament ... 210
5. De documentenhypothese van de Pentateuch ... 219
5.1. Inleiding ... 219
5.2. Documentenhypothese als verhaal ... 222
5.3. Bedenkingen ... 226
5.3.1. Algemene reflectie ... 226
5.3.2. De datering van de documenten ... 227
5.3.3. Reflecties over de redacties ... 228
5.3.4. Het Deuteronomische Wetboek van Josia en de altaars in de Pentateuch ... 230
5.3.5. De datering van de bronnen van de Pentateuch door historische projectie ... 238
5.3.6. Conclusies over de documentenhypothese van de Pentateuch ... 240
5.3.7. Evaluatie van het werk van Houtman ... 243
5.3.8. Een historisch-canonieke alternatief voor het ontstaan van de Pentateuch ... 244
5.3.9. Enige literatuur over de Pentateuch ... 245
6. Literatuur over het Oude Testament ... 247
6.1. Atlassen bij het Oude Testament ... 247
6.2. Bibliografie bij het Oude Testament ... 247
6.3. Bijbelkunde van het Oude Testament ... 247
6.4. Canon van het Oude Testament ... 248
6.5. Commentaren op het Oude Testament ... 248
6.6. Concordanties bij het Oude Testament ... 250
6.6.1. Hebreeuwse concordanties OT ... 250
6.6.2. Griekse concordanties OT ... 251
6.6.3. Nederlandse concordanties ... 251
6.6.4. Concordanties andere talen ... 251
6.7. Exegese en hermeneutiek van het Oude Testament ... 251
6.8. Geschiedenis en archeologie van het Oude Testament ... 252
6.9. Godsdienst van het Oude Testament ... 255
6.10. Grammatica van het Hebreeuws en Aramees ... 256
6.11. Inleiding tot het Oude Testament ... 256
6.12. Jodendom: oude geschriften en oude geschiedenis ... 260
6.13. Letterkunde van het Oude Testament ... 260
6.14. Links voor de studie van het Oude Testament ... 261
6.15. Semitische talen ... 261
6.16. Software bij het Oude Testament ... 261
6.17. Studie van het Oude Testament ... 262
6.18. Tekst van het Hebreeuwse Oude Testament ... 262
6.19. Tekstkritiek van het Oude Testament ... 263
6.20. Theologie van het Oude Testament ... 265
6.21. Vertalingen van het Oude Testament ... 268
6.21.1. Vertalingstechnieken ... 268
6.21.2. Griekse Vertaling OT ... 268
6.21.3. Latijnse Vertaling OT ... 268
6.21.4. Nederlandse vertalingen ... 268
6.21.5. Engelse vertalingen ... 269

6.21.6. Duitse vertalingen. 269
6.21.7. Franse vertalingen 269
6.22. Websites literatuur Oude Testament 269
6.23. Wetenschappelijke tijdschriften en monografieën 269
6.23.1. Tijdschriften OT alleen 269
6.23.2. Andere tijdschriften 270
6.23.3. Monografieën 270
6.24. Woordenboeken in de grondtalen 271
6.24.1. Gewone Hebreeuwse woordenboeken 271
6.24.2. Theologische Hebreeuwse woordenboeken 271
6.24.3. Gewone Griekse Woordenboeken Oude Testament 272
6.25. Woordenboeken, encyclopedieën, lexicons, handboeken, gidsen (moderne talen) 272
Schema van een datering van de boeken van het Oude Testament 275

Dekbladtekening: Sylvia Vanden Heede

1. INLEIDING TOT DE STUDIE VAN HET OUDE TESTAMENT

1.1. De waarde van het Oude Testament binnen wetenschap en geestelijk leven

1.1.1. De plaats van het Oude Testament binnen de theologie en de godsdienstwetenschap

Theologie of godgeleerdheid wordt als wetenschappelijke studie aan universiteiten bestudeerd. Theologie was in het Europa van de Middeleeuwen de moeder of leidsman van alle andere wetenschappen. Toen Europa steeds meer ontkerstende kwam de vraag op: hoe zit het met Jodendom, Islam, Hindoeïsme en Boeddhisme? Die godsdiensten hebben toch ook een theologie? Waarom studeren we in het westen uitsluitend christelijke theologie? Het antwoord op die vraag komt door de geschiedenis. Maar is dat niet een toevallig verschijnsel en wetenschappelijk niet te verantwoorden? In Cairo in Egypte bijvoorbeeld wordt er Islamitische theologie aangeboden. Kunnen we dan niet beter godsdienstwetenschap bestuderen? Dat is toch veel objectiever? Wat is dan de verhouding tussen theologie en godsdienstwetenschap?

Godsdienstwetenschap bestudeert alle godsdiensten (inclusief het Jodendom met het OT en het christendom met het NT) vanuit een positie van de menswetenschappen en niet vanuit de theologie. Het gaat over het verschijnsel van (tegenstrijdige) religieuze opvattingen en ervaringen door mensen. In het westen bestudeert men die merendeels vanuit een seculier of zelfs atheïstisch standpunt. Theologie is de studie over God. Men kan met theologie in wezen weinig of niets beginnen, omdat het begrip theologie het bestaan van het object 'God' veronderstelt. Maar dan is er de vraag: bestaat er zoiets als God? Hoe zit het met de goden uit andere godsdiensten?

In de christelijke theologie gaan we uit van de enige God die bestaat, de Schepper van hemel en aarde, zoals die in het OT en NT geopenbaard is. Theologie is dan de studie van de openbaring van God, zoals die in de Bijbel is neergelegd. Door de studie van de Schriften van Hem (de Tien Woorden) en over Hem (OT en NT), krijgen we concrete informatie over Hem en kunnen we Hem (beter) leren kennen.

Vroeger werd er aan de christelijke theologische faculteiten alleen theologie gegeven. In de huidige gesecularisseerde westerse wereld biedt men theologie en godsdienstwetenschap *samen* aan. Hierbij zijn de grenzen tussen die twee niet altijd even duidelijk. Het is te verwachten dat in de toekomst de theologie steeds meer op de achtergrond zal komen en tenslotte verdwijnen. Er zal alleen godsdienstwetenschap overblijven.[1] Dit is de consequentie van de secularisering in het westen.[2] In 2013 is de theologische faculteit van de universiteit van Utrecht gesloten. Oudtestamentici zijn ontslagen omdat zij als dusdanig geen plaats in de faculteit godsdienstwetenschap kunnen hebben. Bij een christelijke universitaire instelling of universiteit zal er per definitie een theologische faculteit zijn, die het OT en NT als openbaringsgrondslag heeft.[3] Daarnaast kunnen er godsdienstwetenschappen gestudeerd worden, òf als onderdeel van de studie theologie òf in een aparte faculteit

---

[1] Dit verwachtte prof. dr. Wollie Kloete, decaan en oudtestamenticus aan de faculteit godgeleerdheid en godsdienstwetenschappen van de universiteit van de Westkaap in Kaapstad in Zuid-Afrika in 1997. Daar heeft het te maken met de overgang van een christelijk georiënteerd apartheidsregime (tot aan het begin van de 90er jaren van de 20e eeuw) naar een multicultureel zwart Afrikaanse ANC regering. Het is opvallend dat de ETF in 2003 van de Vlaamse regering niet alleen een bevestiging van de erkenning van theologie uit 1983, maar ook een erkenning van godsdienstwetenschappen heeft gekregen.

[2] Voor een recente discussie in Duitstalige universiteiten, zie: Homolka, Walter / Pöttering, Hans-Gert (Ed.). *Theologie(n) an der Universität. Akademische Herausforderung im säkularen Umfeld.* Berlin: Walter de Gruyter, 2013.

[3] Kuyper, A., *Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid, II: algemeen deel* (Kampen: J. H. Kok, 1909[2]), p. 179-294.

godsdienstwetenschappen. In de Evangelische Theologische Faculteit (ETF) is sedert 2004 voor het eerst de combinatie van theologie en godsdienstwetenschappen binnen de faculteit theologie mogelijk. De vraag zal uitgeklaard moeten worden: wat valt onder theologie en wat onder godsdienstwetenschap. De toedeling van de drie studierichtingen is uit opportuniteit gebeurd:

1) "Bijbel en Theologie" valt onder theologie.
2) "Kerk en Pastoraat" valt onder godsdienstwetenschap.
3) "Godsdienst en Onderwijs" valt onder godsdienstwetenschap.

Het diploma na drie jaar is "bachelor in de godgeleerdheid en godsdienstwetenschappen".

In veel christelijke theologische faculteiten zijn er allerlei vakgroepen. In de ETF zijn er de volgende.

- Oude Testament.
- Nieuwe Testament.
- Systematische Theologie (Dogmatiek, Ethiek).
- Historische Theologie (Kerkgeschiedenis, Dogmageschiedenis).
- Praktische Theologie.
- Godsdienstwetenschap[4] en Missiologie.

De vraag is hoe de studie van het OT binnen het geheel van de theologie staat.[5] Bij sommige faculteiten bevinden Oude Testament en Nieuwe Testament zich in één grote vakgroep Bijbelwetenschappen. Vanuit de openbaring van God zijn OT en NT de grondslag voor elk ander onderdeel van de studie van de theologie. Deze openbaring is objectief aanwezig, zodat die het uitgangspunt en de norm is om elke andere studie aan te vuren, maar ook te toetsen.
De Systematische Theologie put uit de canon van OT en NT, en zet die informatie daaruit in een didactisch of wijsgerig schema. Het uitgangspunt voor ordening is de behoefte van een mens om de inlichtingen uit de Schrift op een rij te zetten in voor hem bruikbare categorieën. Dit is een zeer waardevolle onderneming. In het verleden is dit vaak gebeurd in het schema: theologie – soteriologie – antropologie. Welk schema men ook neemt, en welke onderverdeling men ook wil kiezen, het gaat om een menselijke categorisering achteraf. Sommige dingen van de Schrift kunnen daardoor veel aandacht krijgen, en andere weinig of niet. Deze zwakheid is door de aard van systematisering onvermijdelijk. Telkens moeten we weer bij het OT en NT te rade gaan om de aanwezige onderwerpen te verbeteren of te corrigeren. De Bijbelse theologie en exegese zijn telkens weer de maatstaf. De geschiedenis heeft het volgende aangetoond: "De exegeet is de natuurlijke vijand van de systematicus".[6] Deze uitspraak is wat overdreven, maar zij heeft in het verleden geregeld haar waarde bewezen. De ethiek put uit de ethische uitspraken van het OT en NT, met als hoogtepunten de Tien Geboden en de Bergrede. De omzetting moet echter telkens weer aan Gods geboden getoetst worden, daar er telkens de neiging bestaat de normen in overeenstemming te brengen met de gangbare ideeën van de tijdsgeest. Dit geldt evenzeer voor de dogmatiek.
De Historische Theologie onderzoekt wat in de loop van de geschiedenis van de Kerk mensen hebben gedaan met betrekking tot de navolging van God en Christus. Het is waardevol, omdat we kunnen kijken waar onze dogma's en levensnormen in onze huidige gemeente vandaan komen. Bijbelse waarden werden door belijdenissen en vernieuwingen aan volgende generaties doorgegeven, en niet alleen door het lezen van de Schrift. Waar komt bijvoorbeeld

---

[4] Judaïsme valt niet onder Oude Testament of historische theologie, maar onder godsdienstwetenschappen.
[5] Ebeling, Gerhard, "Die Wissenschaft vom Alten Testament", *Studium der Theologie: Eine enzyklopädische Orientierung*. (Uni-Taschenbücher 446; Tübingen: J.C.B. Mohr / Paul Siebeck, 1977), p. 26-39.
[6] Uitspraak van prof. dr. dr. Georg Huntemann tijdens colleges ethiek aan de Freie Evangelisch-Theologische Akademie in Basel, 1970-1975. (Nu: Staatsunabhängige Theologische Hochschule, Basel).

onze leer over de Drie-enigheid vandaan? Hoe belangrijk is die leer in onze postmoderne tijd? Hoe Bijbels is die leer? De dogmageschiedenis geeft ons in het kader van de kerkgeschiedenis een antwoord op deze fundamentele vraag en toont hoe vooral in de eerste eeuwen met deze vraag is geworsteld. Zo'n studie verdiept. Toch moet het dogma telkens weer bekeken worden aan de hand van de Bijbelse getuigenissen.
Bij Praktische Theologie gaan we na, hoe we de wegen van God in de praktijk moeten omzetten. Het gaat om dingen als pastoraat, eredienst, catechese en Bijbelstudie, preekkunde, het houden van stille tijd, diaconale hulp. Maar ook zaken die een meer openbaar karakter kunnen hebben, behoren hiertoe, zoals doop, viering van het Maal van de Heer, opdragen van kinderen, huwelijksinzegening, begrafenis. Bij sommige disciplines kunnen we ons afvragen, of ze hier horen of bij een ander vakgebied. Behoort evangelisatie bij Praktische Theologie of Missiologie? Behoort Ethiek bij Systematische Theologie of Praktische Theologie? Telkens moeten we bij praktische zaken ons afvragen: wat zegt de Schrift hierover? Kunnen wij sommige dingen niet beter achterwege laten? Hebben wij geen belangrijke dingen laten liggen? Hierbij kunnen we bijvoorbeeld denken aan het opzeggen van Gods woord en een conflictorde. Het OT en NT moeten ons telkens aanzetten om nieuwe initiatieven te nemen, maar kunnen ook een bron van moed zijn om vraagtekens bij bestaande praktijken te zetten. Praktijken van kerken uit het verleden neigen zich te vereeuwigen.
De combinatie van Godsdienstwetenschap en Missiologie is nieuw binnen de theologie. Missiologie kan in een faculteit bij de praktische theologie behoren of een eigen vakgebied zijn. Bij Missiologie gaat om de uitvoering van de opdracht van Jezus om alle volken tot zijn leerlingen te maken. Hoe zit de boodschap in elkaar, die we verkondigen? Hoe duidelijker iemand zicht heeft in de inhoud van de boodschap en die op een rij kan zetten, hoe beter hij in staat is die boodschap aan anderen door te geven. Hoe ontvankelijk zijn mensen in hun verschillende culturen voor Gods boodschap, waar liggen de openingen, waar de hindernissen? Zijn er verbindingen met een bestaande godsdienst om daar aan te knopen, of betekent dat eerder een afzwakking van de boodschap? Is er in het OT ook zending, bijvoorbeeld Jona? Of gaat het om een andere insteek: Israël als priestervolk voor alle volken (Gen 12:1-3, Exod 19:5-6, 1 Petrus 2:5, 8-9)? Hierbij is het zendingsaspect in de betekenis van uitgaan secundair. Door de beantwoording van deze laatste vraag kan het OT een heel nieuwe bijdrage leveren. Zending in de smalle betekenis van het woord is immers niet de centrale vraag in de opdracht van Gods volk om als priesters te functioneren. Het gaat om ontmoeting en getuigenis door het leven in betrekking tot Gods geboden en God zelf. (Deut 4:6-8).

Als laatste blijft de vraag naar het OT in zijn betrekking tot het NT over. Het NT is door christenen uit de volken redelijk goed gekend, maar velen zijn onzeker wat ze precies met het OT moeten doen. Sommige dingen zijn goed bekend, zoals verschillende Psalmen en Jona. Bij sommigen is het OT gezaghebbend, als het NT dat bevestigt. Maar heb je dan het OT nog wel nodig? Wat doe je met de rest? Het NT gaat heel anders met het OT om. De zaak is net omgekeerd. Het NT toont aan dat de dingen die in het NT gebeuren, helemaal in overstemming met het OT zijn. Het OT met de nadruk op de Wet van God en Mozes is het uitgangspunt om de gebeurtenissen en de aanspraken in het NT te verifiëren en te rechtvaardigen. Het NT wil zich uit het OT bewijzen. Het NT is pas geldig en waar, als het OT zegt dat het geldig en waar is. Met andere woorden: het NT zegt dat het OT de maatstaf en prioriteit is, en niet het NT. Telkens duiken opmerkingen op als: "opdat vervuld wordt wat geschreven staat in de Schrift", of: "de Schrift kan niet gebroken worden" Bijvoorbeeld Mat 1:23, Joh 10:35. De Schrift van het NT is het OT. Volgens Crüsemann functioneert het OT als 'waarheidsruimte' van het NT. In het NT is de hoop van het Oude bekrachtigd en opnieuw

bevestigd.[7] Als nu het NT zichzelf bewezen heeft door het OT, dan kan het OT niet opzij geschoven worden, want anders wordt dat boek weggedaan, waaruit het NT zijn gezag heeft gekregen. Het NT zou anders zijn eigen gezagsbasis uitschakelen.
Daarom is een verwaarlozing van het OT of een negatieve houding ten aanzien van het OT niet alleen in spanning met het OT maar ook met het NT zelf. Paulus zegt tegen de christenen uit de volken, dat zij geen afwijzende houding moeten hebben tegen de lijn van Gods volk in het OT.

> "Indien nu enkele van de takken weggebroken zijn en gij als wilde loot daartussen geënt zijt en aan de saprijke wortel van de olijf deel hebt gekregen, beroem u dan niet tegen de takken! Indien gij u ertegen beroemt - niet gíj draagt de wortel, maar de wortel ú." (Rom 11:17-18).

De gelovigen uit de volken zijn (mede)takken en niet de wortel. Die wortel heeft te maken met de boodschap van het OT in verbinding met de joden, die door Jezus zijn einddoel bereikt. We kunnen het OT vergelijken met een romp en het NT met een hoofd. Zij vormen één lichaam. Het NT zonder een stevig OT wordt een waterhoofd. Het moet een gezond hoofd zijn dat op een gezond lichaam staat. "De Bijbel begint niet met Christus als Verlosser maar met God als Schepper".[8]
Het OT is voor velen onbekend en daarmee een nieuw boek. Het is de grote uitdaging bij uitstek voor het geestelijke en intellectuele leven. Het NT ziet zich niet als vervanging van het OT, maar bouwt daarop voort en voert het ten einde. Daarom vindt het NT het onnodig die dingen (opnieuw) te behandelen, die reeds in het OT hun plaats hebben. De taak was immers te tonen, dat Jezus van Nazareth de verwachte Gezalfde (Messias) uit het OT was. Heel het OT is voorbeeld en maatstaf voor een leven in geloof en heiligheid. (1 Cor 10:6, 11). Het is Gods eeuwig boek. De ervaring heeft getoond dat als een christen zich het OT eigen maakt, zijn geestelijke leven veel sterker wordt. Hij krijgt een groeiend inzicht in het hele raadsbesluit van God. Het vacuüm wordt opgevuld. Het oude verleden ligt scherp voor hem, zodat hij het latere verleden in het NT en het heden beter kan plaatsen. Het verleden ligt als schat voor hem, waaruit hij kan putten. Jezus sluit zijn leer door middel van gelijkenissen en zijn uitwisseling daarover met zijn leerlingen in Matteüs 13 af met de uitspraak:

> "Daarom is iedere schriftgeleerde, die een discipel geworden is van het Koninkrijk der hemelen, gelijk aan een heer des huizes, die uit zijn voorraad nieuwe en oude dingen te voorschijn brengt." (Mat 13:52).

Het doel van Jezus was om Schriftgeleerden te hebben, die tegelijk leerlingen van het Gods Koninkrijk zijn. Het gaat om de *hele* voorraad, nieuw *en* oud, die Jezus bij zijn leerlingen wil zien. Die voorraad is goed voor het geestelijke leven van de leerling zelf, maar ook als hij optreedt als heer des huizes ten bate van anderen. Het doel van de studie van het OT is om een gezegende oude voorraad op te bouwen. In veel gevallen in het leven kan alleen de oude voorraad helpen.
Jezus zelf heeft een schitterend voorbeeld gegeven in Mat 4:1-11. Hij werd drie keer verzocht door de duivel. Drie keer versloeg Hij de vijand door een letterlijk citaat uit Deuteronomium. (Deut 8:3, 6:16, 6:13). De Heer van het Koninkrijk overwon door het gebruik van het woord van het Oude Verbond. Tot zijn 30^{e} jaar heeft Hij de opdracht uitgevoerd Gods woord uit het boek Deuteronomium van buiten te leren, zoals in Deut 6:6-7 en 11:19 beschreven staat. Daaraan is licht verbonden. (Deut 30:11-14). Jezus citeerde dit woord uit de Wet, *nadat* Hij

---

[7] Crüsemann, Frank. *Das Alte Testament als Wahrheitsraum. Die neue Sicht der christlichen Bibel.* Gütersloh: Gütersloher Verlag, 2011. OTA 35/2, 2012, p. 461.
[8] Uitspraak van de christelijke cultuurfilosoof Francis Schaeffer tijdens zijn colleges moderne cultuurfilosofie aan de Freie Evangelisch-Theologische Akademie in Basel, 1970-1975. (Nu: Staatsunabhängige Theologische Hochschule, Basel).

de Heilige Geest bij zijn doop had ontvangen. (Mat 3:16-17). Het woord van God in het OT behoort tot de bediening van de Geest. (Efese 6:17).
Het is belangrijk om het leven van de oude geloofshelden te kennen, die uit het geloof in de opdracht en de belofte van God leefden. Abraham, de man van het geloof bij uitstek, wandelde in de weg van de HEER, door recht en gerechtigheid te doen. (Gen 18:19). Hij luisterde naar God en nam Zijn dienst in acht: zijn geboden, zijn inzettingen en zijn wetten. (Gen 26:5). Door geloof ontstond gehoorzaamheid, door gehoorzaamheid ontstond geloof. Daardoor gaf God hem alles. (Gen 22:15-18). In Gen 26:5 vinden we dezelfde woordenschat over de wet als in Deut 6:1-2 en 12:1. Abraham als man van het geloof wandelde in de wet van God, nog vòòr de openbaring van die wet aan het volk Israël ten tijde van Mozes.
Wie als leerling van het Koninkrijk bijvoorbeeld de Reinheidswet en Heiligheidswet in Lev 11-24 gaat bestuderen, zal veel vragen krijgen. Die zullen hem aansporen om inzicht te krijgen in de heiligheid van God. Hij zal diep respect krijgen voor Gods heiligheid en onder de indruk van de schoonheid daarvan komen. Hij zal begrijpen waarom Gods volk zoveel beschermende maatregelen in acht moest nemen om met Gods heiligheid in Zijn Huis om te kunnen gaan. Ook zal hij een toenemend verlangen krijgen om een heilig leven met God te leiden. In dat proces zal hij bespeuren, hoe het gezag van het Koninkrijk in hem toeneemt. Hij wordt als de psalmist, die zich naar Gods Wet uitstrekt. Ja, hij hijgt van verlangen naar Gods geboden (Ps 119:131).
Het Oude Testament is daarmee de basis van alle andere takken van de theologie, inclusief het Nieuwe Testament. Alles vertrekt uit het OT. Wie in het OT sterk staat, zal een goede grondslag hebben voor de rest van de studie van de theologie en voor zijn persoonlijke leven. Anders loopt hij het risico een groot geestelijk bouwwerk op een te zwakke grondslag te zetten. Dat gaat wringen. Indien het nu niet is, dan zeker later. Dit brengt ons naar de volgende paragraaf.

1.1.2. De plaats van het Oude Testament binnen het geestelijke leven van vandaag

We willen afsluiten met de vraag hoe het OT als boek uit een ver verleden geestelijke realiteit van nu kan zijn. Heel bekend is de uitspraak van Lessing, een Duitse schrijver uit de tijd van de Verlichting (Aufklärung, Enlightenment) van de 18e eeuw, over “der garstige, breite Graben” (de lelijke, brede kloof).[9] Voor hem was dit de afstand tussen de kerkelijke leer op grond van het OT en NT, en tussen zijn eigen leven. Hij had geen brug. De postmoderne mens in west Europa heeft het nog moeilijker met de traditie van Israël als onderdeel van de beschaving van het oude Midden-Oosten, zoals het OT die betuigt.[10] Onze huidige beschaving is immers zo totaal anders als die in het OT? Waarom zou die cultuur voor ons normatief zijn? Het is echter niet die cultuur die normatief is, maar het getuigenis over het handelen en de wil van God, zoals Hij zich binnen die cultuur geopenbaard heeft.
Er is echter in wezen geen verschil als we luisteren naar het getuigenis van iemand uit onze eigen beschaving, die iets bericht over wat hij gisteren met God heeft beleefd. De beschaving is weliswaar dezelfde, maar er is ondertussen een korte tijd voorbij en bovendien gaat het om een andere mens. De lelijke, brede kloof van Lessing is er ook dan. Het probleem ligt dus

[9] Von Loewenich, Walther, *Die Geschichte der Kirche II: Reformation und Neuzeit* (Siebenstern-Taschenbuch 10; München und Hamburg: Siebenstern-Taschenbuch Verlag, 1969[3]), p. 116.
[10] Met de tijd van het Nieuwe Testament ligt het minder moeilijk, omdat alles plaats vond binnen de Grieks – Romeinse beschaving, die een sterke invloed op de latere west Europese beschaving uitoefende. Bovendien is het OT drie keer zo groot in omvang als het NT. Er is een inspanning over een langere tijd nodig, voordat we een werkbare kennis van het OT hebben.

dieper en dan stuiten we op het echte vraagstuk, namelijk de vraag naar God zelf en de betrekking met Hem.

Welke brug of bruggen zijn er die de kloof tussen de tijd en de inhoud van het OT en tussen ons in de postmoderne tijd aan het begin van de 21e eeuw kunnen overbruggen? Die vraag geldt evenzeer tussen ons en het NT. Nu kunnen we menen dat onze cultuur veel meer verwantschap heeft met die van het NT. Dan moeten de joden ten tijde van het NT ook een enorme kloof tussen hun tijd en cultuur en tussen die van het OT ervaren hebben. Is dat echter zo? Wat opvalt bij het lezen van het OT, is dat zowel het Jodendom en Christus een enorme eenheid en verbondenheid met het OT beleven. Voor hen is er een beleefde eenheid. Als wij ons meer met de tijd en cultuur van het NT verbonden weten, dan kan dat een hulpmiddel zijn om zo de brug naar het OT te bouwen, zoals de joden, Christus en de eerste christenen deden. Toch is dat eerder een praktische tussenstap. Het gaat erom de principes van de brug te begrijpen en dan daarmee om te gaan. Alle bruggen kunnen in twee groepen verdeeld worden.

A. De ontologische of wezensmatige brug.
Deze brug richt zich op het wezen van God en het wezen van de mens.
1) God is de Schepper, die niet verandert.
   Gen 1:1-2:3. Zijn geestelijk wezen en zedelijk karakter zijn onveranderlijk. Zijn wegen blijven dezelfde. Hij is dezelfde in het verleden, heden en toekomst. (Hebreeën 13:8).
2) De mens en de mensheid zijn gemaakt in het beeld van God.
   Gen 1:25-26, 5:1-3. Dit beeld blijft hetzelfde. Vanuit dit beeld kan een mens gemeenschap hebben met de onveranderlijke God.

B. De traditiebrug: informatieoverdracht.
Het woord traditie bevat meerdere elementen. Het eerste element is de traditie als inhoud. Het gaat om de inhoud over wat God in het verleden gedaan heeft. Die openbaring in het verleden is dusdanig van waarde, dat die niet iets eenmaligs was voor een bepaalde persoon of bepaald volk, maar implicaties had voor alle mensen uit alle tijden en alle beschavingen. De inhoud daarvan weet een mens niet door innerlijk inzicht. Hij kan het niet weten. Het moet naar hem toegebracht worden. Toch is die inhoud niet levensvreemd voor hem, omdat die komt van die God in wiens beeld hij gemaakt is. En zo komen we op het tweede element van de traditie, namelijk de traditie als overdracht of transmissie. Het gaat erom hoe die inhoud van de traditie door een lijn van traditie doorgegeven wordt. Dan moet een mens een beslissing nemen: hij moet het zich toe-eigenen. Dat is het derde element. Hij gaat naar God toe en neemt zo deel aan zijn verbond.
1. De inhoud van de traditie.
   De Wet met als kern de Tien Woorden, die door God zelf op steen werden geschreven. Het doel is dat die in het menselijke hart geschreven worden. Vergelijk Deut 10:16 met 2 Cor 3:1-6. Een verbond dat aan de wet werd vastgehecht, kon veranderd worden, maar de wet zelf niet. De Tien Woorden bevatten zowel zijn reddende en zegenende wil, als ook zijn gebiedende wil. Rondom die kern is de rest van de Wet uitgebouwd.
2. De toe-eigening van de traditie: het verbond.
   Het verbond met de eerste generatie van Israël is normatief voor de tweede generatie, voor elke generatie later, en ook voor mensen uit andere volken. Zie Deut 29:14-15 (MT 29:13-14). Vergelijk ook met Hand 2:39. Deelname aan het verbond geschiedt door toetreding tot dat verbond op uitnodiging van God aan alle mensen te allen tijde. Door tot het verbond toe te treden had een mens deel aan God en zijn wegen. Dit sluit vergeving, redding en heiliging in. Dit verbond moest telkens weer bevestigd worden. (Deut 31:9-13). In wezen is het toetreden tot het verbond een daad van bekering of toekeer tot God. Alleen zo kon

een mens zijn hart besnijden (Deut 10:16) en Gods woord in zijn hart geschreven worden (Deut 6:5). De formele toetreding tot het verbond biedt het kader van deelname aan Gods wegen aan, maar geeft geen waarborg voor vernieuwing van het hart.

3. De transmissie of overdracht van de traditie als inhoud.

God zelf wil dat het verleden vastgehouden en overgedragen wordt. De volgende punten moet Israël volgens God en Mozes aan de volgende generatie doorgeven.

a) Gods bevrijdende daden. (Exod 13:3, 8-10, 14-16). Dat gebeurde door jaarlijkse herinnering. Dezelfde handelingen moeten uitgevoerd worden als toen bij het oorspronkelijke gebeuren. Deze werden ondersteund door gewoontes als tekens op de hand en op het voorhoofd. Dan ging de zoon aan de vader vragen stellen over het waarom. De bevrijding uit Egypte met het paasfeest is het uitgangspunt. De sabbat en de jaarlijkse feesten liggen in het verlengde daarvan. (Lev 23). Ze herinneren aan Gods bevrijding en verzorging. Ook moest Israël drie keer per jaar naar de woonplaats van God op aarde reizen: op het Paasfeest (Ongezuurde Broden), Pinksterfeest (Wekenfeest) en Loofhuttenfeest. (Exod 23:14-17, 34:18-26, Deut 16:1-17).

b) Gods geboden. (Deut 6:4-9). De vader moest Gods woord van buiten leren. Hij zei dit zelf vier keer per dag op. Hij kon dit daardoor zijn zoon inprenten, dat wil zeggen telkens herhalen. Door tekens aan zijn hand en op zijn voorhoofd kon hij zich telkens het bestaan van Gods woord herinneren. Dat woord werd (telkens) in de poorten van de stad opgeschreven. De vader schreef het (daarna telkens) op de deurposten van zijn huis op. Dat woord leerde hij van buiten. Als hij dit woord ging memoriseren en daarna uitvoeren, was God met hem. (Jozua 1:7-8, Psalm 1:1-3).

c) Gods opgeschreven Wet. Dit is de epistemologische grondslag waardoor telkens weer geestelijke opwekking kon gebeuren, zoals die in de twee eerste punten beschreven staat. De Deuteronomische Wet werd in de woning van God, het centrale heiligdom van Israël bewaard. (Deut 31:24-26). Daarvan moest telkens weer een kopie voor allerlei doeleinden gemaakt worden.[11]

- Voor verbondssluiting in het land Kanaän. (Deut 27:2-4, Jozua 8:30-35). De wet werd op wit gekalkte stenen geschreven.
- Voor de toekomstige koning. (Deut 17:18-19). Hij moet daarin lezen en de inhoud toepassen. Dit moet op papyrus geschreven zijn. Ook voor een leider als Jozua was dit verplichtend. (Jozua 1:6-9).
- Voor didactische redenen. (Deut 6:4-9). De wet moest aan de binnenzijde van de stadsmuur aan het poortgebouw geschreven worden. (Deut 6:9). Dat zal ook op een wit gekalkte muur gebeurd zijn. Dit veronderstelt dat elke stad een exemplaar van de Wet (op papyrus) ter beschikking moet hebben. Elke Israëliet kon daarvan een tekst overschrijven en deze op de deurposten van zijn huis schrijven.[12] Dit veronderstelt dat de gemiddelde Israëliet ten tijde van Mozes lezen en schrijven kon.[13]

---

[11] Het gaat om מִשְׁנֶה (mišne^{h}) *afschrift*. (Deut 18:18). Dat is een tweede exemplaar, dat met het oorspronkelijke exemplaar (het origineel) gelijk staat. Het is identiek hetzelfde.

[12] Misschien stond heel de Deuteronomische wet op dat (overdekte) deel van de stadsmuur van het poortgebouw. Misschien stond daar telkens de tekst van de week of van de dag. Die kon de vader overnemen en opschrijven.

[13] Zie verder Demsky, Aaron. *Literacy in Ancient Israel* [Hebrew]. The Biblical Encyclopaedia Library 28. Jerusalem: Bialik Institute, 2012. http://www.bookreviews.org/pdf/8064_8817.pdf Zie ook Bauer, Uwe F. W. "Schrift Trinken – Lesen Lernen (Num 5,11-31)." *Communio Viatorum* 55. Praag, 2010, p. 144-156. OTA 34/3 2011, p. 487. In Num 5:11-31 schrijft een priester de (mogelijke) vervloekingen op een blad (bassḗp̄er) en wast die (woorden) af in bitter water, dat een vrouw moet drinken, die (valselijk) van overspel verdacht wordt (Num 5:23-24). Dit wijst erop dat de oude priesters de schrijfkunst meester waren, maar ook de betreffende Israëlitische vrouw kon lezen, zodat ze het geschrevene kon controleren en begreep waar het om ging. "… B. suggests that the woman's drinking of the writing that has been washed off into the water makes her into a 'text' that the husband has to learn to read."

De ontologische brug (de onveranderlijke God, de mens in het beeld van God gemaakt) doet zich telkens weer gelden. Het gaat om een innerlijke openbaring die ieder mens beleeft, en waardoor hij bepaald wordt bij het bestaan van God, en wel bij God als Schepper. Zie Ps 19:2-7 (eerste deel van Psalm 19) over de verkondiging van de schepping over de Schepper. Zie Rom 10:18 (Rom 10:10-18). Een mens kan die innerlijke openbaring opzij leggen, maar dat neemt niet weg dat die er bij hem is geweest. Die innerlijke openbaring en de positieve reactie van iemand daarop is de grondslag voor de ontvankelijkheid van de boodschap van God in het verleden, zoals die in het OT (Wet) en NT (Evangelie) geopenbaard is. Die boodschap van Gods Wet komt van God Schepper, met wie ieder mens een ontologische verbinding heeft. Die boodschap komt door een lange lijn van overdracht naar hem toe. Zie Ps 19:8-15 (tweede deel van Psalm 19). Dan moet een mens beslissen of hij die boodschap wil ontvangen of niet. Door de aanvaarding van die boodschap uit een ver verleden (toetreding tot het verbond) wordt de ontologische verbinding omgezet in een levende verbinding van een mens met God. Die toetreding gebeurt altijd persoonlijk. David reageert persoonlijk in Ps 19:12-15 op de informatie over de Wet. Psalm 19 bevat zowel de openbaring van God in de schepping aan de mens (ontologisch) als de openbaring van God in de Wet (traditie). Deze psalm bevat een getuigenis over de totaliteit van de brug.

1.2. Inleiding tot het Oude Testament of Oriëntatie in het Oude Testament?

Tot op vandaag wordt vaak de uitdrukking “Inleiding in het Oude Testament” gebezigd. De term op zichzelf betekent, dat door een inleiding je een snellere en makkelijkere toegang wordt verleend voor het lezen en begrijpen van het Oude Testament. De beste manier hoe dat m.i. zou moeten gebeuren is om de hoofdinhoud, de hoofdboodschap, enkele sleutelbegrippen en sleutelverzen bij elk boek van het Oude Testament te geven. Verder kunnen daarna de hoofdtijdvakken en de theologische hoofdboodschappen van heel het Oude Testament gezamenlijk worden gepresenteerd. Dit lijkt veel op wat het vak Bijbelkunde inhoudt.

In de praktijk houdt Inleiding Oude Testament zich vooral met het ontstaan van de boeken van het Oude Testament bezig. In plaats van een inleiding te zijn, is het vak Inleiding Oude Testament ontwikkeld (ontaard?) tot een geleerde, vaak speculatieve discussie over het ontstaan van de boeken van het Oude Testament. Het is eigenlijk een zeer specialistisch vakgebied geworden.

Daarom heeft de ETF sedert 2004 besloten om het begrip *Inleiding* voor de studie van de vakgroepen van de theologie te verlaten, en het begrip *Oriëntatie* te gebruiken.

Enige Nederlandse oudtestamentici hebben in het verleden moeilijkheden gehad met de uitdrukking ‘Inleiding tot het Oude Testament’. Zij konden zich er moeilijk overheen zetten, dat het begrip en de inhoud elkaar zo goed als niet dekten.
De oplossingen zijn verschillend geweest.
1. Aalders heeft zijn boek “Oud-Testamentische kanoniek” genoemd.[14] Zijn boek, dat een sterk bijbelgetrouw standpunt op historisch gebied heeft, houdt zich naast het ontstaan van de boeken van het Oude Testament ook bezig met het wezen van de canon van het Oude Testament.

[14] Aalders, G. CH., *Oud-Testamentische Kanoniek.* J. H. Kok. Kampen 1952.

2. Vriezen heeft het vraagstuk nog eenvoudiger opgelost door zijn boek "Literatuur van Oud-Israël" te noemen.[15] Konrad Schmid doet ook iets dergelijks. Het is een *Literaturgeschichte des Alten Testaments*. Hij verdeelt de boeken over perioden, waarin ze ontstaan zouden zijn.[16] Hij begint met een inleiding over de *Aufgabe, Geschichte und Probleme einer alttestamentlichen Literaturgeschichte*. Daarna heeft hij de volgende perioden:
- *Die Anfänge der altisraelitischen Literatur im Rahmen der syrisch-palästinischen Kleinstaatenwelt bis zum Aufkommen der Assyrer (10.-8 Jh. v. Chr.).*
- *Die Literatur der Assyrerzeit (8./7. Jh. v. Chr.)*
- *Die Literatur der babylonischen Zeit (6. Jh. v. Chr.)*
- *Die Literatur der Perserzeit (5./4. Jh. v. Chr.)*
- *Die Literatur der Ptolemäerzeit (3. Jh. v. Chr.)*
- *Die Literatur der Seleukidenzeit (2. Jh. v. Chr.).*

Hij sluit zijn werk af met een hoofdstuk over *Schriftwerdung und Kanonbildung*.
3. Van der Woude heeft onder zijn redactie, samen met twaalf andere Nederlandstalige oudtestamentici een boek uitgeven met de naam: "Inleiding tot de studie van het Oude Testament".[17] Dit is geen inleiding in het Oude Testament zelf, maar een inleiding tot de verschillende disciplines van de wetenschap van het Oude Testament.
4. Ikzelf vraag me af of het niet beter is het begrip 'Getuigenis van het Oude Testament' te gebruiken.[18] Als we van dit begrip uitgaan, kunnen we een discipline ontwikkelen, die zich richt naar het zelfgetuigenis van het Oude Testament. Dit geldt zowel voor zijn boodschap als voor de aanwijzingen in het Oude Testament zelf over zijn ontstaan, d.w.z. hoe een schrijver of een boek zelf zijn ontstaan ziet.

Harrison lost het vraagstuk anders op.[19] Hij noemt zijn boek "Introduction to the Old Testament" en heeft veertien hoofdstukken.
1. De ontwikkeling van het oudtestamentische onderzoek.
2. De archeologie van het Oude Testament.
3. De chronologie van het Oude Testament.
4. De tekst en de canon van het Oude Testament.
5. De geschiedenis van het Oude Testament.
6. De godsdienst van het Oude Testament.
7. De theologie van het Oude Testament.

Daarna behandelt hij in zeven verdere hoofdstukken alle boeken van het Oude Testament. Zo'n hoofdstuk krijgt bijna altijd eerst een bijzondere inleiding die gaat over de hoofdproblematiek van die groep boeken. Daarna wordt elk boek van het Oude Testament afzonderlijk behandeld, waarbij meestal de volgende onderwerpen aan bod komen:
- Naam en opbouw.
- Datum en auteurschap.
- Materiaal (of boodschap of theologie).
- De tekst.

Harrison heeft dus gekozen voor een dubbele aanpak.

---

[15] Vriezen, TH. C., Van der Woude, A.S., *Literatuur van Oud-Israël.* Servire. Katwijk aan Zee 1984[8].
[16] Schmid, Konrad. *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008). Schmid dateert de boeken van het OT of delen daarvan veel later dan die boeken betuigen of suggereren.
[17] Van der Woude, A.S. (red.), *Inleiding tot de studie van het Oude Testament.* J. H. Kok. Kampen 1986.
[18] De vakgroep Oude Testament van de ETF is in de oriëntatiefase in samenwerking met de Freie Theologische Hochschule (FTH) in Giessen in Duitsland een Inleiding OT in vier talen te laten ontstaan. De eerste taal is Duits. De titel zal zijn: *Das Zeugnis des Alten Testaments: Eine internationale Einleitung.*
[19] Harrison, R.K., *Introduction to the Old Testament.* Eerdmans, Tyndale. Grand Rapids, London 1969.

1. Een inleiding in de disciplines van de wetenschap van het Oude Testament, voorafgegaan door een soort geschiedenis daarvan.
2. De ontstaansvragen en de boodschap van de boeken van het Oude Testament.
Zijn benadering voldoet veel meer aan het begrip "inleiding". Het is echter wel een groot, geleerd en erudiet werk. Meer dan 1200 blz.

Inleiding in het Oude Testament wordt vaak gesplitst in twee delen.
1. Algemene inleiding of canoniek.
Hier worden de vragen naar de canon van het Oude Testament behandeld en de vraagstukken die daarmee samenhangen.
2. Bijzondere inleiding of canoniek. Hier worden de vragen behandeld over het ontstaan, de datum en het auteurschap van de boeken van het Oude Testament.

Dit cursusboek *Oriëntatie Oude Testament* bestaat uit de volgende hoofdonderdelen.
A. Inleiding tot de studie van het Oude Testament.
Eerst stellen we vragen over waarde van het Oude Testament binnen wetenschap en geestelijk leven. Daarna is er een reflectie over de begrippen "inleiding" of "oriëntatie" van het OT. Ten slotte is er een overzicht van de deelgebieden of disciplines van de studie van het OT. Door dit overzicht ontstaat een kijk op het geheel. Enige onderwerpen, die later niet verdiept worden, krijgen wat meer aandacht.
B. Enige belangrijke onderwerpen hieruit worden uitgebreider onder de loep genomen.
Het gaat om die deelgebieden die met het geheel van het OT te maken hebben, waardoor vanuit één vraagstuk lengtelijnen door het hele OT getrokken worden, of die het hele OT op het oog hebben. Sommige onderwerpen zijn veel diepgaander behandeld dan andere. Het gaat om de volgende onderwerpen.

- De canon van het Oude Testament. De canon gaat over het Oude Testament in zijn geheel. Wat is het wezen van canon? Hoe is die ontstaan? Wanneer is die afgesloten?
- De tekst van het Oude Testament. De canon bestaat uit boeken en hebben een uiterlijke literaire verschijning. Hoe is die overgeleverd aan de opvolgende generaties?
- De chronologie van het Oude Testament. Chronologie kan men zien als een korte vorm van geschiedenis. Daardoor kan de inhoud van de canon in historische volgorde geplaatst worden.
- De documentenhypothese van de Pentateuch. Deze theorie over het letterkundige ontstaan van de Pentateuch is sterk verbonden met een evolutionaire theorie over het ontstaan en ontwikkeling van de godsdienst van Israël. Beide vormen de basis van het academische denken over het OT in de 19e en 20e eeuw. Bij beide zijn zoveel zwakheden aangetoond, dat we mogen concluderen dat zij incorrect zijn. Toch blijven ze doorwerken in de universitaire kijk op het OT in de 21e eeuw. De kennis van de documentenhypothese en haar zwakheden is daarom van groot belang voor het begrijpen van het huidige polyfone academische denken over het OT.
- Exegese van het Oude Testament.

C. Een hoofdstuk met literatuurlijsten.
Het is een bron die nuttig is voor de verdere studie van het Oude Testament.

Verder is zijn er een schema van "een datering van de boeken van het Oude Testament" toegevoegd. Dit is opgesteld door lic. Marcel Casier, op grond van de datering van het boeken van het OT in de cursusboeken: Priestercanon, Profetencanon en Wijsheidscanon.

In de meeste theologische faculteiten worden de vakken Bijbelkunde en Inleiding gescheiden gegeven. Aan de Evangelische Theologische Faculteit zijn die twee tot één cursus "Oriëntatie in het Oude Testament" geïntegreerd. Beide onderdelen hebben overzichtskarakter.
Daarna volgen de cursussen "Oude Testament 1" en "Oude Testament 2". In de begeleidende cursusboeken worden de boeken van het OT door middel van vier hoofddelen behandeld:
1. De opbouw van het boek.
2. De boodschap.
3. Allerlei bijzondere vraagstukken.
4. Het ontstaan, de datering en het auteurschap.
Deze volgorde is een weerkaatsing van de verschuiving van interesse binnen de oudtestamentische wetenschap. (1) Eerst wordt de opbouw behandeld, omdat de schrijver hierdoor zijn hoofdklemtonen en zijn didactiek duidelijk maakt. (2) Daardoor krijgen we vaak licht op het volgende onderwerp, de boodschap van een boek. Uiteindelijk is de boodschap het belangrijkste, waar het om gaat. (3) Daarnaast zijn er allerlei andere vragen die in de loop van de tijd rond een boek werden opgeworpen. (4) Tenslotte behandelen we het auteurschap. In het vroegere onderzoek stond dit vraagstuk op de eerste plaats. Het belang blijft groot, en werpt een afsluitend licht op de boodschap van het boek. Overigens, de volgorde van de 3 en 4 is niet dwingend. Die kan evengoed omgekeerd worden.

De vakgroep Oude Testament van de ETF heeft tijdens het opstellen van een vijfjarenplan rond 2010 voor de vakgroep bij elk van de leden het belang voor het schrijven van een nieuwe historisch-canoniek georiënteerde Inleiding in het Oude Testament vastgesteld. Op grond daarvan is een klein jaar lang uitwisseling van gedachten geweest, hoe we dit het beste zouden moeten doen. Dit heeft geleid tot een concrete opzet. Omdat het internationaal is, was deze taak voor onze vakgroep te groot om het alleen te doen. Nu was het voor ons duidelijk, dat binnen Europa juist in het Duitstalig gebied een belangrijke behoefte naar historisch-canonieke Inleiding bestaat. Daarom hebben we besloten om Duits als eerste taal te nemen en contact opgenomen met Walter Hilbrands, oudtestamenticus aan de Freie Theologische Hochschule in Giessen en hem om samenwerking gevraagd. Als het project doorgaat, zal de hoofdredactie uit twee oudtestamentici bestaan.
Hilbrands, Walter & Hendrik J. Koorevaar (Hrsg.). *Das Zeugnis des Alten Testaments: eine internationale Einleitung.* Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, Giessen: Freie Theologische Hochschule, 2020.
Wij hebben een klein jaar van gedachten gewisseld, maar zijn nog niet tot een afsluiting gekomen. Het werk zal bestaan uit een Algemene Inleiding en een Bijzondere Inleiding. Bij de Bijzondere Inleiding zullen de boeken van het OT binnen het kader van drie hoofddelen behandeld worden. Elk van de vier hoofdonderdelen (1 + 3) zal een eigen redactie krijgen.[20]
Bij de Bijzondere Inleiding is er een consensus gekomen. De uitwisseling gaat nu vooral over de Algemene Inleiding. Welke onderwerpen moeten we daar behandelen en hoe diepgaand? In dit kader heb ik in 2013 een onderzoek gedaan naar 25 werken over een tijd van 120 jaar tussen 1891 en 2010, die zich Inleiding Oude Testament noemen of monografieën zijn, die het gebied van de studie van het Oude Testament behandelen.[21] De meeste werken hadden een

[20] 1. Algemene Inleiding: Geert Lorein (Evangelische Theologische Faculteit).
2. Priestercanon: Siegbert Riecker (Bibelschule Kirchberg).
3. Profetencanon: Mart-Jan Paul (Christelijke Hogeschool Ede).
4. Wijsheidscanon: Julius Steinberg (Theologische Hochschule Ewersbach).

[21] Cornill, Carl Heinrich. *Einleitung in das Alte Testament.* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Freiburg i. B. 1891.
Eißfeldt, Otto. *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluss der Apokryphen und Pseudepigraphen: Entstehungsgeschichte des Alten Testaments.* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1964.
Pfeiffer, Robert H. *Introduction to the Old Testament.* New York, London: Harper & Brothers, 1941[5].
Bentzen, Aage. *Introduction to the Old Testament. Vol. 1, II.* Copenhagen: G. E. C. Gads Forlag, 1948, 1949.

brede Inleiding, dat wil zeggen met een Bijzondere Inleiding voor alle boeken, ingeleid of gevolgd door twee of meer onderwerpen die tot Algemene Inleiding behoren. De volgende waarnemingen werden er gedaan.

"a. Beobachtungen auf der Ebene der Allgemeinen und Besonderen Einleitung zusammen.

- Die Unterscheidung zwischen der Allgemeinen und der Besonderen Einleitung ist schon vom Anfang da. (z.B. Cornill).
- In den meisten Fällen wurden die zwei Elemente in einem Band zusammengetragen. (z.B. Pfeiffer).
- Das wurde organisatorisch nicht in zwei Hauptteilen untergebracht. Öfters bekam die Allgemeine Einleitung ein Hauptteil und wurde gefolgt von mehreren Hauptteilen der Besonderen Einleitung. (z. B. Childs).
- Ab und zu sind die Allgemeine Einleitung und die Besondere Einleitung in zwei verschiedenen Bändern ausgegeben. (z. B. Bentzen).
- In vielen Fällen wurden organisatorisch allgemeine Einleitungsfragen und besondere Einleitungsfragen mit einander vermischt. (z.B. Otto Kaiser)
- Einige Male wurde ein Buch AT Einleitung genannt, und enthielt (nur) eine Allgemeine Einleitung. (z.B. Luyten und Jagersma / Vervenne).
- Die allgemeine Einleitungsthemen werden öfters am Anfang behandelt (z.B. Harrison), oder am Ende (z.B. Möller), oder wurden verteilt über Anfang und Ende (z.B. Eißfeldt).
- Bei den meisten ‚totalen' Einleitungen sind die allgemeinen Themen beschränkt und in Anzahl verschieden. 1: Kanon (Aalders). 2: Kanon, Text (Cornill). 3: Literatur, Kanon, Text (Eißfeldt). 4: Kanon, Textgeschichte, Biblizismus, Gesetz und Propheten (Möller). 5:

Young, E. J. *An Introduction to the Old Testament.* William. B. Eerdmans. Grand Rapids 1949, 1964[3].

Rowley, H. H. *The Old Testament and Modern Studie.* Oxford: Clarendon Press, 1951.

Aalders, G. CH. *Oud-Testamentische Kanoniek.* J. H. Kok. Kampen 1952.

Möller, Wilhelm & Hans & Grete. *Grundriss für Alttestamentliche Einleitung.* Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1958.

Harrison, R. K. *Introduction to the Old Testament.* Grand Rapids, London: Eerdmans, Tyndale, 1969.

Kaiser, Otto. *Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1984[5].

Anderson, G. W. *Tradition and Interpretation. Essays by Members of the Society for Old Testament Study.* Oxford: Clarendon Press, 1979.

Fohrer, Georg. *Einleitung in das Alte Testament.* Heidelberg: Quelle & Meyer, 1979[12].

Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture.* Philadelphia: Fortress Press, 1980.

Harrington, Daniel, S.J. *Interpreting the Old Testament, A Practical Guide.* Old Testament Message 1. Wilmington, Delavare: Michael Glazier, 1981.

Rendtorff, Rolf. *Das Alte Testament: Eine Einführung.* Neukirchen Vluyn: Neukirchener Verlag, 1983.

Barton, John. *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study.* London: Darton Longman and Todd, 1984.

Vriezen, TH. C. & Van der Woude, A. S. *Literatuur van Oud-Israël.* Servire. Katwijk aan Zee 1984[8].

Luyten, J. *Inleiding op de bijbel. Boek 1: het Oude Testament.* Leuven, Amersfoort: Acco,1986[3].

Van der Woude, A. S. (red.) *Inleiding tot de studie van het Oude Testament.* Kampen: J. H. Kok, 1986.

Jagersma, H., Vervenne, M. (eindredactie). *Inleiding in het Oude Testament.* Kampen: J. H. Kok, 1992.

Dillard, Raymond B., Tremper Longman III. *An Introduction to the Old Testament.* Leicester: Apollos, Inter-Varsity Press, 1995.

Zenger, Erich u.a., Frevel, Christian (Hrsg.). *Einleitung in das Alte Testament.* Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: Kohlhammer, 2011[8].

Baker, David W., Arnold, Bill T. (eds.). *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches.* Grand Rapids: Baker, 1999.

Gertz, Jan Christian (Hrsg.) *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments.* Uni-Taschenbücher 2745 M. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, 2010[4].

Schmid, Konrad. *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008.

Religion, Literatur, Geschichte, Kanon, Text (Pfeiffer). 7: Entwicklung der AT Forschung, AT Archäologie, AT Chronologie, AT Text und Kanon, AT Geschichte, AT Religion, AT Theologie. (Harrison). Wenn wir Text und Kanon als zwei Themen sehen, dann hat er 8 Themen. Harrison weckt hierbei den Eindruck, dass er ein Totalziel mit den Themen hat.

b. Beobachtungen auf der Ebene der Allgemeinen Einleitung allein.

- Die Publikationen mit einer separaten ‚Allgemeinen Einleitung' oder Methodenübersicht scheinen mit ihren vielen Themen eine Totalübersicht als Ziel zu haben. Die Werke sind von einem Verfasser geschrieben oder von einem oder zwei Redaktoren bei einander gebracht.
- Die Anzahl der Themen sind verschieden, die Reihenfolgen sind anders und der Inhalt der Themen weichen beschränkt oder erheblich voneinander ab.
- Anzahl. Rowley: 12. Anderson: 13. Harrington: 12 + 2. Barton: 12 + 1. Vriezen + Van der Woude: 14 + 1. Luyten: 4 (groeperingen, met afwijkende niveaus en onderverdelingen). Van der Woude: 13. Jagersma / Vervenne: 31. Baker / Arnold: 16.
- Die verschiedenen Themen der Allgemeinen Einleitung sind regelmäßig mit Themen der Besonderen Einleitung vermischt. Das ist besonders der Fall, wenn vielen Themen auf derselben Ebene angeboten werden. (Z.B. Bei den 31 Themen von Jagersma / Vervenne). Das kann von einem breiteren Ansatz als ‚Essays' verteidigt werden. (Z.B. Rowley). Aber vom Standpunkt einer konsequenten Systematologie geben solche Werke eher einen chaotischen oder Mischmaschartigen Eindruck. (Z.B. Psalms + History, bei Anderson und Rowley).
- Regelmäßig sind thematischen Hauptebenen und Unterebenen mit einander vermischt. (Z.B. 'Historiography' + 'Exile and After: Historical Study', bei Baker und Arnold).
- Ab und zu sind Themen oder Anliegen vorhanden, wobei wir zweifeln können, ob sie überhaupt dazu gehören, oder ob sie vielleicht bei einem anderen Thema oder auf einer anderen Ebene untergebracht werden sollen. (Z.B. Der Biblizismus, bei Möller. Heilige Schrift der Juden und der Christen, mit drei Teilen, bei Zenger. Oder findet da eine eigenartige Form von Kanondiskussion statt?)

Welke conclusies kunnen we daaruit trekken? Hoe kunnen deze waarnemingen gebruikt worden als iemand opnieuw een Inleiding wil schrijven?

a. Eine Unterscheidung zwischen einer Allgemeinen und Besonderen Einleitung ist wertvoll. Es gibt einige andere und variierende Begriffe, die im Wesen dasselbe ausdrücken wollen.

Die Allgemeine Einleitung. Es gibt einen minimalen und maximalen Ansatz.

- Bei einem minimalen Ansatz scheinen die betreffenden Verfasser sich nicht oder kaum von einer solchen Unterscheidung bewusst zu sein oder einen maximalen Ansatz gar nicht als Ihre Aufgabe zu sehen. In jedem Fall wollen sie sich beschränken. Die Wahl der wenigen Themen scheint mit den besonderen Interessen des Verfassers verbunden zu sein. Oder er wird beeinflusst durch was gerade in seiner Zeit oder seiner Umgebung wichtig ist. Oder es hat mit dem besonderen eigenen Akzent des Werkes zu tun hat. Die Anzahl der allgemeinen Themen bewegt sich meistens zwischen 3 und 5. Wenn die Anzahl größer wird, ist schon eine Bewegung Richtung Totalität vorhanden. Bei einem minimalen Ansatz ist die Wahl der Themen verschieden. Die Geschichte des minimalen Ansatzes hat sich als unbefriedigend, ja sogar willkürlich gezeigt. Dieser Ansatz kann mich nicht überzeugen.
- Bei einem maximalen Ansatz ist Totalität das Ziel. Aber es fragt sich: die Totalität von was? Es handelt sich um Themen, aber das sind keine theologischen Themen, und auch keine inhaltlichen Themen, wie in einer Enzyklopädie. Wenn wir die Namen der Übersichtswerke oder die Namen der Allgemeinen Einleitung betrachten, werden folgende Worte gebraucht: Modern Study (Rowley), Allgemeine Einleitung (Möller), Essays (Anderson), Interpreting OT: Practical Guide (Harrington), Reading OT: Method in Biblical Study (Barton), Literatuur oder Literaturgeschichte (Friezen, Konrad Schmid), Inleiding OT (Luyten, Jagersma /

Vervenne), Inleiding tot de studie van het OT (van der Woude), Face of OT Studies: Contemporary Approaches.
Hier können wir sagen, dass die verschiedenen Titel zum Teil andersartige Hauptanliegen verraten. Also, sie decken dann einander im Wesen nicht. Trotzdem kommen einige gleiche Themen immer wieder zurück, trotz der total verschieden Aufschriften der Publikationen. Wenn breitere Titel gebraucht werden, dann werden verschiedenartige Themen präsentiert, deren Verwandtschaft weit entfernt sein kann. Können diese in eine kleine Zahl (2, 3, 4) von Hauptgruppen untergebracht werden? Sollte es sich zeigen, dass diese Hauptgruppen weit voneinander entfernt sind, dann müssen sie auf irgendeine Weise mit einander in Verbindung stehen. Die alttestamentliche Forschungsgeschichte hat sich damit beschäftigt. Die Praxis aber ist, dass sie zusammengebracht werden. Wenn wir dann die Frage der Ordnung stellen, dann kann man kaum oder nicht so etwas wie eine überzeugende Philosophie oder Kategorisierung entdecken. Eine Art Philosophie des Inhalts und des Aufbaus der Allgemeinen Einleitung wird nötig sein."[22]

Het curriculum van de ETF heeft voor de studie van het Oude Testament op dit ogenblik de volgende opleidingsonderdelen. Het gaat zowel om verplichte als facultatieve cursussen.

Bachelor 1: Inleiding Hebreeuws (7), Oriëntatie OT (4), Inleiding in de Methodiek Bijbelexegese: Oude Testament (2).

Bachelor 2: Oude Testament 1 (Priestercanon) (4), Hebreeuws Seminarie 1 (5), Oude Testament in Context (4)

Bachelor 3: Oude Testament 2 (Profeten- en Wijsheidscanon) (4), Hebreeuws Seminarie 2 (5), Seminarie Oude Testament (4).

Master 1/2: Old Testament Exegetical Methods (5), Approaches to Old Testament Studies (5), Aramaic (5), Old Testament Exegesis (The Theological Message of Civil Law texts) (5), Old Testament Theology (5).

In de loop van de afgelopen decennia is het curriculum telkens weer vernieuwd, aangepast en bijgesteld.

1.3. Wetenschappelijke disciplines bij de studie van het Oude Testament

Bij de academische bestudering van het Oude Testament zijn er in de loop van vooral de laatste twee eeuwen in het westen een aantal deelgebieden of disciplines ontstaan. Sommige hebben zich tot echte deelwetenschappen ontwikkeld. Zie Ebeling.[23] Voor een overzicht voor terminologie en inhoud, zie Tate.[24]

1.3.1. De canon van het Oude Testament

Hierbij worden vragen behandeld als de afbakening van het Oude Testament. Waarom en hoe zijn de huidige boeken van het Oude Testament in de canon opgenomen en waarom andere niet? Hoe zit het bijvoorbeeld de apocriefen en de pseudepigrafische literatuur?
Verder wordt de vraag naar de indeling van het Oude Testament gesteld. Het gaat om de driedeling: wet, profeten en geschriften bij de Hebreeuwse Indeling. Bij de Griekse vertaling is die: de wet, historische boeken, dichterlijke boeken en de profetische boeken.

---

[22] Koorevaar, Hendrik. *Überlegungen Allgemeine Einleitung AT.* Bertem, 2013-03-25 - 2013-07-22.
[23] Ebeling, Gerhard, "Die Wissenschaft vom Alten Testament", *Studium der Theologie: Eine enzyklopädische Orientierung.* (Uni-Taschenbücher 446; Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1977), p. 26-39.
[24] Tate, W. Randolph. *Interpreting the Bible: A Handbook of Terms and Methods* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2006).

Verder kunnen hier de vragen over de inspiratie en het gezag van het Oude Testament behandeld worden.
Tenslotte vragen we naar de laatste gezaghebbende persoon of groep die beslissend is geweest voor de afsluiting van de canon, de bevestiging van de reeds bestaande boeken en de indeling van de canon van het Oude Testament.

1.3.2. De tekst van het Oude Testament

Bij deze discipline gaat het over de vraag: hoe is het verder gegaan met een boek van het Oude Testament, grote delen van het Oude Testament of heel het Oude Testament, nadat dit voltooid was? Het gaat voornamelijk om het overschrijven en soms om het vertalen. Dit proces wordt transmissie genoemd.
Wie deden dat in het begin, laten we zeggen tussen 400 v. Chr. tot ongeveer 100 n. Chr.? Wie deden het daarna? Deden de ouden het met dezelfde nauwgezetheid als de nieuwen?
Zijn er bij het overschrijven fouten gemaakt? Hebben de overschrijvers wel eens opzettelijke veranderingen aangebracht? Zo ja, in welke periode en waarom? Kunnen wij fouten of veranderingen vaststellen? Hoe beoordelen wij afwijkingen tussen verschillende getuigen van eenzelfde tekst?

1.3.3. De wordingsgeschiedenis van het Oude Testament

Hier worden de vragen gesteld hoe een bepaald boek ontstaan is, welke processen zich hebben voorgedaan. Het gaat om auteurschap: wie heeft (hebben) het boek geschreven, datering, schriftelijke bronnen, mondelinge overlevering, de groep van zo'n mondelinge en schriftelijke overlevering. Verder wordt ook de vraag naar het redactionele proces gesteld. Wie heeft de eindredactie gehad? Vanuit welk gezichtspunt werd dit gedaan? Wat voor gevolg heeft dit gehad voor de ordening en sortering van de stof? Dit is *het* onderwerp in de westerse bestudering van het Oude Testament in de laatste twee eeuwen geweest.[25]

Deze discipline bleek in de laatste twee eeuwen erg speculatief te zijn. Elkaar opvolgende theorieën zijn vaak tegenstrijdig met elkaar. Het hoofdprobleem is echter dat die vele stellingen in tegenspraak zijn met het eigen getuigenis van het Oude Testament over zijn inhoud, en vooral ook op historisch vlak. Dit is een historische kritiek of kritiek van het Oude Testament in negatieve zin. Deze historisch-kritische benadering is een a-canonieke benadering. Tegenover de historisch-kritische benadering staat de historisch-canonieke benadering, die een Bijbelgetrouwe benadering is. Alle historische getuigenissen worden ernstig genomen. Nu zijn er een aantal duidelijke getuigenissen in het Oude Testament over het ontstaan en auteurschap van zijn boeken. Er zijn echter veel gevallen waar dit ontbreekt of waar er hoogstens een indruk of aanwijzing bestaat. Er zijn dan geen nauwkeurige en definitieve antwoorden te geven. We kunnen echter wel het gebied afbakenen, waarbinnen het antwoord gevonden moet worden. Zo is het (bijna) bij alle boeken vast te stellen, na en voor welk tijdstip een boek geschreven moet zijn. Dit noemen we terminus post quem (grenslijn na welke), en terminus ad quem (grenslijn tot welke) of terminus ante quem (grenslijn vòòr

[25] Kottsieper, Ingo. Schmitt, Rüdiger. & Wöhrle J. (eds.), *Berührungspunkte: Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt: Festschrift für Rainer Albertz zu seinem 65. Geburtstag* (AOAT 350; Münster: Ugarit Verlag, 2008), p. 171-78. "L. reflects on the usage of the terms 'author' and 'editor' in recent scholarship on the Pentateuch (J. Van Seters; C. Levin). Since neither term is satisfying methodologically, L. suggests a third term: 'collector.' The biblical 'collectors' in an eclectic way collected whatever they could use and molded their traditions in a form that suited their purposes, arranged them and rewrote, even invented, whenever this was deemed necessary. L. opts against the terms 'author' and 'editor' because the contemporary connotations of these terms do not fit the situation of the origin of the biblical texts."

welke). Het is een uitdrukking voor het vaststellen van de tijdgrenzen. Dat beschermt ons tegen twee gevaren:
1. Als er een nauwkeurig voorstel gedaan wordt dat binnen de grenzen blijft, kunnen we tot de conclusie komen dat dit misschien wel mogelijk, maar tegelijk ook speculatief is. Dit is geregeld bij Bijbelgetrouwe joden en christenen gebeurd.
2. Als er een (nauwkeurig) voorstel gedaan wordt dat de canonieke grenzen overschrijdt, kunnen we tot de conclusie komen dat dit onjuist is. Dit gebeurt vaak bij historisch-kritische of a-canonieke oudtestamentici.
We moeten een verschil maken tussen bewijzen en aanwijzingen. Bewijzen zijn duidelijke getuigenissen uit het OT. Bij aanwijzingen gaat het om inlichtingen die in een bepaalde richting wijzen. Een combinatie van verschillende aanwijzingen geeft een verantwoorde basis voor een conclusie op grond van die aanwijzingen. Dat geldt des temeer, indien bij alternatieve voorstellen voor datering en ontstaan zulke aanwijzingen ontbreken, of zwakker zijn of gewoon speculatief.
Voor een datering van de boeken van het OT (en NT) zijn de volgende stappen van belang vanuit een historisch-canonieke benadering. Deze stappen zijn in het bijzonder voor de datering van geschiedkundige boeken, zoals Genesis – Koningen, van groot belang.
1) De laatste betuigde gebeurtenis in een boek en de datering daarvan is de eerste stap. In het boek Genesis bijvoorbeeld is dat de dood van Jozef en de bijzetting in een kist (Gen 50:26). Dit is bovendien het laatste vers. Het is riskant deze tijd, of heel kort daarna, tegelijk als schrijfdatum van het boek te zien. Dat is op zich mogelijk, maar er moeten daarvoor wel dwingende argumenten gebracht worden.
2) Opsporen/detecteren van alle redactionele opmerkingen in een boek en vooral die, die indirect of direct op de latere tijd van de auteur/redacteur wijzen of kunnen wijzen. Gewild of ongewild verraadt hij zichzelf, zelden of nooit als persoon, maar wel zijn tijd. Bij elke dusdanige opmerking moet een argumentatie of beoordeling gegeven worden. Het is mogelijk, dat daardoor duidelijk wordt dat een reeds voorgestelde datering door iemand anders onjuist is. Of dat de detectering op zich wel juist is, maar de voorgestelde datering is niet dwangmatig en kan door een betere datering vervangen worden. Deze stap kan bij verschillende boeken een omvangrijk detailwerk betekenen. Zo bij Genesis.
3) Schematische tijdpresentatie van alle redactionele opmerkingen. Eén of enige opmerkingen kunnen punctueel in de tijd gedateerd worden, terwijl andere tijdmatig op een langere periode betrekking kunnen hebben. Daardoor bestaat er een reële mogelijkheid, dat één concrete of bepaalde datum uit de verschillende en overlappende tijdelementen de grootste kans maakt om aangewezen te worden of zelfs onvermijdelijk wordt.
4) De ratio of dwangmatigheid van deze datum proberen te ontdekken. Waarom juist deze tijd, en niet van tevoren of daarna? Wat was toentertijd zo belangrijk, dat het nodig was dit boek met behulp van bronnen juist dan te schrijven? Wat was de teweegbrengende aanleiding? Deze laatste stap is in zover belangrijk, omdat een kale datum op zichzelf te weinig zeggend is. Bovendien kan dat een kwetsbaarheid voor onbegrip met zich meebrengen of een kritiek van willekeurigheid veroorzaken. Bovendien is het mogelijk een onjuist antwoord voor een juiste datum te geven. Daarvoor bestaat er juist onderzoek, met anderen samen.
In het artikel *Die Bedeutung der Post-Josephica für eine Datierung des Buches Genesis* zijn alle bovengenoemde stappen gezet en kan als voorbeeld dienen.[26]
Het komt geregeld voor, dat we niet precies weten, hoe een boek ontstaan is en ook niet weten wie het geschreven heeft. Dat is het geval als een boek anoniem is, bijvoorbeeld de eerste

[26] Koorevaar, Hendrik J. "Die Bedeutung der Post-Josephica für eine Datierung des Buches Genesis." In: Junker, Reinhard (Hg.). *Genesis, Schöpfung und Evolution. Beiträge zur Auslegung und Bedeutung des ersten Buches der Bibel.* Studium Integrale Theologie. Holzgerlingen: Hänssler Verlag, 2015, 2016[2], p. 219-239.

boeken van het Oude Testament die allemaal historiografisch zijn (Genesis t/m Koningen). Het behoort tot de gezonde wetenschap dat te erkennen. Wie erkent, dat hij iets niet weet, omdat hij het niet meer kan weten, is verantwoord bezig.

1.3.4. De geschiedenis en geschiedschrijving van het Oude Testament

De geschiedenis van Israël behandelt de geschiedkundige ontwikkeling van het volk Israël, vanaf zijn wortels in de tijd van de aartsvaders tot aan de afsluiting van het tijdvak van het OT. De lijn kan ook doorgetrokken worden met de inter-testamentaire periode, via het NT, over de verstrooiing van het Jodendom naar de huidige staat Israël toe.
De geschiedenis van het OT begint vroeger dan de geschiedenis van Israël en bevat meer dan geschiedkundige elementen alleen, omdat deze met de daden van God zijn verbonden. Die daden beginnen met de oer-geschiedenis (Gen 1:1-11:26). Dat tijdvak behoort op zich niet tot de geschiedenis van Israël, die met de roeping van Abram rond 2000 v. Chr. begint (Gen 12:1-3). De oer-geschiedenis zouden we vanuit geschiedkundig standpunt als voorportaal van de geschiedenis van Israël kunnen bestempelen en toont de geschiedkundige lijnen vanaf de schepping tot aan Abram. De reden voor deze geschiedkundige presentatie is echter theologisch. De oer-geschiedenis is er eerst. Het gaat om de geschiedenis van God met de hele mensheid. De roeping van Abram door Jhwh en de geschiedenis van Israël staat in het kader om een zegen voor alle volken te zijn (Gen 12:1-3).
De geschiedenis van Israël in het OT stopt met de boeken Maleachi, Ezra – Nehemia en Kronieken tijdens de Perzische overheersing, ongeveer 400 v. Chr. De laatst genoemde persoon is de Perzische koning Kores, die het volk Israël de opdracht geeft om terug te keren naar Jeruzalem en de tempel te (her)bouwen.
Een belangrijke factor bij het verschijnsel geschiedenis is de chronologie. Wanneer vond een gebeurtenis plaats? Hierbij onderscheiden we tussen absolute en relatieve chronologie. Bij de absolute chronologie willen we een jaartal vaststellen. Bij relatieve chronologie komen we niet verder dan een gebeurtenis binnen een bredere opvolging van gebeurtenissen te plaatsen.
Bij het geschiedkundige onderzoek wordt nadruk verder gelegd op de binnenlandse en buitenlandse politiek, de invloed van economische, maatschappelijke, culturele en godsdiensthistorische factoren in de ontwikkeling van de geschiedenis. Een schrijver van een letterkundig werk heeft ook een sociologische plaats in zijn maatschappij. Dat is de achtergrond van waaruit hij zijn literatuur voortbrengt. Daarom spreekt men over “der Sitz im Leben”. Deze literatuur draagt echter een geschiedkundig stempel. Men kan dienovereenkomstig spreken over “der Sitz in der Zeit”.
Een belangrijke opgave is de plaatsing van gebeurtenissen uit het Oude Testament binnen de chronologie en de geschiedenis van de omgevende volken, vooral van die van Egypte, Syrië, Assyrië en Babylonië. Hierbij is het hoofdprobleem, dat elke geschiedschrijving over een land of een volk een reconstructie van de geschiedenis achteraf is. Die reconstructies zijn in de 19^{e} eeuw ontstaan en in de 20^{e} eeuw geperfectioneerd. Daar kunnen fouten gemaakt zijn. Wat voor gevolgen heeft dat voor de beoordeling van de gebeurtenissen, die in het Oude Testament betuigd worden?
De belangrijkste discussie vindt plaats rond de waarde en de betekenis van de historische kritische benadering van het OT. Wat is historische kritiek? Bestaat er zoiets als gezonde en ongezonde historische kritiek? Voor een evenwichtige evaluatie is het goed een onderscheiding te maken tussen een aantal lagen binnen het verschijnsel historische kritische benadering. De historische kritiek is te vergelijken met een brede rivier, die door drie stromen gevoed wordt.
1) De taak van de historische kritiek. De historische kritiek is een algemene wetenschappelijke benadering, die niet alleen voor het onderzoek van het OT en NT geldt

maar ook voor de geschiedenis van de hele mensheid. Zij heeft als taak om alle historische gegevens rond een onderwerp bij elkaar te brengen en die in een juiste orde te zetten. Het doel is om zo een zo goed mogelijk geschiedkundig beeld te krijgen van wat er gebeurd is en die gebeurtenissen in een verantwoord kader te presenteren. Dit is een belangrijke en waardevolle taak. Die taak geldt ook voor de wetenschapper die christen is, zowel op het gebied van Bijbelwetenschap als de algemene geschiedenis.

2) De ideologie van de historische kritiek. De westerse historische kritiek is kind van de Verlichting van de 18e eeuw en heeft een seculier standpunt. Een geschiedenistheologie zoals in het boek Koningen is daarmee principieel in tegenstelling tot de opzet van een seculaire benadering van de geschiedenis van Israël. Men vertrekt van het standpunt van een driedimensionale realiteit. Dat wil zeggen dat alles wat er geschiedkundig gebeurt, natuurkundig binnen de drie dimensies 'lengte - breedte - hoogte' verklaard moet worden. Het gaat om de wetten van oorzaak en gevolg. Elk geschiedkundig verschijnsel moet een oorzaak hebben binnen de drie dimensies. Daarmee wordt per definitie (a priori) het bestaan van God buiten de materiële kosmos en het ingrijpen van God in de geschiedenis en de natuur uitgesloten.[27] Ernst Troeltsch heeft in zijn historische Methode in 1905 drie zuilen van de historische kritiek geformuleerd: kritiek, correlatie en analogie.[28] Kritiek: elke bron moet met wantrouwen bekeken worden. Correlatie: elk gebeuren heeft een oorzaak in deze fysieke wereld en moet opgespoord kunnen worden. Analogie: alles wat er vroeger gebeurde moet ook nu kunnen gebeuren. Daarmee is alles immanent. Het transcendente indringen van God in deze materiële wereld is per definitie uitgesloten. Daarmee kan er ook geen schepper en een schepping door Hem zijn. Elk getuigenis over het handelen van God 'hier en nu' (en ook 'daar en toen') wordt bij voorbaat afgewezen. De historische kritiek is in wezen een atheïstische ideologie en is daarmee ontoereikend en ongeschikt om aan het OT en NT recht te doen.[29] Zo is het beginsel van correlatie zeker van grote waarde, maar het faalt als het absoluut wordt gesteld. Het is incompatibel met Hebr 11:3. "Door het geloof verstaan wij, dat de wereld door het woord Gods tot stand gebracht is, zodat het zichtbare niet ontstaan is uit het waarneembare".

Hoe reageren aanhangers van de ideologie van de historische kritiek als er wel duidelijke historische getuigenissen over het ingrijpen van God in het OT staan? Er worden verschillende verklaringen gegeven, die men ook bij andere godsdiensten en huidige religieuze verschijnselen toepast.

a) Zulke getuigenissen zijn pure leugen of pure fantasie. Deze valse getuigen hebben dat zeker beseft. De redenen daarvoor zijn vaak de behoefte aan macht.

b) Zulke getuigenissen spruiten voort uit psychologische behoeften van een mens. Het is een projectie uit de ziel van een mens, die dit als geschiedkundige realiteit ervaart. In extreme gevallen neemt dit ziekelijke (pathologische) vormen aan. We bevinden ons dan op het gebied van godsdienstwaanzin.

---

[27] Zie verder Long voor de volgende studie. Long, V. Philips, "Historiography of the Old Testament", In: Baker, David W., Arnold, Bill T. (eds.), *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches* (Grand Rapids: Baker Books, 1999), p. 145-166. LONG, V. P., *The Art of Biblical History.* Foundations of Contemporary Interpretation 5. Zondervan. Grand Rapids 1994. Hij wijst op het volgende belangrijk werk. Abraham, W. J., *Divine Revelation and the Limits of Historical Criticism.* (Oxford: Oxford University Press, 1982).

[28] Benckert, H., "Troeltsch, Ernst", Galling, Kurt (Hrsg.), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft 6* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986[3]), Sp. 1044-1047.

[29] "… de crisis ten aanzien van de geschiedenis in de Bijbelse theologie is niet zozeer het resultaat van een wetenschappelijke studie van de bewijzen, maar komt voort uit de ontoereikendheid van de historisch-kritische methode om de rol van de transcendentie in de geschiedenis te behandelen wegens haar filosofische vooronderstellingen over het wezen van de geschiedenis." Hasel, G., *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1991[4], p. 198-199.

c) Zulke getuigenissen komen voort uit sociologische behoeften van een gemeenschap. Religie staat in de dienst van de groep om deze goed te doen functioneren, in stand te houden en uit te breiden. In extreme gevallen is er sprake van godsdienstige massapsychose.
d) Van tijd tot tijd komt het voor dat men "bovennatuurlijke" gebeurtenissen niet kan of wil ontkennen. De verklaring die dan gegeven wordt, is, dat we op dit ogenblik nog niet in staat zijn om alle verschijnselen afdoende te verklaren. De natuur, maar ook de menselijke psyche bezitten buitengewone krachten die werkelijk werken, maar die we nog niet echt goed begrijpen. Die krachten bevinden zich echter in de natuur en in de mens en niet daarbuiten. Vroeg of laat zullen we die krachten of verschijnselen wetenschappelijk (driedimensionaal) kunnen vaststellen of meten en verantwoord verklaren. Voorlopig moeten we met hypothesen werken. De psychologie (parapsychologie) heeft een uitgebreide terminologie voor deze verschijnselen ontwikkeld. In wezen gaat het om een wetenschappelijke vlucht voor de realiteit (escape from reason) en er wordt een rookgordijn door middel van inhoudsloze terminologie opgetrokken.
Filosofisch gezien vertrekt de historisch-kritische benadering vanuit een driedimensionale werkelijkheidsopvatting binnen een *gesloten* systeem. Een mens kan daar nooit uit en God kan daar nooit in. Daarmee liggen een aantal resultaten bij voorbaat vast. De *materialistische* historische kritiek is daarom een totaal ongeschikte benadering voor Bijbelwetenschap. Zij benadert geschiedenis op grond van een filosofisch dogmatische wilsbesluit en ondermijnt daarmee het beginsel van echte wetenschap, die ieder getuigenis ernstig wil nemen. Haar aanspraak op wetenschappelijkheid in de betekenis van waarheid gaat ver boven haar grenzen uit. Een getuigenis over het ingrijpen door een godheid in de geschiedenis moet in beginsel even ernstig genomen worden als een ander getuigenis. Zo'n getuigenis kan als elk ander getuigenis correct of incorrect zijn, maar het is niet incorrect bij voorbaat. Datzelfde geldt voor profetie aangaande een toekomstige zaak. Elke historische benadering stuit op haar grenzen bij profetische uitspraken.
3) A-canonieke historisch-kritische hypothesen van het OT uit het verleden. De kwaliteit daarvan is vaak speculatief en omstreden. Vooral in de 19e en 20e eeuw zijn veel historisch-kritische hypothesen op het gebied van het ontstaan van het OT en de geschiedenis van het OT opgesteld, die tegenstrijdig met de historische getuigenissen van het OT zelf zijn. Deze hypothesen zijn bijna altijd door theologen aan theologische faculteiten in het Westen en niet door historici ontstaan. Zij werden ten slotte het meerderheidsstandpunt aan universiteiten. Deze hypothesen argumenteren dat veel concrete historische inlichtingen in het OT incorrect zouden zijn. Het beeld dat het OT presenteert over het historische ontstaan van veel van zijn boeken, zoals de Pentateuch, zou niet kloppen. Geschiedkundige gebeurtenissen zoals de verovering van Kanaän door Israël onder de leiding van Jozua zouden nooit gebeurd zijn. Het OT zou vol geïdealiseerde projecties over zijn ontstaan en zijn geschiedenis uit een latere tijd naar een vroeger verleden toe zitten. Men meent dat het OT voor een aanzienlijk deel historische en religieuze fictie is. Hoe moeten we deze stellingen beoordelen? Het gaat hier om de spanning tussen getuigenis van het OT en de negatieve beoordeling daarvan door hypothesen die talloze eeuwen later ontstaan zijn. Die latere hypothesen worden betuigd als wetenschappelijk en feitelijk. De vraag is echter: bezitten die hypothesen werkelijk de waarde van feitelijke correctheid? Nu blijkt bijvoorbeeld dat de grondslagen van een monumentale hypothese als die van de bronnensplitsing (documentenhypothese) over het ontstaan van de Pentateuch onhoudbaar zijn. Van zakelijkheid en feitelijkheid blijft niets over. Zij zijn in wezen een illegitieme toepassing van de historische kritiek.
Nu is er in het verleden vaak sprake geweest van pseudo-epigrafie en geschiedvervalsing. Is zoiets in het OT dan niet mogelijk geweest? Interessant is wat Houtman hierover zegt bij het boek Deuteronomium.

> Men kan er namelijk op wijzen, dat, ofschoon de wetten en Deuteronomium goed passen in de tijd van Mozes en er op geen enkel wijze sporen van vertonen in latere tijd te zijn ontstaan, daardoor geenszins hun authentiek Mozaïsch karakter is aangetoond, omdat er ernstig rekening gehouden moet worden met de mogelijkheid, dat er sprake is van goed geslaagde pseudepigrafie.[30]

In de hypothese van de bronnensplitsing is het aanvaard dat er bij Deuteronomium sprake is van pseudo-epigrafie. Houtman heeft echter aangetoond, dat daarvoor geen bewijzen aangevoerd konden worden. Toch vindt hij dat we met een goed geslaagde vervalsing rekening moeten houden. Dat laatste doet hij tenslotte, maar is dat geen arbitraire keuze? Hij heeft echter geen concrete grondslag voor zijn wantrouwen.

Deze drie bovengenoemde stromen of lagen bij het begrip historisch-kritisch worden zelden of niet onderscheiden, waardoor de discussie ongezond gevoerd wordt. De eerste stroom wordt vaak misbruikt om gezag te geven aan een idee uit de tweede of derde stroom. Historisch-kritische hypothesen van het OT worden vaak behandeld als wetenschappelijk. Daar het woord wetenschappelijk een connotatie met waarheid en feitelijkheid heeft, is hier sprake van misbruik van het woord historisch-kritisch. Het is een vorm van manipulatie. De vraag is namelijk: Welk van de drie bovengenoemde aspecten van de historisch-kritische benadering spelen bij een 'resultaat' een rol? Vaak gaan die drie aspecten door elkaar heen. Een interessante verzameling van gegevens wordt opgenomen in een speculatieve hypothese, waarbij de on-geformuleerde ideologie van een gesloten driedimensionale werkelijkheid aan de grondslag ligt. We moeten daarom de kritische vraag stellen: wat is legitieme historische kritiek en wat niet? Seculaire ideologie behoort daar niet bij en speculatieve hypothesen die in tegenstelling met het getuigenis van het OT staan ook niet.[31]

Hoewel de formulering van de historische kritiek door Strauss en Troeltsch voor de meeste onderzoekers voorbij gestreefd is, blijft het wezen van hun posities onveranderd grote invloed uitoefenen. In 1991 heeft Knauf een aantal regels geformuleerd over graden van geloofwaardigheid bij de bestudering van de historische informatie van het OT.[32]

1) Ooggetuigen of andere gelijktijdige verslagen hebben in beginsel voorkeur boven latere verslagen.
2) Verslagen die niet zo ideologisch, of wezenlijk helemaal niet ideologisch zijn, hebben in de voorkeur boven verslagen die wezenlijk wel ideologisch zijn.
3) Verslagen die passen in onze vooropgestelde ideeën over wat normaal, mogelijk, enzovoort is, hebben de voorkeur boven verslagen, die niet in zulke vooropgestelde ideeën passen.

Deze regels spreken in eerste instantie aan. Provan heeft in 2002 die regels aan een nader onderzoek onderworpen en ze blijken in spanning met de realiteit te staan.[33]

---

[30] Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch. Een beschrijving van de geschiedenis van het onderzoek naar het ontstaan en de compositie van de eerste vijf boeken van het Oude Testament met een terugblik en een evaluatie.* J. H. Kok. Kampen 1980, p. 209.

[31] Zie ook Dobbs-Allsopp, F. W., *Rethinking Historical Criticism* (Biblical Interpretation 7; Leiden: Brill, 1999), p. 235-271.

[32] Knauf, E. A., "From History to interpretation", in Edelman, V. (ed.), *The Fabric of History: Text, Artefact and Israel's Past* (JSOTS 127; Sheffield: JSOT, 1991), p. 26-64. Voetnoot 33, p. 176 bij Provan 2002.

[33] Provan, Iain W., "In the Stable with the Dwarves: Testimony, Interpretation, Faith, and the History of Israel", in: Long, V. Philips, Baker, David W., Wenham, Gordon J., (eds.), *Windows into Old Testament History: Evidence, Argument, and the Crisis of "Biblical Israel"* (Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans, 2002), p. 161-197.

1) Oudere verslagen hoeven niet betrouwbaarder te zijn dan latere. Anders zouden moderne historici niet meer hoeven te publiceren. Sommige oude verslagen blijken zeer onnauwkeurig te zijn.
2) Ideologie staat niet parallel met het geven van onbetrouwbare historische informatie. Ideologisch georiënteerde verslagen bevatten vaak accurate informatie.
3) Er is geen reden om aan te nemen, dat alleen omdat een getuigenis ons besef over wat normaal en mogelijk geen geweld aandoet, eerder waar zou zijn dan een getuigenis die dat wel doet. Een verslag dat het unieke of het ongewone beschrijft hoeft om die reden alleen niet verdacht of onbetrouwbaar te zijn.

Provan wijst erop, dat we alleen maar door getuigenissen toegang tot het verleden hebben. Die getuigenissen moeten ernstig op hun eigen merites bestudeerd worden, waarbij de bovengenoemde regels van Knauf eerder hinderend dan helpend zijn.

Als we de ontwikkelingen van de historisch-kritische methode in het OT onderzoek van de 19e tot de 21e eeuw bekijken, en haar invloed op theologische faculteiten, dan zien we dat daardoor een brede waaier van visies zijn ontstaan. Oude hypothesen verloren hun invloed, werden in nieuwere vormen gegoten of zelfs afgedaan. Door het canoniek literair onderzoek verbleekte gedeeltelijk het interesse voor historische vragen en werd zelfs als irrelevant voor de theologische boodschap opzij gezet. Dat kon op de lange duur niet echt bevredigen. Verder bleken literaire eindresultaten moeilijk of niet met eerdere historisch literaire ontwikkelingsschema's in overeenstemming te brengen.[34] Voor elk OT boek zijn er meerdere historische ontstaansideeën tegelijk. Iedere onderzoeker en predikant heeft een eigen samenstelling van allerlei historisch-kritische hypothesen, variërend van zeer weinig tot zeer veel historisch gehalte in het OT. Deze stand van zaken, deze polyfonie, kan niet bevredigen. Dit wijst op methodologische fouten en gebreken.

Herbert Klement vergelijkt de geschiedenis van de historisch-kritische methode van het OT met een verschijnsel in de bekende roman *1984* van George Orwell. De totalitaire staat heeft een Ministerie van Waarheid. Telkens wordt de geschiedenis van het verleden aangepast aan nieuwe situatie, gebeurtenissen en besluiten, en herschreven. De vorige edities worden vernietigd. Een leger ambtenaren staan ter beschikking om dat uit te voeren. De Graf-Wellhausen synthese uit de 19e eeuw betekende een fundamentele herschrijving van de geschiedenis van het OT.[35] Daardoor veranderde niet alleen de identiteit van Israël maar ook van de God die in deze geschiedenis handelde.[36] Om de vergelijking met *1984* voort te zetten: in de 20e en 21e eeuw kwamen nieuwe ideeën en het geschiedenisbeeld werd telkens weer aangepast. Vorige presentaties van het verleden werden weliswaar niet uitgewist, maar wel ingehaald en voorbijgestreefd.

Konrad Schmid erkent dat er een grote discrepantie is tussen het canonieke getuigenis over het ontstaan van het OT en historisch-kritische ideeën daarover. Volgens hem is de oorzaak, dat het OT niet historisch-kritisch, maar resultatief historisch denkt. Hij bedoelt daarmee dat

---

[34] Deurloo, K.A., 'Exegese naar Amsterdamse traditie', in: Van der Woude, A.S. (red.), *Inleiding tot de studie van het Oude Testament*, Kampen: J.H. Kok, 1986, p. 188-198, vooral 192, punt d.

[35] Klement, H.H., 'Narrative Historie und Identität des Gottesvolkes: Zur Bedeutung von Geschichte und Geschichten im Alten Testament', in Riecker, S. & Steinberg, J. (Hrsg.), *Das heilige Herz der Tora: Festschrift für Hendrik Koorevaar zu seinem 65. Geburtstag*, Theologische Studien, Aachen: Shaker Verlag, 2011, '2.2 Zum Verhältnis von Historizität und Relevanz einer Information', p. 15-17.

[36] Klement, H.H., 'Narrative Historie und Identität des Gottesvolkes: Zur Bedeutung von Geschichte und Geschichten im Alten Testament', in Riecker, S. & Steinberg, J. (Hrsg.), *Das heilige Herz der Tora: Festschrift für Hendrik Koorevaar zu seinem 65. Geburtstag*, Theologische Studien, Aachen: Shaker Verlag, 2011, '2.3 Die Rolle der Historie für Israels Identität und die Offenbarung Gottes', p. 18-20.

het OT historische processen met hun tegenwoordige uitwerkingen rechtstreeks bijeen ziet. Het interesse voor het verleden is in het OT functioneel mythisch gestructureerd. De verhalen dienen hoofdzakelijk daarvoor om de wezensvragen als oorsprongsverhalen te behandelen.[37] Deze visie is m.i. eerder een zienswijze van de onderzoeker om met die discrepanties om te gaan. Er zijn in het OT veel historische getuigenissen, die er heel gewoon uitzien en toch niet aanvaard worden. In andere gevallen is God inderdaad actief in de geschiedenis betrokken, en openbaart Hij Zichzelf daarin.

Hoe moet dan wetenschappelijk wel gewerkt worden in verband met het historisch onderzoek van het OT? Het alternatief voor de historisch-*kritische* benadering is de historisch-*canonieke* benadering. Deze benadering richt zich op *alle* geschiedkundige getuigenissen van het OT, onafhankelijk daarvan of die getuigenissen overeenkomen met onze huidige dagelijkse ervaringen of niet. Naast het 'normaal' menselijke handelen brengt zij ook Gods handelen in kaart, en wel op hetzelfde historische vlak. Een onderzoeker die met deze benadering werkt, respecteert het onderwerp of object van zijn onderzoek, en is daarmee veel objectiever gericht dan degene die dat niet doet. Vanuit filosofisch standpunt vertrekt de historisch-canonieke benadering vanuit een driedimensionale werkelijkheidsopvatting binnen een *open* systeem. God heeft een 'gewone' driedimensionale schepping gemaakt, die voor Hem open is. Hij beschikt daar vrijelijk over en grijpt daar in, wanneer en hoe Hij wil. Dit ingrijpen of inwerken hoeft niet altijd natuurkundig manifest te zijn, maar dat kan wel. De realiteit van de drie dimensies wordt niet uitgeschakeld, maar wordt van een foute verabsolutering bevrijd. De wetten daarin blijven hun volle geldigheid behouden omdat ze door God gemaakt en gewild zijn. Een correct toegepaste historisch-*canonieke* benadering is compatibel met een legitieme historisch-*kritische* benadering. Eigenlijk is de historisch-canonieke benadering een historisch-kritische benadering die de historische informatie van het OT als uitgangspunt neemt. Daarvoor zijn ook redenen. Het zijn immers de boeken van het OT die bestudeerd worden, en hun getuigenissen op het gebied van de geschiedenis en ontstaan zijn juist de eerste bron om die boeken in hun historische context te begrijpen. Zo willen zij zelf begrepen worden.
Een historisch-canonieke benadering geeft geen waarborg dat de beoefenaar geen fouten kan maken. Ook hij is kwetsbaar. Ook hij kan gaan speculeren waar de gegevens in het OT en in andere literatuur niet genoeg duidelijk zijn. Regelmatig wordt er gesuggereerd dat een idee of voorstel canoniek is, terwijl daarvoor in het OT geen expliciet getuigenis is. Zo'n idee hoeft niet in tegenstelling tot de gegevens uit het OT te zijn, maar daarmee is het nog niet evident dat dit correct is. We moeten duidelijk verschil maken tussen wat canoniek betuigd is en een voorstel dat binnen de canonieke getuigenissen correct kan zijn. Daarmee hoeft het nog niet correct te zijn.

Hiermee zijn we aangekomen op het gebied van de oudtestamentische historiografie. Daarin speelt het narratief een belangrijke rol. Het narratief is een complexe verhandeling, die geleid wordt door drie beginselen: ideologisch, historiografisch en esthetisch.[38]

1) De schrijvers betuigen een regelmatig ingrijpen van God in de loop van de geschiedenis. Dit is een historisch getuigenis met een theologische inhoud.
2) De schrijvers hebben een selectie gedaan binnen het vele materiaal, dat hun ter beschikking stond. Zij hebben een doel als ze iets schrijven. Het is geen geschiedschrijving ter wille van de geschiedschrijving. Men heeft in het verleden dit

[37] Schmid, Konrad. *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008), p. 216.
[38] Sternberg, M., *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading,* Bloomington: Indiana University Press, 1987, p. 41.

wel eens een kritisch 'tendensschrift' genoemd en beweerd dat het daarmee wetenschappelijk incorrect zou zijn. Dat is echter onjuist. Elke geschiedschrijving, ook de moderne westerse en wetenschappelijke geschiedschrijving heeft een doel. Voor dat doel worden de gegevens geselecteerd en geordend. Er is op zich geen geschiedschrijving zonder een doel mogelijk, of een schrijver zich daarvan bewust is (wil zijn) of niet. De oudtestamentische schrijvers hebben ook doelen. Voor die doelen werden de gegevens geselecteerd. De gegevens die in het werk opgenomen werden blijven ook zo onveranderd hun waarde houden. Daarmee worden die gegevens niet veranderd of gecreëerd, ook als daaraan een nieuwe vorm met andere accenten werd gegeven.[39]

3) Literaire kunstzinnigheid.

Long wijst erop, dat het OT narratief geen 'zuivere' literatuur is, geen kunst ter wille van de kunst. Het is een kunstzinnige schepping die een opzettelijk doel dient. Een portret is zowel kunst als geschiedenis. Waardering voor kunstzinnigheid kan leiden tot de blindheid, dat die kunst geen historisch doel had. Dat gebeurt geregeld door onhistorische literaire benaderingen in de OT studie. Ook het omgekeerde gebeurt. Een gebrek aan bewustzijn van het *hoe* (artistiek) kan geregeld leiden tot wanbegrip voor het *wat*. OT historiografie lezen is combinatie van historische interesse met bekwame waardering van het gebruikte literaire middel.[40]

Als er een discrepantie is tussen de inlichtingen uit het OT en de gereconstrueerde geschiedenis van het oude Midden-Oosten, dan moeten we de volgende punten overwegen:

1) Is de reconstructie van de geschiedenis van het oude Midden-Oosten juist gebeurd? Het gaat om een reconstructie die in de 19e eeuw begonnen en in de 20e eeuw voortgezet en verfijnd werd. Het gaat echter om een reconstructie achteraf, die vooral gebaseerd is op de gereconstrueerde geschiedenis van Egypte. Die is weer gebaseerd op de Egyptische priester Manetho uit de 3e eeuw v. Chr. ten tijde van het Hellenistische koningshuis van de Ptolemeeën. Zijn oorspronkelijk werk hebben we niet meer, het is alleen maar toegankelijk via uittreksels uit latere eeuwen bij de geschiedschrijvers Josephus Flavius, Julius Africanus en Eusebius. Niet iedereen vindt Manetho's oude geschiedenis van Egypte even betrouwbaar.[41] Ook die is reeds een reconstructie. Een overkoepelende presentatie van de geschiedenis zoals we die bijvoorbeeld tegenkomen in het boeken Genesis t/m Koningen, vooral in Koningen is (veel) ouder dan Manetho.
2) Is de verbinding tussen het OT en de gereconstrueerde geschiedenis van het oude Midden-Oosten juist gebeurd? Er bestaat altijd het gevaar gebeurtenissen of gegevens met elkaar te verbinden of te identificeren, die in wezen niets met elkaar te maken hebben. Vooral bij archeologische vondsten moeten we erg oppassen.
3) Hebben wij het OT goed begrepen? Ook wij maken met de gegevens van het OT een reconstructie van de geschiedenis van het oude Israël. Doen wij dat altijd goed? Hebben wij de gegevens van het OT altijd juist met elkaar in verbinding gebracht of juist geëvalueerd?

---

[39] Zie Koorevaar, H.J., 'God of men (iemand), Satan of een tegenstander. De vertaling van de prefixconjugatie derde persoon mannelijk enkelvoud in 2 Samuël 24:1 en het begrip satan in 1 Kronieken 21:1 door vergelijking van deze parallelle teksten met elkaar'. In: Lorein, G.W., *Naar een nieuwe bijbelvertaling?* Leiden: J.J. Groen en Zoon, 1994, p. 88-100, als voorbeelddemonstratie van enige zeer opvallende verschillen tussen 2 Samuël 24 en 1 Kronieken 21.

[40] Long, V.Ph, 'Historiography of the Old Testament', in: Baker, D.W., Arnold, B.T. (eds.), *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches*, Grand Rapids: Baker, 1999, p. 172-174 (Rethinking the Consequences of Modern Literary Criticism for Historical Reconstruction).

[41] Breasted, J. H., *Geschiedenis van Egypte.* Stichting Dalmeijer's Volkuniversiteit. Leiden z.j. p. 10.

Hier kunnen we de vraag stellen over de relatie tussen verschillende historische kritische voorstellen over de datering van het OT en wat in het oude Jodendom Midrasj of Midrash wordt genoemd. Midrasj gaat zowel om de uitleg het Oude Testament als ook de diepere betekenis ervan.[42] Bij Midrasj zien we zowel interessante en waardevolle waarnemingen als ook wilde fantasieën. Het gaat geregeld om uitspraken over zaken die niet duidelijk betuigd zijn in het OT. Voor een evaluatie kunnen we bij Midrasj de volgende lagen onderscheiden:

I. Midrasj die binnen de canonieke lijnen blijft.

a. Midrasj die de waarde van onvermijdelijkheid of noodzakelijkheid heeft. Ook als iets niet duidelijk betuigd is, moet het wel binnen bepaalde lijnen gebeurd zijn.
b. Midrasj die projectie of fantasie is.

Ook allerlei voorstellen over het ontstaan van boeken van het OT, zoals in de Talmoed betuigd wordt, kunnen we tot de Midrasj rekenen. Een voorbeeld is wat Josephus Flavius uit de 1e eeuw na Chr. over Kores, de koning van Perzië schrijft. Kores betuigde, dat Jhwh hem de opdracht had gegeven om een huis voor Hem in Jeruzalem te bouwen. (Ezra 1:1-4, 2 Kron 36:22-23). Hoe weet Kores dat God hem die opdracht heeft gegeven? Volgens Josephus zouden de Joden Kores op het boek Jesaja hebben gewezen, die over de komst van Kores, met naam en al, 1 ½ eeuw van te voren heeft geprofeteerd.[43] (Jes 44:24-45:8). Daarin staat dat God Kores de opdracht gaf om zijn huis te bouwen. Dit zou Kores dan overtuigd hebben en aan de Joden de opdracht hebben gegeven om terug te keren en de tempel te herbouwen. Behoort dit idee van Josephus tot de categorie a of b? Dat is niet met zekerheid vast te stellen. Bij allerlei voorstellen die gedaan zijn, zijn de argumenten dat dit zo gebeurd is de beste.[44]

II. Midrasj die buiten of in tegenstelling tot de canonieke lijnen gaat. Dit zijn projectievoorstellen. Op een tekst wordt Midrasj toegepast en wel op een speculatieve en fantasievolle manier.

Allerlei historisch-kritische voorstellen over datering hebben een sterk Midrasj-achtig klimaat en zijn sterk speculatief, ook als de manier van denken en argumenteren heel anders is.

In het OT gaan het ingrijpen van God in de geschiedenis en de dagelijkse processen in de geschiedenis gewoon door elkaar heen. We kunnen dat omschrijven als het verweven zijn van het natuurlijke met het bovennatuurlijke. Hoewel die niet altijd te scheiden zijn, moeten we ze wel proberen te onderscheiden. Het ingrijpen van God kan historisch zijn sporen nalaten, maar hoeft dat niet. Zowel een onderzoeker die een supra-naturalistische positie inneemt als de onderzoeker die een anti supra-naturalistische visie heeft, dienen zich van het volgende bewust te zijn.

1) Israël neemt deel aan de geschiedenis, ook als de onderzoeker supra-naturalistisch is. Als bijvoorbeeld de muren in Jericho neerstorten onder invloed van God, dan is het feit van het neerstorten hetzelfde, of dit nu wel of niet onder invloed van God is gebeurd. Het is een gegeven, dat de muren zijn neergestort en dit feit heeft de mogelijkheid zijn sporen na te laten. Archeologisch ligt hier een opdracht. Als er een archeologische laag gevonden wordt, waarin blijkt dat de muren van Jericho toen ingestort zijn en de stad door vuur verbrand is, dan is er een grondslag om te onderzoeken of die laag compatibel is met de informatie in het boek Jozua.
2) Israël neemt deel aan de geschiedenis, ook als de onderzoeker anti supra-naturalistisch is. Als er bijvoorbeeld staat, dat Jhwh tot Mozes sprak en Mozes dit opschreef, dan is dit een

[42] Zie voor Midrasj http://nl.wikipedia.org/wiki/Midrasj en http://en.wikipedia.org/wiki/Midrash De wortelletters van het woord Midrasj is דָּרַשׁ en betekent onderzoeken.

[43] Flavius, Josephus. *Jüdische Altertümer (rerum judaicarum).* Fourier Verlag. Wiesbaden z.j, XI, 21, 1-2.

[44] Zie Koorevaar, Hendrik J. *Profetencanon: De 15 Schriftprofeten,* versie 4.4. Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 2012-2013, 1.4.3.3. Een nawoord over Kores.

combinatie van het bovennatuurlijke en het natuurlijke. Als iemand het supranaturalisme verwerpt, dan is het nog niet gerechtvaardigd het natuurlijke element in die informatie te verwerpen. De natuurlijke handeling van het schrijven van Mozes blijft als historisch getuigenis staan. Dat blijft een ernstig gegeven voor het literair historische onderzoek over het ontstaan van de boeken Exodus–Deuteronomium.

Bij een deel van de onderzoekers proeven we de sfeer: weinig of niets in het OT is wat het (historisch) lijkt. Die positie wordt verder sterk beïnvloed door de discussie over de waarde van de archeologie van het oude Nabije Oosten en in het bijzonder van Israël / Palestina. Daar staan aan de ene kant de minimalisten, die het liefst geen enkele verbinding zien tussen het OT beeld van de geschiedenis van Israël en de archeologische vondsten (zoals de Kopenhaagse school met Niels Peter Lemche[45]). Aan de andere kant staan de maximalisten die wel verschillende archeologische vondsten met OT gebeurtenissen in verbinding brengen (zoals William Dever[46] en Peter van der Veen[47]). Dan zijn er tussenposities die Bullock de medialisten noemt en de theoloog Eichrodt als voorbeeld noemt. Die aanvaardde sommige historische gebeurtenissen wel als correct, maar andere weer niet.[48]

De minimalisten van de Kopenhaagse school ontkennen het bestaan van het Israëlitische grootrijk van David en Salomo in de 11e en 10e eeuw v. Chr., zoals de boeken Samuël en Koningen dat beschrijven. Die boeken zijn pas eeuwen na die gebeurtenissen (in hun eindvorm) ontstaan, in tijd van de Maccabeeën, in de 2e eeuw v. Chr. Zij eisen dat zoiets door getuigenissen uit die tijd zelf bevestigd moet worden om ze als correct te aanvaarden. De Deen Jens Bruun Kofoed presenteert echter ernstige zwakheden van het minimalisme bij vier hoofdonderwerpen.[49]
1. De laattijdigheid van de tekst. Hij wijst op onbewijsbare historische vooronderstellingen voor zo'n ontkenning. Als we die sceptische benadering consequent zouden toepassen, dan zou onze kennis over het Oude Nabije Oosten aanzienlijk beperkt worden. Daardoor is de reconstructie door de geschiedschrijving van de minimalisten zelf evenzeer een 'geloofssprong' als die van de maximalisten. De boeken Samuël en Koningen wijzen op gebruikte historische bronnen. Ook hier ontkennen de minimalisten de mogelijkheid van betrouwbare mondelinge en schriftelijke overlevering over een langere tijd, maar ook dat is niet meer dan een onbewijsbare stelling.
2. Taalkundige onderscheiding. Het gaat om de mogelijkheid voor het bepalen van vroege en late elementen op het gebied van grammatica, orthografie en woordenschat. (a). Het voorkomen van *Arameïsmen* wijst na een betrekkelijk late ontstaansdatum, nadat het Imperiaal Aramees invloed op de literatuur ging uitoefenen, die in Palestina tijdens de 6e en 5e eeuw v. Chr. geschreven werd. Aan de andere kant kan de *afwezigheid* van Arameïsmen in teksten van het boek Koningen op een *vroegere* ontstaansdatum wijzen, maar we kunnen niet zeggen *hoe veel vroeger*. (b) Het dialect in de Elia / Elisa cyclus en in Hosea weerspiegelt hoogst waarschijnlijk een noordelijk dialect. Wegens het gebrek aan teksten uit de Perzische

---

[45] Bijvoorbeeld N.P. Lemche, *The Old Testament Between Theology and History: A Critical Survey*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2008.
[46] Bijvoorbeeld W.G. Dever, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel*, Grand Rapids/Michigan: Eerdmans, 2001.
[47] Bijvoorbeeld P. Van der Veen, & U. Zerbst, *Biblische Archäologie am Scheideweg? Für und Wider einer Neudatierung archäologischer Epochen im alttestamentlichen Palästina*, Holzgerlingen: Hänssler, 2002).
[48] Bullock, C.H., 'History and Theology', in Howard, D.M. & M.A. Grisanti (eds.), *Giving the Sense: Understanding and Using Old Testament Historical Texts*, Grand Rapids: Kregel, 2003, p. 97-111, vooral p. 102.
[49] Kofoed, J.B. *Text and History: Historiography and the Study of the Biblical Text*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2005, p. 46, 109-112, 162-163, 185-189, 202, 246-247,

tijd kunnen we niet het leven van het noordelijke dialect volgen. Deze passages dateren voor de opname daarvan in Koningen, maar we zijn niet in staat verder terug te gaan dan *voor* de 6e eeuw v. Chr. (c). Er bestaan inderdaad verschillen tussen de Hebreeuwse *grammatica* van late OT teksten en het Hebreeuws van epigrafisch materiaal uit de tijd voor de ballingschap. Er is echter een verschil in *frequentie* tussen deze twee groepen teksten, maar niet de *afwezigheid* in één groep van een syntactisch kenmerk dat vaak wordt gebruikt in de andere. Het boek Koningen is in een tijd ontstaan die dichter bij de inscripties uit de 8e en 7e eeuw v. Chr. aanleunt dan uit het Laat Bijbels Hebreeuws van de 3e en 2e eeuw v. Chr.[50] (d) Orthografische verschillen uit de 6e tot de 2e eeuw v. Chr. leveren geen duidelijk beeld op. Het is waarschijnlijk dat overheersende defectieve spelling uit (delen van) Koningen eerder uit vroegere tijd stamt. *Op zichzelf* kan dit een latere tijd niet uitsluiten. (e) Uit veel voorbeelden van de Hebreeuwse woordenschap blijkt er geen conclusie mogelijk. Enige zijn wel belovend en tonen diachronische verandering. ʾiggeret (brief) is een voorbeeld van laat Bijbels Hebreeuws.[51] A.R. Millard bevestigt de conclusie dat Koningen tijdens de 6e en 5e eeuw samengesteld moet zijn.
3. Het vergelijkingsmateriaal. Kofoed maakt een vergelijking tussen materiaal in Koningen met teksten uit het Oude Nabije Oosten van die tijd (10e tot 6e eeuw v. Chr.), zoals de toespraak van de Rabsake van Assyrië voor de poorten van Jeruzalem in 701 v. Chr. Kofoed komt tot de slotsom dat het vergelijkend materiaal niet in staat is te bewijzen wanneer het materiaal in de betreffende tekst geschreven is en of het conform met de realiteit is. Het is wel in staat mogelijke anachronismen bloot te leggen. Het materiaal in Koningen komt overeen met buiten-Bijbelse primaire bronnen. Informatie dat daarmee niet gecontroleerd kan worden kan benaderd worden met de termen plausibiliteit of waarschijnlijkheid.
4. Genre. Wat is het genre van Koningen? Wat voor soort historiografie? Volgens Ricoeur gebeurt geschiedschrijving tussen de twee polen van wetenschap en kunst. Er zijn drie fasen in het proces van geschiedschrijving: de documentaire fase, de verklarende of begrijpende fase, en de letterkundige fase. Feitelijke teksten gebruiken precies dezelfde literaire methoden als sommige fictieve genres. De Kopenhaagse school heeft duidelijk gedemonstreerd, dat wat ook de bedoeling van de schrijver geweest mag zijn, het boek niet historiografisch is, zeker niet zoals historiografie voor de oude Griekse historici werd 'gedefinieerd'. Het boek Koningen voldoet echter aan een tekst die naar een werkelijke wereld refereert, dus is het geschiedschrijving.

Hoe zit het met de directe rede, waarin allerlei citaten van toespraken voorkomen? Kwam het in de oudheid niet regelmatig voor, zoals bij Romeinse geschiedschrijvers en Josephus Flavius, dat er weliswaar een historische kern aanwezig was, maar er een eigen vormgeving aan gegeven werd? Armin Baum heeft echter aangetoond, dat zelfs de directe rede binnen historische boeken inhoudelijk geloofwaardig is. Hij vergelijkt de Hebreeuwse met Griekse geschiedschrijving.

> De Hebreeuwse geschiedschrijvers gedroegen zich in de weergave van de directe rede tegenover de woordelijke inhoud van hun mondelinge (en schriftelijke) bronnen zo vrij, als de moderne schrijver het zich alleen in de weergave van de indirecte rede veroorlooft. In dit opzicht komen de Hebreeuwse en Griekse geschiedschrijving met elkaar overeen. Wel schijnt de oudtestamentische geschiedschrijving zich niet zover van de oorspronkelijke woordelijke inhoud verwijderd te hebben als de Griekse. Want terwijl het tot het ideaal van het Griekse kunstproza behoorde, citaten uit schriftelijke en mondelinge bronnen zo breed mogelijk te

[50] Hiermee bedoelt Kofoed de OT teksten van Qumran.
[51] (Noot HK). ʾiggeret komt niet in Koningen, maar wel in Ester, Ezra-Nehemia en Kronieken voor.

parafraseren, bleef de oorspronkelijke woordelijke inhoud in de oudtestamentische citaten voor een aanzienlijk deel behouden.[52]

En hoe zit het bij citaten van het spreken van God zelf? Konden de OT schrijvers zich vrijheden veroorloven, die wij nu niet meer hebben als wij iets waarheidsgetrouw willen weergeven? Hoe zit het met Mozes? Die betuigt in zijn toespraak tegen Israël dat Jhwh niets aan de Tien Woorden toevoegde (Deut. 5:23). Dat neemt echter niet weg dat vooral bij het sabbatsgebod er een opvallend verschil is tussen de 'geopenbaarde' versie in Ex. 20:8-11 en de 'Mozaïsche' versie in Deut. 5:12-15. Het ziet ernaar uit dat Mozes dat bewust deed. Wat was zijn doel om Israël twee afwijkende versies ter beschikking te stellen?[53] Inhoudelijke manipulatie door wegneming en toevoeging verbood hij evenwel uitdrukkelijk. (Deut. 4:2, 13:1). Dit is het klimaat dat Mozes Israël voorhield: inhoudelijke onveranderlijkheid en betrouwbaarheid.

Interessant is de evaluatie van literaire werken door de Britse schrijver Jonathan Coe.[54] Als iemand een boek koopt, aanvaardt hij een ongeschreven contract over wat voor soort boek het is. Een contract dat wel ongeschreven is, maar van cruciaal belang. Wat is de bedoeling van een werk? Veel literatuur is fictie en als fictie bedoeld. Het grootste probleem is, als een werk zich als waarheid aanbiedt, maar bij nader onderzoek blijkt dat er naast de waarheid ook enige dingen in staan, die niet kloppen. De schrijver wil het mooier maken dan het is, maar hij biedt het op hetzelfde niveau aan als de andere informatie. Het gaat om een mengelmoes van feit en fictie. Dat gebeurt veel. Hij geeft enige pijnlijke voorbeelden, zoals Monique de Wael, die onder de naam Misha Defonseca een boek schreef: *Misha: a memoir of the holocaust years*. Ze schrijft hoe ze als klein meisje honderden kilometers te voet door Europa gaat op zoek naar haar ouders, die door de nazi's waren afgevoerd naar Auschwitz. Ten slotte zakt ze ineen in een bos, waar ze werd gered door een roedel wolven die haar adopteerden als één van hun welpen. Het verhaal is verfilmd: *Surviving with wolves*. Achteraf bleek dat het verhaal niet klopte. Haar ouders waren niet Joods, maar rooms-katholiek. Toen ze daarmee geconfronteerd werd, zei ze: 'Het boek is een verhaal, het is *mijn* verhaal.' … 'Het is niet de waargebeurde realiteit, maar het is *mijn* realiteit.' Coe kan er niet om lachen. 'Deze boeken zijn waar voor wie ze geschreven hebben en voor niemand anders'. Hij oordeelt, dat het beter is om leugens te vertellen dan te doen alsof je de waarheid vertelt. Hij hecht grote waarde aan artikels in kranten die verbonden zijn met kwaliteitsjournalistiek. Er is daar een ongeschreven contract. Wat je leest is degelijk en correct. En terecht hechten lezers daaraan waarde. Ze voelen zich bedrogen als ze een artikel aangeboden krijgen, dat de pretentie maakt de waarheid te zijn, maar het blijkt achteraf niet zo te zijn, of in ieder geval niet in alles. Hoe kan je dan weten dat dan de rest klopt? Als een verhaal aanboden wordt als fictie, dan is het fictie. Geen probleem. Je weet dat, van tevoren. Je hebt een contract gesloten met een literair werk fictie. En je geniet ervan. Tot zover Coe. Hoe is met het Oude Testament (en het NT)? Het OT is een boekenreeks met verschillende genres. Met welk contract lees je dat boek, die boeken? Wat voor een contract wil de schrijver met zijn lezers aangaan? Zowel bij een boek als Genesis als bij een boek als Daniël is het contract heel duidelijk: "Wat ik schrijf is correct en waar. En het is met God verbonden en de inhoud komt mede van Hem. En het is van groot belang dat je dit

---

[52] Baum, Armin D. *Zu Funktion und Authentizitätsanspruch der oratia recta. Hebräische und griechische Geschichtsschreibung im Vergleich.* (ZAW 115/4; Berlin: Walter de Gruyter, 2003), p. 586-607. Citaat p. 606.

[53] De Tien Woorden zijn door Jhwh zelf op twee stenen platen geschreven en door Aäron in de Verbondskist gelegd. Deze vormden het objectief basisgetuigenis voor Israël. Die hebben we nu niet meer. Dan staan zij in het Deuteronomische Wetboek, dat Mozes zelf geschreven heeft en van waaruit hij een toespraak heeft gehouden. Dat boek hebben we ook niet meer. Ten slotte zijn de Tien Woorden overgeleverd in de twee canonieke boeken Exodus-Leviticus-Numeri (Middenluik) en Deuteronomium. Die staan ons wel ter beschikking.

[54] Coe, Jonathan. "De waarheid, de halve waarheid en alles behalve de waarheid." *De Standaard der Letteren*. (Groot-Bijgaarden: vrijdag 2 mei 2008), L8-10. http://www.iedereenleest.be/podcast/index.html

weet en je leven met behulp van dit getuigenis vorm geeft." Daarmee zeggen deze schrijvers, dat in wezen God een contract met de lezers aangaat. Het grote probleem bij de historische kritiek van het OT is dat veel dingen in het OT die zichzelf als correct en waarheid presenteren, als onwaarheid en fictie worden gecategoriseerd. Het is inderdaad een probleem indien leugen als waarheid wordt aangeboden. Het is omgekeerd een even groot probleem als waarheid tot fictie wordt verklaard. Dat heeft enorme gevolgen, niet alleen voor iemand die dat doet, maar ook voor iemand die daarnaar luistert en dat gelooft.[55]

Het is Erhard Blum geweest die heel duidelijk het wezen van OT historiografie heeft omschreven. Bosworth vat het werk van Blum verkort samen.[56]

> "… scholars tend to debate whether Hebrew narrative is 'historiography' or 'poetry / literature.' … the problem lies not in the ambiguity of the texts, but in the limitations of modern descriptive concepts. … B. contrasts 'Ionic' and 'Israelite' historiography. In contrast to Greek writers, Hebrew writers remained anonymous and composed with an omniscient voice. The Greek mode of writing was an innovation prior to which cultures generally followed the 'Israelite' model. … B. contrasts 'fictional poetry' with 'addressee-oriented propositional literature'. The classical tradition distinguished fictional from other writing, but the Israelite writers knew no such explicit distinction. Although the biblical histories are artful narratives, they are not poetry in the Aristotelian or modern sense because they are not self-consciously aesthetic forms using the illusion of mimesis to depict potential realities. Rather, like pre-classical Greek literature (the epic tradition), Hebrew poetics serves to provide a reliable depiction of the past."

1.3.5. De archeologie van het Oude Testament

De archeologie van het Midden-Oosten, en daarbinnen de archeologie van Palestina, is een discipline op zichzelf. We kunnen dit vakgebied ook bij de geschiedenis van het Midden-Oosten of Israël indelen. Wegens de vele ontdekkingen in de laatste anderhalve eeuw is het gebied zelfstandig geworden. Bij de archeologie van het Oude Testament gaat het om de datering van vondsten van uitgravingen en in verbinding brengen ervan met gebeurtenissen in het Oude Testament. In het verleden zijn er fouten gemaakt. Te snel werden verbanden met gebeurtenissen in het Oude Testament gezien die achteraf onjuist bleken te zijn.

Nu is er de tendens om alleen maar over de archeologie van Palestina, van Syrië, van Assyrië enz. te spreken, zonder het Oude Testament daarin een bijzondere plaats te geven.

Het hoofdprobleem is, dat de archeologie van Palestina binnen de gereconstrueerde geschiedenis van het Midden-Oosten geplaatst wordt, waarbij de gegevens van het Oude Testament regelmatig niet passen. De getuigenissen van het Oude Testament worden dan niet meer als historisch correct beschouwd. Zo wordt bijvoorbeeld de intocht van Israël in Kanaän aan het begin van IJzertijd I rond 1200 v. Chr. gedateerd. In die tijd kon men archeologisch echter geen grootschalige Israëlitische verovering van Kanaän in de tijd van Jozua ontdekken. Jericho was in die tijd al eeuwen lang een verwoeste en verlaten stad. Bimson heeft echter trachten aan te tonen, dat de informatie in het boek Jozua over de verovering niet past aan het

---

[55] Zie verder Hoffmeier, James K. & Dennis R. Magary (eds.). *Do Historical Matters Matter to Faith?: A Critical Appraisal of Modern and Postmodern Approaches to Scripture.* Crossway Books, 2012.

[56] Blum, Erhard. "Historiography or Poetry?: The Nature of the Hebrew Bible Prose Tradition". In: Stuckenbruck, Loren T. & Stephen C. Barton & Benjamin G. Wold (eds.). *Memory in the Bible and Antiquity: The Fifth Durham-Tübingen Research Symposium* (Durham, September 2004). WUNT 212. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), p. 25-45. OTA 32,1 2009, p. 51. Abstract: David A. Bosworth, Catholic University of America.

einde van Bronstijd IIB, maar wel aan het einde van Midden Bronstijd IIB.[57] Daarom heeft hij twijfels gekregen over de datering van de verschillende archeologische lagen. Hij geeft daarom andere data. Daardoor moeten we telkens in twee schema's kunnen denken.

Averbeck wijst op een artikel van Talmon in 1978 over de principes en problemen als we de vergelijkende methode voor Bijbelse interpretatie willen gebruiken.[58] Als we archeologische vondsten in het Midden-Oosten met de Bijbelse informatie willen vergelijken, dan zijn er vier hoofdprincipes.

1) Nabijheid in tijd en plaats.
2) De voorkeur aan interne Bijbelse parallellen.
3) Overeenkomst in sociale functie.
4) Een holistische benadering voor teksten en vergelijkingen.

Averbeck past die toe als hij de vondsten in Sumer (in het zuiden van Mesopotamië bij de Perzische Golf rond 2000 v. Chr.) ging die vergelijken met de gegevens in het OT. Er zijn enige opvallende resultaten. Er zijn 15 thema's of motieven die zowel in de Bijbel als in de Sumerische literatuur voorkomen. Aan de verschillen moet echter evenveel aandacht besteed worden als aan de overeenkomsten. De betrekkingen tussen het OT en Sumer zijn *in*direct. Het is nodig weerstand te bieden tegen het opleggen van moderne standaarden en criteria voor geschiedschrijving op het werk van oud-oriëntaalse schrijvers. Averbeck komt tot de conclusie dat er sprake van (echte) geschiedschrijving is zowel in het OT als in Sumer.

Hoe zit het met de oorspronkelijke bronnen en de opname van die informatie in later grotere historische werken in boeken als Genesis en Koningen? De tijdsafstand tussen de oorspronkelijke gebeurtenissen en de eindredactie van een boek kan heel groot zijn, veel eeuwen. Hoe zit het met de betrouwbaarheid van de late eindredactie ten opzicht van oude bronnen die in de loop van eeuwen overgeleverd moeten zijn? Alain Millard onderzoekt de schriftelijke overlevering van oud-oriëntaalse literatuur in het oude Babel.[59] Hij bekijkt twee beroemde koningen, Sargon (2296-2240 v. Chr.) en Naram-Sin (2213-2176 v. Chr.). Wat is er uit de tijd van Sargon zelf teruggevonden? Alleen één oorspronkelijke inscriptie, die zo zwaar beschadigd is, dat we weinig meer dan zijn naam en titel kunnen lezen. Verder zijn er enige administratieve teksten tijdens zijn regering, die datums bevatten. Bijvoorbeeld: "Jaar dat Sargon de plaats Arawa verwoestte". Naast deze spaarzame gelijktijdige getuigenissen zijn er kopieën van inscripties gevonden, die tussen 1800 en 1600 v. Chr. gemaakt zijn. Assyriologen zijn op grond van schrift, spelling en grammatica overtuigd dat het om betrouwbare reproducties zijn van verslagen van de prestaties van Sargon, die hij heeft opgeschreven op monumenten die hij opgericht had in de centrale Sumerische tempel van Enlin in Nippur. Deze teksten vertellen over de overwinningen van Sargon over Uruk en andere Sumerische steden, en hoe "de god Dagan hem het Opper Land Mari, Iarmutti en Ebla tot aan het Cederwoud en de Zilveren Bergen gaf". Dus kopieën, die pas eeuwen later zijn gemaakt, blijken een betrouwbare bron te zijn om een geschiedbeeld over Sargon uit een vroegere tijd op te bouwen. Dat schept een geschiedkundig vergelijkbaar kader hoe de inlichtingen in het OT werden overgeleverd, voordat ze in grotere geschiedkundige werken werden opgenomen.

---

[57] Bimson, J. J., *Redating the Exodus and Conquest* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 5; Sheffield: JSOT Press, 1981), p. 215-223 (Summary and Conclusion).

[58] Averbeck, Richard E., "Sumer, the Bible, and comparative Method: Historiography and Temple Building", in: Chavalas, Mark W., Younger, K. Lawson (editors), *Mesopotamia and the Bible: Comparative Explorations* (Grand Rapids: Baker Academic, 2002), p. 88-125. Talmon, Shemaryahu, "The 'Comparative Method' in Biblical Interpretation – Principles and Problems", in Emerton, J.A. (ed.), *Congress Volume: Göttingen, 1977* (VTSup. 29; Leiden: E. J. Brill, 1978), p. 320-356.

[59] Millard, Alan, *History and Legend in Early Babylonia*, in: Long, V. Philips, Baker, David W., Wenham, Gordon J., (eds.), *Windows into Old Testament History: Evidence, Argument, and the Crisis of "Biblical Israel"* (Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K.: Williams B. Eerdmans, 2002), p. 103-110.

1.3.6. De godsdienst van het Oude Testament

Het onderzoek moet zich beperken tot het tijdvak van het Oude Testament. Het kan zich ook bezighouden met wat daarna gebeurde: in het inter-testamentaire tijdvak, tijdens het Nieuwe Testament en hoe het verder ging na de verwoesting van Jeruzalem in 70 na Chr. Dan gaat er eerder om de godsdienst van Israël of het Jodendom.
Deze discipline houdt zich vooral bezig met de vraag, hoe de godsdienstige instellingen en opvattingen in Israël zich ontwikkelden. Daarbij worden deze vergeleken met de instellingen van de omgevende volken in het oude Midden-Oosten. Er wordt gevraagd naar de invloed van die omgeving op Israël, waar er parallellen zijn en waar het unieke van de godsdienst van Israël ligt.
De volgende vraagstukken spelen een grote rol:
1) In de profane bestudering wordt de godsdienst van Israël gelijk met de overige godsdiensten van het oude Midden-Oosten gesteld. Waarom zou de ene godsdienst van hogere waarde zijn dan de andere? Daarmee wordt echter het getuigenis van de canon genegeerd. Daarin staat dat Jhwh, de Schepper - God van de hele aarde, en niet primair de God van Israël is.
2) Er zijn in de 19e en 20e eeuw verschillende reconstructies van de godsdienstgeschiedenis van Israël aangeboden, die in tegenspraak staan tot het canonieke getuigenis. De meest invloedrijke is die van Julius Wellhausen uit 1878.[60] Hij laat zich leiden door een geschiedkundige evolutiegedachte, waarbij de godsdienst zich ontwikkelt van laag naar hoog. Het begint primitief. De mens weet zich omgeven door vele krachten, die overal werkzaam en aanwezig zijn, zoals in bomen en stenen. Die krachten worden steeds meer als persoonlijk gezien en zo ontwikkelen zich de goden. Tenslotte ontwikkelt zich het monotheïsme. De Mozaïsche godsdienst met de Wet wordt als de laatste ontwikkeling gezien en betekende een verstarring. Dat gebeurde niet in de tijd van Mozes in de 15e eeuw v. Chr. maar pas in de 6e en 5e eeuw v. Chr. tijdens de ballingschap in Babel en de na terugkeer naar het land Israël. Mozes is daarbij een naam om gezag te geven aan deze latere wetten, die door de priesters van Israël uit latere tijden zijn opgesteld, maar Mozes als persoon is niet de auteur.

1.3.7. De letterkunde van het Oude Testament

In het letterkundige onderzoek van het OT zijn er twee gebieden van interesse geweest en wel historisch in onderstaande volgorde.

1. *De oude literaire kritiek.* Het vaststellen van de gebruikte letterkundige bronnen door de schrijver van een boek. Dit is de hoofdbelangstelling tussen 1780 en 1980 geweest. Dit is dan weer sterk verbonden geweest met de vraag naar het ontstaan van een boek. De energie die in dat onderzoek is gestoken is enorm en het gebeurt nog steeds. Bij elke tekst wordt aangeklopt, tot welke schriftelijke of mondelinge bron die behoord zou hebben. Op grond van deze opsplitsing van de tekst hoopte men de oorspronkelijke bron te kunnen reconstrueren. Het gaat om een analyse van het *ontstaan* van een tekst. Daarom was het tegelijk een geschiedkundig onderzoek. Hierbij ontstonden echter de volgende moeilijkheden.
a. De tekst wordt vaak tot in heel kleine deeltjes opgesplitst. Een op zichzelf goed lopend verhaal werd op deze wijze verwoest. De zo ontstane bronnen bleken ook geen zinvolle op zichzelf functionerende teksten op te leveren. Dit is heel opvallend in het onderzoek van de Pentateuch gebleken.

[60] Wellhausen, J., *Geschichte Israels I* (1878). *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Berlin: Reimer, 1883).

b. Bij de voorstellen tot afbakeningen bleken de meningen vaak uit elkaar te gaan. Het blijkt een sterk speculatieve bezigheid te zijn, zelfs al zijn er veel voorstellen gedaan om methodisch volgens vooraf vastgelegde maatstaven te werken. Het blijkt in de praktijk zelden meer vast te stellen welke letterkundige bronnen de schrijver heeft gebruikt. Slechts in een beperkt aantal gevallen is het mogelijk onderdelen binnen een boek af te bakenen en die tot een bepaalde bron toe te wijzen.
c. De datering van de bronnen. Nadat een hoeveelheid tekst is afgebakend werd de vraag gesteld, wanneer die bron gedateerd moet worden. Het onderzoek in de laatste twee eeuwen heeft vaak veel later gedateerd dan het betreffende boek betuigt. Bijvoorbeeld worden bijna alle wetten in de Pentateuch eeuwen later dan Mozes gedateerd, terwijl de Pentateuch enige keren Mozes als schrijver van verschillende wetteksten wijst.
Daarmee blijkt deze vorm van letterkundig onderzoek voor het grootste deel een speculatieve en a - canonieke bezigheid geweest te zijn.

2. *De nieuwe literaire kritiek.* Al heel lang is erkend, dat de schrijvers van de Bijbelboeken gebruik maakten van letterkundige technieken. De twee hoofdtypes zijn verhalend (narratief) en dichterlijk. Dichtkunst is een verkorte, kunstzinnige vorm van communicatie, waarbij heel vaak gebruik gemaakt wordt van beeldspraak.
Er is ook veel onderzoek gedaan, of er in de Hebreeuwse dichtkunst sprake is van metrum. In de laatste tijd is de twijfel opnieuw toegenomen.
In de Hebreeuwse letterkunde wordt er wel veelvuldig gebruik gemaakt van parallellisme. Er wordt begonnen met een uitspraak, gevolg door één of meer uitspraken die parallel lopen. De bedoeling is een inhoudelijke brug te bouwen. De informatie in de tweede en in de soms daaropvolgende regels verduidelijkt die van de eerste regel en breidt die uit. Zo ontstaat bijvoorbeeld in gedichten als een Psalm een kunstzinnig vlechtwerk. Het gaat hierbij om het onderzoek naar de structuur van een klein letterkundig gedeelte, de microstructuur. In het oudtestamentische onderzoek is duidelijk geworden, dat de schrijvers niet alleen aan het kleine maar ook aan het grote hebben gedacht. Zij hebben telkens weer een kunstzinnige opbouw voor een heel Bijbelboek ontworpen. Wij noemen dat de macrostructuur. Een boek bestaat uit meerdere hoofddelen die in een bijzondere betrekking tot elkaar staan. Elk hoofddeel bestaat weer uit meerdere stukken, die onderling ook weer bijzondere betrekkingen hebben. Er zijn dus ook verbindingen in het grote. Elk boek is weer anders. Het gaat om het onderzoek naar het *bestaan* van een tekst of boek.

De meest bekende structurele verbindingen zijn:
1. Parallellisme.
- Gewoon parallellisme. Voorbeeld: a - b - c / a' - b' - c'.
- Concentrisch parallellisme. Voorbeeld: a - b - c / d / a' - b' - c'.

2. Chiasme of ringcompositie.
- Gewoon chiasme. a - b - c / c' - b' - a'.
- Concentrisch chiasme. a - b - c / d / c' - b' - a'.
De buitenste boog (a ↔ a') wordt inclusie of omsluiting genoemd.
Als achtergrond voor deze vormen van literatuur moeten we op het aspectieve denken in het oude Midden-Oosten wijzen. Het westen heeft een perspectief denken met een sterk lineair chronologisch element, dat anders is dan het aspectieve denken.[61] Het verschil kunnen we bijvoorbeeld zien in de schilderkunst. Net zoals een foto wordt een mens op een schilderij in grootte in perspectief tot zijn omgeving gezien. In de Egyptische tekeningen zien we een

[61] Brunner-Traut, E., *Frühformen des Erkennens. Aspektive im Alten Ägypten.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1996[3].

farao vaak veel groter getekend, dan hij in verhouding werkelijk is. Dat wordt gedaan om uit te drukken, dat die koning in betekenis veel belangrijker is, dan de andere personen om hem heen. De aspectieve benadering heeft het voordeel om uit te drukken hoe belangrijk iets of iemand is. In de literatuur en geschiedschrijving kan op die manier een zaak een dusdanige aandacht krijgen, dat deze een letterkundige plaats krijgt, die in verhouding niet gepast is. Bovendien kan die informatie thematisch gepresenteerd worden en op een plaats staan die chronologisch vreemd is.
Het letterkundig verschijnsel van chiasme, waarmee schrijvers hun stof kunnen organiseren, is vaak opgemerkt in de boeken van het OT (en NT), zowel in kleine onderdelen als voor een boek als geheel. Toch is het vaststellen daarvan niet onproblematisch. Voor sommige boeken zijn meerdere, van elkaar afwijkende voorstellen gedaan. Hier is het gevaar van 'parallellomania', het overal zien van parallellen en chiasmen, aanwezig. Het is een even groot gevaar een afkeer daarvan te hebben, want ze zijn vaak aanwezig. Daarom is een bereidheid om te toetsen van belang.
Blomberg heeft negen criteria voor toetsing opgesteld. '(1) the paired panels must feature clear parallels; (2) the parallels must involve central or dominant imagery, not trivial or mundane terms; (3) the paired words or themes should not be found elsewhere in the proposed chiasm; (4) the proposed verbal or conceptual parallels must be present in most - if not all - of the paired panels; (5) the division of subsections should occur at the natural breaks in the text; (6) the center of the chiasm should convey a theme worthy of its climactic position; (7) ruptures in the chiastic structure should be avoided; (8) there must be a problem in understanding the literary structure of the text which other approaches fail to resolve, but which chiasm alone adequately explains; (9) the proposed chiasm must be so self-evident that a number of scholars recognize its presence in a particular passage.'[62]
Steinberg noemt zes proefstenen voor de beoordeling van opbouwvoorstellen, die hij daarna uitvoerig belicht. '1. Die angenommene Struktur soll hermeneutisch signifikant sein. 2. Kriterien zur Strukturbildung sollen nachvollziehbar, relevant im Sinne des Textes, konsistent und schlüssig sein. 3. Innerhalb eines Buches sollen Strukturen von oben nach unten entwickelt werden, d.h. von den übergeordneten zu den untergeordneten Gliederungsebenen. 4. Der Text soll flächendeckend in die Interpretation einbezogen sein. 5. Die angenommene Struktur soll den Erwartungen und Möglichkeiten des „intendierten Lesers" entsprechen. 6. Die angenommene Struktur soll den Text besser und einfacher erklären als mögliche Alternativen."[63]

3. Getalscomposities.
Een vers heeft een aantal woorden. Een stuk of perikoop heeft een aantal verzen. Een hoofddeel heeft een aantal stukken (onderdelen) of perikopen. Door eenzelfde getal te kiezen, kan de schrijver een verbinding leggen tussen verzen, onderdelen of hoofddelen. Een numerieke verbinding betekent vaak een onderstreping van de parallelle of chiastische verbinding. Pas vanaf de jaren 70 van de 20e eeuw heeft het academische wetenschappelijke onderzoek zich bezig gehouden met de numerieke analyse. Deze wordt ook logotechniek genoemd. Het is geen brede stroming geworden. Enige onbekende getallen bleken belangrijk te zijn, namelijk 13, 17, 23, 26 en 32.[64] Al die getallen hebben ook een communicatie, een

[62] Blomberg, C., 'The Structure of 2 Corinthians 1-7', *Criswell Theological Review* 4 (1989), p. 4-7.
[63] Steinberg, J., *Die Ketuvim – Ihr Aufbau und ihre Botschaft,* Bonner Biblische Beiträge 152, Hamburg: Philo, 2006, p. 96-100
[64] Labuschagne, C.J., *Vertellen met getallen. Functie en symboliek van getallen in de bijbelse oudheid.* Zoetermeer 1992, p. 46-70. De getallen zelf ontstaan door de optelling van de letterwaarde van elke letter in het Hebreeuwse alfabet. Hierbij zijn verschillende tellingen mogelijk: de normale telling, de plaatswaarde, of vanaf de yod begint weer de één.

boodschap. 13 is het getal voor God als אֶחָד *één* (vergelijk Deut 6:4). אחד = 1 + 8 + 4 = 13.[65] De letters in krijgen een getal op grond van de volgorde binnen het Hebreeuwse alfabet. 17 en 26 wijzen op de godsnaam יהוה *Jhwh*.[66] 23 en 32 wijzen op de כָּבוֹד *eer* van God.[67] Dit onderzoek heeft te maken met "der Sitz in der Literatur".
Nu zijn die letterkundige structuren voor de schrijver geen hoofddoel op zich geweest. Het ging niet om kunst ter wille van de kunst. De bedoeling was om de boodschap daardoor doorzichtig en begrijpelijk te maken en klemtonen te leggen. Het stond in de dienst van het onderwijs en de verkondiging.
Pas in de laatste decennia van de 20e eeuw is in de oudtestamentische wetenschap ernstig aandacht aan dit structuuronderzoek besteed. Er moet nog veel werk gedaan worden. Op dit gebied kunnen wetenschappers van verschillende richtingen elkaar vinden. Ook Bijbelgetrouwe (canoniek georiënteerde) geleerden leveren hier belangrijke bijdragen.

In aansluiting op de westerse letterkunde is de hoofdonderscheiding in de letterkunde van het OT tussen proza en poëzie. Omdat zelfs in verhalende teksten het parallellisme regelmatig aanwezig is, ook in toespraken, is het verschil tussen poëzie en proza niet altijd overduidelijk. Bij de hoofdkenmerken van poëzie behoort inderdaad parallellisme, maar ook de kortheid van de teksten. Zo ontbreekt heel vaak het nota accusativi אֵת (ʾēt) voor het lijdende voorwerp. Stukken tekst lijken te ontbreken, maar door de tekst die voorafgaat of volgt, moet de lezer zelf verbindingen leggen. Hij moet bijvoorbeeld als het ware een onderwerp, een lijdend voorwerp of zelfs een werkwoord van de parallelle tekst "lenen" (ellips). Daardoor wordt de lezer gestimuleerd na te denken en ontstaat er een prachtig weefsel van betekenis.

1.3.8. De exegese van het Oude Testament

Het gaat om het onderzoek van passages van het Oude Testament in hun kleinste eenheden, en het vaststellen van hun betekenis binnen grotere eenheden. De kleinste eenheid in de Hebreeuwse bijbel is een vers. Deze eindigt met een sof pasuq of verseinde. Een vers wordt weer door de atnach, de hoofdverdeler in tweeën gedeeld. Een aantal verzen wordt in een grotere eenheid of parasja opgenomen. Zo'n parasja is óf een setuma óf een petucha. Een petucha is de grootste eenheid en kan uit meerdere setumot bestaan. Het probleem is echter, dat die parasja's een latere ingreep in de tekst en daarmee niet oorspronkelijk zijn. Datzelfde geldt voor onze indeling in hoofdstukken. Het behoort tot één van de taken van de exegese om te proberen de grotere eenheden af te bakenen. Zoals we gezien hebben, bevinden we ons dan op het gebied van het structuuronderzoek. Dit is een letterkundige analyse. De moderne termen voor grotere eenheden zijn paragraaf en perikoop. Andere termen die gebruikt worden, zijn delen en hoofddelen. Bij meer dichterlijke delen spreken we over strofe, cantikel en canto. Hoewel de grote verbanden niet uit het oog verloren worden, is er bij de exegese vooral de concentratie op het kleine: een woord, een zinsdeel, een vers, om die helemaal te pakken te krijgen. Je zou deze discipline micro-exegese kunnen noemen. Ook wordt het filologische exegese genoemd. Deze moet weer passen in het grotere kader van een deel, hoofddeel en het geheel van het Bijbelboek. Dat laatste is dan de macro-exegese.

---

[65] Zie Labuschagne, C.J., *Deuteronomium deel IA. (1-4).* De Prediking van het Oude Testament. Nijkerk 1987, p. 38-39.

[66] יהוה = 1 + 5 + 6 + 5 = 17 (korte telling: י is 1); 10 + 5 + 6 + 5 = 26 (lange telling: י is 10). Labuschagne, *Deuteronomium IA*, p. 38-42. Zie verder Labuschagne, Casper J. *Numerical Secrets of the Bible: Rediscovering the Bible Codes.* (North Richland Hills: Bibal, 2000).

[67] Korte telling: 11 + 2 + 6 + 4 = 23. Lange telling: 20 + 2 + 6 + 4 = 32.

De kennis van Hebreeuws en Aramees speelt een belangrijke rol, vooral voor de semantiek (woordbetekenis) en de zinsopbouw. De kennis van het Grieks is van belang bij de vertaling van het Oude Testament, de Septuaginta. Juist in die gevallen speelt het Grieks een rol, waar de betekenis van Hebreeuwse woorden onzeker is, of waar de Griekse vertaling een oorspronkelijke lezing heeft bewaard. In de 20e eeuw zijn oude Semitische talen zoals Ugaritisch en Akkadisch (Assyrisch - Babylonisch) een steeds grotere rol gaan spelen.
W. C. Kaiser heeft gepleit voor theologische exegese om een brug te slaan naar de homiletiek of de prediking van het Oude Testament.[68] Hiermee bedoelt hij de theologische boodschap van een paragraaf of een perikoop van de schrijver zelf te ontdekken. Een oudtestamentische commentaarserie als de Prediking van het Oude Testament (POT) heeft na de exegese van een perikoop, een prediking over diezelfde perikoop. Zij gaat echter veel verder dan Kaiser heeft bedoeld, omdat zij bij de POT niet binnen de horizon van de betreffende tekst van het Oude Testament blijft.

1.3.9. De theologie van het Oude Testament

Dit vak is de kroon van de wetenschap van het Oude Testament. Na alle voorafgaande studies gebeurt het gemakkelijk dat een student van de theologie door de bomen het bos niet meer ziet. Bij deze discipline gaat het om de theologische of geestelijke boodschappen van een boek van het Oude Testament door de schrijver zelf. De centrale of afsluitende boodschap, die door een schrijver geregeld structureel of numeriek uitgedrukt kan worden, kunnen we structurele theologie van een oudtestamentisch boek noemen.[69]
Deze discipline kan ook een poging doen om de boodschappen van heel het Oude Testament te pakken te krijgen. Methodisch wordt dan meestal op twee manieren gewerkt. 1. Historisch. De boodschappen van het Oude Testament worden in historische volgorde gepresenteerd, waarbij wel een poging wordt gedaan om de geestelijke verbanden aan te tonen. 2. Thematisch. De verschillende onderwerpen worden op een logische wijze gepresenteerd.[70]

2. DE CANON VAN HET OUDE TESTAMENT

2.1. Het wezen van de canon en begripsbepaling

Het begrip canon is afkomstig van het Griekse woord κανών en betekent *maatstaf* of *norm*. Het woord heeft een Semitische oorsprong. Het Hebreeuwse woord קָנֶה betekent *riet* of *meetroede*. Het begrip canon wordt sedert de 4e eeuw door christenen gebruikt om een lijst gezaghebbende boeken aan te duiden die tot het OT en NT behoren. Bij de canon van het OT gaat het om een erkende en aanvaarde lijst van geschriften van Israël, die als heilig en door God geïnspireerd worden ervaren. Deze lijst is afgesloten. Andere boeken behoren niet daartoe. De canon van het OT is via het Jodendom naar de christelijke kerk toegekomen.
Telkens is er in de oudtestamentische wetenschap weer een discussie over de waarde van de canon. De canon past moeilijk in een filosofisch beheersbaar stelsel. De canon betuigt het

[68] Kaiser, W., *Towards Exegetical Theology. Biblical Exegeses for Preaching and Teaching.* Zondervan Publishing House. Grand Rapids 1978, 1981[5], p. 131-148.
[69] Koorevaar, Hendrik J. "3. Een structureel canonieke benadering voor een theologie van het Oude Testament als geheel." In: Koorevaar, Hendrik J. & Mart-Jan Paul (red.). *Theologie van het Oude Testament: de blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel.* Zoetermeer: Boekencentrum, 2013, p. 89-121.
[70] Koorevaar, Hendrik J. & Mart-Jan Paul (red.). *Theologie van het Oude Testament: de blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel.* Zoetermeer: Boekencentrum, 2013, p. 159-360. (Deel III: Een thematisch theologische benadering.) De boodschappen uit het boek Genesis gelden als uitgangspunt en daarna door de hele Hebreeuwse canon gevolgd. Het gaat om de onderwerpen: schepping, gebod, zonde, zaad, eredienst, land.

handelen van God. Mensen die van God de opdracht gekregen hebben of door God gedreven zijn, hebben daarover geschreven. Dit heet inspiratie (zie bijvoorbeeld 2 Tim 3:16, 2 Petr 1:20). Hoe is de verhouding tussen God en mens? Bij inspiratie is er geen uitschakeling maar juist inschakeling van de menselijke persoonlijkheid. Het eindresultaat is door God gewild en gezaghebbend naar alle mensen toe. Er moet een verschil gemaakt worden tussen inspiratie en canoniciteit. Alle boeken van het OT zijn geïnspireerd, maar God heeft in de loop der eeuwen ontelbaar meer mensen geïnspireerd tot handelen en schrijven. Zulke werken behoren daarmee niet tot de canon, omdat canoniciteit blijvend gezag opeist voor alle mensen te allen tijde. De canon is Gods boek en Hij is zowel de aanzetter voor het ontstaan van de onderdelen als voor het afgesloten geheel. Dit is te vergelijken met wat in Pred 12:11 staat. "De woorden der wijzen zijn als prikkelen; als ingeslagen nagelen zijn de verzamelingen daarvan; gegeven zijn zij door één herder." De exegese is het hier eens, dat met deze éne herder God bedoeld is.
Daarom eist de canon gezag op voor al zijn getuigenissen, zowel op het gebied van theologie en ethiek, als op het gebied van schepping (natuur) en geschiedenis. Deze onderdelen vormen een eenheid en kunnen niet zonder verwoesting van elkaar gescheiden worden. De vaak geuite dichotomie tussen kerygma (theologische boodschap) en geschiedenis is geïnspireerd door historisch-kritische hypothesen die in tegenstelling tot de historische getuigenissen van de canon staan. Die dichotomie is wezensvreemd aan de canon. Vaak wordt er ook een verschil gemaakt tussen canon en woord van God: de canon bevat wel het woord van God maar is niet het woord van God. Hij bevat immers ook het woord van mensen, ja zelfs het woord van de slang (Gen 3:1-5). Daar God echter opdracht geeft aan mensen om te schrijven (zie Exod 17:14), is het schriftelijke eindresultaat met alle bijkomende informatie overeenkomstig de wil van God en is het Gods boek over Gods wegen. Zodoende staat de canon gelijk aan het Woord van God en is het Woord van God (E. Schnabel).[71] Het NT bevestigt het gezag van het OT, ook voor de christelijke gemeente. Zie bijvoorbeeld Mat 5:17-20.
De canon is de schriftwording van het woord van God met als doel om een verbond tussen God en mensen te sluiten (Exod 24:3-8, 34:28). Canon en verbond zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Het verbond bevat het getuigenis over de wegen van God (redding en gebod) en heeft een blijvende waarde voor alle mensen. Canon heeft daarmee een objectieve functie voor het kennen van de wil van God. Een mens wordt opgeroepen om toe te treden tot het verbond met God (Deut 29:9-14). Het positieve doel van de canon en het verbond is zegen en leven, maar bij afwijzing van de inhoud wordt de canon een getuige tegen een mens en dat betekent vloek en dood (Deut 30:19, 31:24-26).
Het Nieuwe Testament gebruikt niet het woord canon voor de boeken van het Oude Testament, maar Schrift, Schriften, Heilige Schrift of Heilige Schriften. Het woord canon is echter een later begrip voor wat vroeger Schrift werd genoemd. Sommigen menen, dat door het gebruik van een nieuwe term ook een verandering van visie op de Schrift is gekomen, namelijk van levend woord van God naar een norm voor objectieve en controleerbare waarheid. Dit valt echter te betwijfelen. Beide elementen zijn ook al van tevoren in het begrip Schrift aanwezig. Volgens J. Barton[72] (die het idee van A. C. Sundberg overneemt), moet er wel een verschil tussen Schrift en Canon gemaakt worden. Schrift is bij hen een verzameling van schriften, die men voor heilig houdt, en alleen canon berust op officiële beslissingen tot de uitsluiting van schriften. Maar volgens M. Haran (zie P. R. Davies) is canonisatie geen

[71] Schnabel, E., *Inspiration und Offenbarung. Die Lehre vom Ursprung und Wesen der Bibel.* TGV – Orientierung. R. Brockhaus Verlag. Wuppertal 1986, 1997[2].
[72] Barton, J., *The Spirit and the Letter. Studies in Biblical Canon.* Society for Promoting Knowledge Holy Trinity Church. London 1997.

daad van selectie uit een bredere groep literatuur; geen van de boeken die ten slotte in de joodse verzameling werden opgenomen, was ooit buiten de canon.[73]
In de oudtestamentische wetenschap bezigt men wel eens het begrip joodse bijbel of Hebreeuwse bijbel. Dat doet men om verschil te maken met de Griekse vertaling van het OT, die meer boeken bevat dan het Hebreeuwse OT, en waar ook de volgorde en de blokindeling verschillend is. Het woord bijbel is via het Grieks en Latijn naar ons toegekomen en betekent boeken. Wij gebruiken het als enkelvoud. Door het woord bijbel willen we uitdrukken dat het om het boek van God gaat.
Het begrip OT is door een omweg over het NT ontstaan. Het woord testament heeft betrekking op het (oude) verbond van God met Israël onder Mozes bij de Sinaï. Dit staat tegenover het nieuwe verbond door Jezus Christus met iedere mogelijke gelovige in Hem. In 1 Cor 11:25, 2 Cor 3:14 en Luc 22:20 wordt gesproken over een nieuw verbond of testament. Dit wordt reeds in uit het OT verwacht (Jer 31:31). Dat nieuwe verbond wordt nu in het NT in tegenstelling tot het voorafgaande gezet en dit voorafgaande wordt als 'oud' verwoord (2 Cor 3:14). Dit begrip 'oud verbond' of 'oude testament' wordt later voor de hele verzameling van canonieke heilige schriften van Israël gebruikt. Al die geschriften vòòr Jezus zijn nu Oude Testament, zoals de verzameling heilige schriften die met Jezus te maken hebben later Nieuwe Testament werd genoemd. Er is hiermee sprake van een verschuiving van de inhoud van het begrip 'verbond' (of testament). Een relatiebegrip is nu ook een letterkundig begrip geworden. E. Zenger spreekt liever over 'het Eerste Testament'. Vergelijk Hebr 8:7, 13; 9:1, 15, 18. Het eerste deel van de bijbel is het grondleggende fundament. Het Tweede Testament, dat van Jezus, rust daar op en is de definitieve actualisering. Het Jodendom kent niet het begrip Oude Testament, maar men noemt het Tanach תַּנַ"ךְ. Dit is afkortingswoord door middel van de eerste (Hebreeuwse) letters van de drie blokken van boeken, waaruit het OT bestaat: תּוֹרָה *Wet,* נְבִיאִים *Profeten,* כְּתוּבִים *Geschriften.*
Nu hebben andere godsdiensten ook gezaghebbende schriften, waarvoor in het godsdienstwetenschappelijk onderzoek ook het begrip canon gebruikt wordt. Dit woord wordt zelfs gebruikt voor de schriftwerken van seculaire ideologieën zoals nationaalsocialisme en communisme. Verder heeft men bibliotheken in het Oude Nabije Oosten zoals in Ninevé uit de 8e en 7e eeuw v. Chr. ontdekt, die veel godsdienstige geschriften bevatten, die uit vele eeuwen daarvoor stamden en nauwkeurig overgeschreven werden. Röllig is van oordeel, dat er een groot verschil is met de canonidee uit Jodendom en Christendom, omdat de Mesopotamiërs geen idee ontwikkelden van een *gesloten* corpus van heilige schriften.[74]

2.2. De omvang van de canon van het Oude Testament

2.2.1. Het vraagstuk van de juiste omvang

Bij de verschillende christelijke geloofsstrekkingen is de omvang van de canon verschillend. Het protestantisme heeft zijn omvang laten bepalen door het Hebreeuwse Oude Testament, de Masoretische Tekst. We noemen deze de Palestijnse canon.
Dit was in de 16-e eeuw een hele omwenteling, omdat de rooms-katholieke kerk en de Orthodoxe kerk een grotere canon hebben. Die omvang is bepaald door de Griekse vertaling

---

[73] Haran, M., האסופה והמראית (The Biblical Canon). Jerusalem, Magnes Press / Mossad Bialik 1996. Zie Davies, P. R., *Scribes and Schools. The Canonization of the Hebrew Scriptures.* Library of Ancient Israel. Westminster John Knox Press. Louisville (KY) 1998, p. 46-47.
[74] Röllig, Wolfgang. "Aspekte der Archivierung und Kanonisierung von Keilschriftliteratur im 8./7. Jhr. V. Chr." In: Schaper, Joachim (ed.). *Die Textualisierung der Religion.* FAT 62. Mohr Siebeck, 2009), p. 35-49. OTA 32/3 2009, p. 461.

van het Oude Testament, de Septuaginta. Daarin bevinden zich meer boeken die ook tot de canon worden gerekend. De Septuaginta is een vertaling die begonnen is met het Jodendom in Alexandrië in Egypte. We noemen deze de Alexandrijnse canon.
De Samaritanen melden zich ook. Zij erkennen alleen de Pentateuch en verwerpen de rest van het Oude Testament als Judaïstische propaganda. Bovendien hebben de Samaritanen nog eigen heilige boeken.
In Qumran bij de Dode Zee zijn nog meer godsdienstige geschriften gevonden. De vraag is, of de canon bij die richting van het Jodendom nog groter is geweest. Daar wordt het vraagstuk van de pseudepigrafische literatuur nijpend.
Tenslotte zijn er de antilegomena (tegengesproken boeken) bij de synode van Jamnia vanaf 90 na Chr. Horen werkelijk alle boeken van de Palestijnse canon erbij? Wat doen we als de inhoud van een boek godsdienstige, zedelijke of inhoudelijke aanstoot geeft?
Het vraagstuk van de omvang van de canon is van groot belang, omdat twee gevaren naar voren komen. Aan de ene kant kan de canon te klein zijn en is een deel van Gods woord uitgeschakeld. Aan de andere kant kan de canon te groot zijn en wordt mensenwoord als Gods woord aanvaard. Een verschillende omvang van de canon betekent een verschillende omvang van het raadsbesluit van God. Vergelijk Hand 20:27. Daarom moeten we kijken of wij duidelijkheid over de juiste omvang van de canon kunnen krijgen.

2.2.2. De Septuaginta en de apocriefen

De volgorde van het Oude Testament zoals die in de gedrukte uitgaven van de hedendaagse vertalingen voorkomt, is veroorzaakt door de Septuaginta, de Griekse vertaling van het Oude Testament.
Volgens de brief van Aristeas (rond 150 v. Chr.?) heeft de Egyptische koning Ptolemeüs II Filadelfus, 283-246 v. Chr., de opdracht gegeven om een vertaling van de Tora (wet) te maken.[75] Dit deed hij op aandrang van de bibliothecaris Demetrius van Phaleron. Dat werk is door joodse geleerden gedaan, die uit Jeruzalem naar Alexandrië zijn gekomen. De joodse geleerde Philo (± 20 v. – 50 na Chr.) weet te vermelden, dat elk van deze 70 (72) geleerden het werk afzonderlijk op een eilandje Pharus voor Alexandrië in 72 dagen deden. Toen achteraf de vertalingen werden vergeleken, bleken ze allemaal gelijk te zijn. Het woord Septuaginta betekent 70 en slaat op de 70 vertalers van de Pentateuch of Tora.
De brief van Aristeas bevat veel legendarische elementen. Dat sluit echter niet uit, dat een aantal zaken geloofwaardig zijn. Zo lijkt het initiatief voor een vertaling van het Oude Testament van de Hellenistische Egyptische koning te komen, mogelijk door een juridische hervorming.[76] Het nieuwe Alexandrië van die tijd bevat een grote joodse minderheid. Bij hen moet zeker een behoefte naar een Griekse vertaling van de Pentateuch en tenslotte van het hele Oude Testament geweest zijn. Deze vertaling is dus in de derde eeuw v. Chr. met de Tora begonnen en in de eerste eeuw v. Chr. voltooid. De naam 'Septuaginta', die oorspronkelijk alleen voor de Wet gold, is tenslotte op de hele Griekse vertaling van het Oude Testament overgedragen. De kwaliteit van de vertalingen van de verschillende boeken gaat sterk uiteen. De Pentateuch is tamelijk letterlijk, terwijl Job parafraserend is.

---

[75] Wendland, P., "Der Brief des Aristeas." In: Kautzsch, E., *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Zweiter Band: Die Pseudepigraphen des Alten Testaments.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt (1900, 1921) 1975[4], p. 1-31. Datering p. 3-4. Wright, Benjamin G. III, "Transcribing, Translating, And Interpreting In The Letter Of Aristeas: On The Nature Of The Septuagint." In: A. Voitila and J. Jokiranta, *Scripture in Transition*, Supplements to the Journal for the Study of Judaism 126, Brill: Leiden, 2008, p. 147-162.
[76] Dorival, Gilles. "The Origins of the Pentateuchal Septuagint." *Beit Mikra* 50 (Jerusalem: World Jewish Bible Society, 2004), 3-19. OTA 28/2 2005, p. 137. The reform of the judicial system by Ptolemy II led to a Greek translation of the Hebrew Law, that is, of the Torah.

In de Septuaginta zijn er verschillende boeken opgenomen, die niet in de Palestijnse canon voorkomen. Deze worden de apocriefen genoemd. Apocrief betekent 'verborgen'. De term komt van de kerkvader Hieronymus.[77] Door de rooms-katholieke Kerk en de Grieks-Orthodoxe Kerk worden ze als canoniek aanvaard. Door het Jodendom en het protestantisme niet. In de laatste tijd spreekt men om sympathieke redenen niet meer zo snel over apocriefe boeken maar over deuterocanonieke boeken. Daarmee zijn de boeken van de Palestijnse canon protocanonieke boeken. Het is daarom beste om de apocriefen niet oudtestamentische, maar joodse apocriefen te noemen.
Volgens de Rooms-katholieke Kerk zijn de apocriefe boeken: Judit, Tobit,[78] Wijsheid (van Salomo), Wijsheid van Jezus Sirach, Baruch met de Brief van Jeremia,[79] 1 Maccabeeën, 2 Maccabeeën, aanvullingen op Ester,[80] en aanvullingen op Daniël.[81]
Er zijn boeken, die soms ook als deuterocanoniek worden aangezien, maar die ook door Rome als apocrief worden beschouwd. Dat zijn: Gebed van Manasse,[82] 3 Ezra en 4 Ezra. Het Gebed van Manasse is soms ook in uitgaven van de apocriefen of in katholieke Bijbeluitgaven opgenomen. [83] Ps 151 staat wel in LXX maar niet in de Vulgata.
In grote delen van de oude kerk was de Septuaginta de praktische bijbel, omdat deze in het Grieks was. Vooral door Augustinus is de invloed van de apocriefen in de kerk bevestigd. Dit gebeurde vooral als reactie, toen de kerkvader Hieronymus tussen 390 en 404 in een klooster in Bethlehem een vertaling van het Oude Testament vanuit het Hebreeuws in het Latijn maakte. Daarin kwamen de apocriefen niet voor. Augustinus protesteerde hiertegen hevig.[84] Hij was namelijk het Hebreeuws niet machtig. Overigens verwierp reeds de grote kerkvader Athanasius (gestorven in 365) de apocriefen als canoniek.
Volgens Luther behoren de apocriefen niet tot het Oude Testament, maar hij zag ze wel als waardevol voor persoonlijke opbouw. In de Duitse Luther-vertaling zijn de apocriefen vaak opgenomen, maar wel apart, tussen het Oude en Nieuwe Testament in. Dus de aanvullingen op Ester en Daniël staan niet in en bij de canonieke boeken Daniël en Ester. Dat is wel bij de Septuaginta zelf het geval. Op het Rooms Katholieke concilie van Trento, 8 april 1546, zijn de apocriefen als canoniek aanvaard. Calvijn en de hervormde kerken hebben die verworpen.

---

[77] Dit staat in zijn Prologus galeatus. Zie Nelis, J.T., "Joodse literatuur uit de periode tussen Oude en Nieuwe Testament." In: Van der Woude, A.S. (ed.), *Bijbels Handboek: Deel IIB Tussen Oude en Nieuwe Testament.* J.H. Kok. Kampen 1983, p. 118,
[78] Wordt ook Tobia(s) genoemd.
[79] Het zesde hoofdstuk van Baruch is gelijk aan de brief van Jeremia, die soms apart wordt genoemd.
[80] **1**. Droom van Mordechai. Complot tegen de koning. Voor hoofdstuk 1. 0:1-11, 0:12-17. **2**. Brief van Artaxerxes tegen de joden. Tussen 3:13 en 3:14. Zeven verzen. **3**. Aanvulling op de boodschap van Mordechai aan Ester. Tussen 4:8 en 4:9. Eén vers. **4**. Gebed van Mordechai. Gebed van Ester. Na 4:17. x:1-9 en x:10:24. **5**. Ester bij de koning. Vóór 5:1. x:1-9. **6**. Brief van Artaxerxes ten gunste van de joden. Tussen 8:12 en 8:13. x:1-21. **7**. Uitleg van de droom van Mordechai. Opmerking over de Griekse vertaling. Na 10:3. x:1-10. x:11.
[81] **1**. Het gebed van Azarja en de lofzang van de drie mannen in de brandende oven; na hoofdstuk 3:22; namelijk 3:23-50 en 3:51-90. **2**. Daniël en Susanna; na hoofdstuk 12, namelijk 13:1-64. **3**. Bel en de draak van Babel; na hoofdstuk 13, namelijk 14:1-22 en 14:23-42. Bij de Septuaginta van Stuttgart staat (Daniël en) Susanna voor Daniël.
[82] Aanvulling na 2 Kronieken 33:12.
[83] Het Gebed van Manasse is o.a. opgenomen in: de Willibrord-vertaling (met de vermelding dat het bij de katholieken niet als een canoniek boek geldt), de uitgave van "Apocriefe Boeken" van Jacob en Pieter Keur (herdruk: J.H. Kok, Kampen 1979), "Deuterocanonieke of Apocriefe Boeken" door het Nederlands Bijbelgenootschap (Haarlem 1980), Groot Nieuws Bijbel. De reden daarvoor is, dat het gebed van Manasse in de Vulgata-uitgave in een appendix opgenomen is.
[84] Zie Hennings, R., *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2, 11-14.* Supplements to Virgiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language 21. E.J. Brill. Leiden e.a. 1993.

In de Statenvertaling (1619-1637) zijn ze apart tussen Oude en Nieuwe Testament opgenomen.
De Rooms Katholieke Kerk heeft het aanvaard, dat nu bij oecumenische Bijbeluitgaven de apocriefen apart tussen het Oude en Nieuwe Testament staan.

Nu is er een theorie ontstaan, die stelt dat de Septuaginta (canonieke en apocriefe boeken samen) de canon voor de grote joodse gemeenschap van Alexandrië in de eeuwen voor en na Chr. was en dat de christelijke kerk deze canon heeft overgenomen. Deze theorie is volgens Sundberg waarschijnlijk door J. E. Grabe, een Anglicaans geestelijke ontstaan (dit moet rond 1700 gebeurd zijn), maar is niet breed bekend geraakt.[85] Dit is wel gebeurd door J. S. Semler, een Lutherse professor theologie aan de universiteit van Halle in 1771. Volgens Semler hadden de joden in Alexandrië een andere lijst dan die in Palestina. Het gezag voor de grotere canon kwam van zeventig geïnspireerde mannen, die alle boeken in het Grieks vertaalden. Deze argumentatie van Semler verbaast, omdat het verhaal van de zeventig vertalers uit de brief van Aristeas alleen betrekking heeft op de Pentateuch. Hij verbreedt dit zomaar, niet alleen tot de rest van de canon maar zelfs tot alle vertalingen van godsdienstige geschriften. Bovendien kan men een vraagteken plaatsen bij het verschijnsel van inspiratie van een vertaling überhaupt. Reeds in 1775 is deze theorie weerlegd door C. F. Schmid, professor theologie aan de universiteit van Wittenberg. Hij vroeg, waarom de Hexapla (het OT in zes kolommen) van Origenes, de Alexandrijnse christelijke theoloog uit de 3-e eeuw na Chr. niet de apocriefen had, ofschoon de Septuaginta deze wel bevatte? Bovendien was de omvang van de canon bij Philo, een jood uit Alexandrië (± 20 v. - 50 na Chr.) dezelfde als die van Josephus, een jood uit Palestina (aan het einde van de 1-e eeuw na Chr.) namelijk de Hebreeuwse canon. Verder noemt hij een aantal gezaghebbende christelijke kerkvaders zoals Melito, Origenes, Athanasius, Gregorius van Nazianzus, Epiphanius en Hieronymus en het concilie van Laodicea, die de canoniciteit van de apocriefen niet erkenden. Dit is in tegenstelling tot de theorie van de Alexandrijnse canon, die de aanvaarding van de apocriefen aan het begin van het christendom plaatst. Toch heeft de theorie van Semler een grote invloed gehad. Hoewel van tijd tot tijd twijfels rezen over de Alexandrijnse canon, heeft het werk van Sundberg in 1964 de onhoudbaarheid daarvan aangetoond. Men neemt aan dat de Alexandrijnse canon algemeen gebruikt werd in het Jodendom van de diaspora. Dat betekent dat de Alexandrijnse canonieke praktijk normatief voor de diaspora werd. Dit is voor Sundberg onaannemelijk. De tempel met de hogepriester en daarna het concilie van Jamnia tonen de leiding door het Palestijnse Jodendom aan. De oudste christelijke lijst over het OT komt van Melito, bisschop van Sardes (170 na Chr.). Zijn lijst loopt parallel met de Hebreeuwse canon, behalve dat Ester en Klaagliederen ontbreken. De lijst van Origenes uit de 3e eeuw na Chr. heeft uitdrukkelijk de bedoeling de joodse canon te reproduceren. Hij heeft wel 1 Esdras en de brief van Jeremia onder Jeremia. Volgens Sundberg heeft er nooit een Alexandrijnse canon bestaan die verschillend in omvang was van een Palestijnse canon.
De bezwaren die in de afgelopen drie decennia tegen de theorie van de Alexandrijnse canon naar voren zijn gebracht, hebben zo'n groot gewicht, dat de theorie als weerlegd beschouwd moet worden.

Daarnaast zijn er nog verschillende bezwaren tegen de canoniciteit van de apocriefen. Een aantal daarvan zijn boven reeds aangetipt en maar hebben nog enige aanvulling of verdieping nodig.
1. Het Jodendom erkent deze boeken niet als canoniek.

[85] Sundberg, A. C., *The Old Testament of the Early Church.* Harvard Theological Studies XX. Harvard University Press, Oxford University Press. Cambridge (Mass.), London 1964, p. 11-22, 51-53, 56-57, 102-103.

Volgens het orthodoxe Jodendom is alleen de Hebreeuwse canon gezaghebbend en de apocriefen hebben daartoe nooit gehoord. Vanuit Rom 3:1-2 is dit argument van groot belang. Aan de joden zijn de woorden Gods toevertrouwd. Zij kunnen dus ook wat het Oude Testament betreft vaststellen welke woorden hen zijn toevertrouwd. De christelijke kerk heeft wel een verantwoordelijkheid voor de canon van het NT, maar heeft geen gezag om achteraf nog eens de canon van het OT vast te leggen.

2. Jezus heeft zowel de omvang als de indeling van de Hebreeuwse canon bevestigd.

> "…van het bloed van Abel tot het bloed van Zacharias, die omgebracht is tussen het altaar en het tempelhuis." (Luc 11:51; zie ook Mat 23:35).

Deze twee moorden staan in Gen 4:8 en 2 Kron 24:20-21. De uitspraak heeft de functie van een inclusio, waarbij Genesis het eerste en Kronieken het laatste boek van de Hebreeuwse canon is.

> "Dit zijn mijn woorden, die Ik tot u sprak, toen Ik nog bij u was, dat alles wat over Mij geschreven staat in de Wet van Mozes en de Profeten en de Psalmen moet vervuld worden." (Luc 24:44).

Jezus verwijst op de driedeling van de canon, waarbij hij de Psalmen voor het derde blok, als deel voor het geheel voor de Geschriften gebruikt.

3. De afstand van canoniciteit door twee apocriefen zelf.

In het voorwoord van Jezus Sirach wijst zijn kleinzoon en vertaler op het reeds bestaan van een afgesloten, drieledige canon (wet, profeten en de overige boeken). Het werk van zijn grootvader behoort daar niet toe.

2 Mac 2:13-14, het voorwoord op 2 Maccabeeën, wijst op het bestaan van de bibliotheek van Nehemia. De indruk bestaat dat het om de canonieke boeken van het OT gaat, want Nehemia had die bibliotheek (in de tempel) ingericht in de 5e eeuw v. Chr. Dezelfde boeken van diezelfde bibliotheek werden in veiligheid gebracht tijdens de oorlog met Antiochus IV in 167 v. Chr. en na de oorlog in 164 v. Chr. weer teruggebracht. De schrijver van 2 Maccabeeën betuigt daarmee het reeds bestaan van een afgesloten canon gedurende een periode van bijna drie eeuwen. Zijn eigen boek moet hij daarom als na-canoniek en daarmee als a-canoniek gezien hebben.

In wezen verklaren deze apocriefen zichzelf a-canoniek.

4. Van de apocriefe boeken hebben we alleen de Griekse vertaling.

Slechts in enige weinige gevallen hebben we (gedeeltelijk) een Hebreeuwse of een Aramese tekst. Daarmee ontbreekt de bron in de oorspronkelijke taal. Het is niet meer mogelijk om de correctheid van de vertaling te controleren. De kleinzoon van Jezus Sirach betuigt in zijn Inleiding, dat een vertaling niet hetzelfde is als het origineel. Door de rollen van Qumran zijn wel opnieuw fragmenten ter beschikking gekomen, en wel Jezus Sirach in Hebreeuws en Tobit in Hebreeuws en Aramees. Verder is er discussie of 'Het gebed van Azarja' in LXX Daniël 3 wel een vertaling vanuit een Hebreeuws origineel zou zijn. Volgens Jan Joosten is de oorsprong Grieks en toegevoegd door iemand die LXX kende.[86] Volgens Buzási zijn er twee Griekse versies van 'De geschiedenis van Susanna' in LXX 13 Daniël, maar er bestaat van geen van beide een Hebreeuwse of Aramese oorsprong.[87]

5. Er is geen eenheid bij de handschriften van de Septuaginta.

---

[86] Joosten, Jan. "The Prayer of Azariah (DanLXX 3): Source and Origin." In: Cook, Johan (ed.). *Septuagint and Reception: Essays Prepared for the Association for the Study of the Septuagint in South Africa.* VTSup 127. (Leiden/Boston: Brill, 2009), p. 5-16. OTA 33/1, 2010, p. 110.

[87] Buzási, Gábor. "An Ancient Debate on Canonicity: Julius Africanus and Origen on Susanna". In: Dobis Károli Daniel & Miklós Köszeghu (eds.). *With Wisdom as a Robe: Qumran and Other Jewish Studies in Honour of Ida Fröhlich.* Hebrew Bible Monographs 21. (Sheffield: Sheffield Phoenix, 2009), p. 438-450. Africanus was er op tegen om Susanna in de canon op te nemen, terwijl Origines een voorstander was.

De omvang van de belangrijke codices van de Septuaginta is verschillend. Niet alle apocriefen bevinden zich in alle gezaghebbende handschriften. Ook in gezaghebbende handschriften komen nog andere boeken voor, die zelfs niet als deuterocanoniek zijn erkend.
Enige voorbeelden van verschillen:
- De Codex Vaticanus (B). Hierin ontbreken 1 en 2 Maccabeeën. Volgens de Rooms Katholieke Kerk zijn die echter wel canoniek. Bovendien bevat deze codex 1 Esdras. Dit boek is echter voor de Rooms Katholieke Kerk niet canoniek.
- De Codex Sinaiticus (**א**). Hierin ontbreekt Baruch, die canoniek voor de Rooms Katholieke Kerk is. Bovendien bevat deze codex 4 Maccabeeën.[88] Dat boek is echter voor de Rooms Katholieke Kerk niet canoniek.
- De Codex Alexandrinus (A). Deze codex bevat: 1 Esdras, 3 en 4 Maccabeeën. Deze boeken zijn echter voor de Rooms Katholieke Kerk niet canoniek.
Daarmee zijn de handschriften geen basis of maatstaf om de omvang van de deuterocanonieke canon aan te wijzen. Het besluit en de keuze van het concilie van Trento in 1546 zijn vanuit het getuigenis van de handschriften van de Septuaginta willekeurig.
6. Pseudepigrafie.
Het boek Wijsheid wordt ook wel eens Wijsheid van Salomo genoemd. Het lijkt of de schrijver uit 100 v. Chr. in de hoofdstukken 7-9 de indruk wil wekken, dat hij koning Salomo is. Pseudepigrafie en waarheidsgetrouwe canoniciteit kunnen niet samengaan.
7. Volgens de brief van Aristeas kwam de aanzet voor het ontstaan van de Septuaginta van de Egyptisch - Hellenistische overheid.
De brief van Aristeas heeft legendarische elementen, maar geeft ook inlichtingen die historisch goed passen. Volgens Doeve vond de vertaling van de Wet in het Grieks op overheidsinitiatief plaats.[89] Het is onduidelijk of deze vertaling op joods initiatief en uit religieuze noodzaak geschiedde. Het is daarom twijfelachtig om te spreken van de Septuaginta als joodse canon.
8. We hebben de Septuaginta niet als joods, maar als kerkelijk geschrift, samen met de boeken van het Nieuwe Testament.
Een codex, de inhoud van veel rollen in een boek, is pas een verschijnsel van enkele eeuwen na Chr. De drie oudste codices van de Septuaginta stammen uit de 4e en 5e eeuw na Chr. en wel van de hand van christenen.[90] Het is problematisch om daarvoor de term “Alexandrijnse canon” te gebruiken. Door die term veronderstelt men dat de joodse gemeenschap in Alexandrië in de eerste twee eeuwen v. Chr. een grotere canon zou hebben, dus met de apocriefen. Wij kunnen niet vanuit de christelijke codices uit de 4e eeuw na Chr. concluderen, dat de omvang van de canon van de joodse gemeenschap van Alexandrië vier eeuwen voorheen ook zo groot was. Dat is retrojectie zonder bewijs. Het is wel mogelijk dat de boeken, die wij nu apocriefen noemen, ook in Alexandrië circuleerden. Dat wil echter nog niet zeggen, dat ze daarmee canonieke status bezaten. Verschillende rollen kunnen een geestelijke waardering bezitten zonder canonieke status. Bovendien circuleerde de apocriefen ook in het Palestijnse Jodendom, maar daardoor hadden ze daar nog geen canoniek gezag.
9. Er was geen christelijke instantie in eerste eeuwen, die een uitspraak over grotere canon gedaan heeft.

---

[88] In de codices Vaticanus en Alexandrinus bevinden zich Klaagliederen tussen Baruch en de Brief van Jeremia. Baruch en de Brief van Jeremia ontbreken in de Codex Sinaiticus. Het kan echter zijn, dat zij er oorspronkelijk wel bij waren, omdat de codex na Jeremia en Klaagliederen defectief is.
[89] Doeve, J. W., *Het Palestijnse jodendom tussen 500 voor en 400 na Chr. 1: Van de ballingschap tot Agrippa.* Utrecht 1973, p. 173-174. Uit: Stavleu, C. C., “Waarom een bijbel zonder apocriefe boeken.” In: Lorein, G. W., *Naar een nieuwe bijbelvertaling?* Uitgeverij J. J. Groen en Zoon. Leiden 1994, p. 39.
[90] De Codex Vaticanus van 325-350, de Codex Sinaiticus van 375-400 en de Codex Alexandrinus van 450.

Het is onaannemelijk, dat het oudste christendom de apocriefen als canoniek behandelden. Uit de oude getuigenissen kunnen we beslist niet concluderen, dat de oude kerk voor de omvang van de Septuaginta gekozen zou hebben. Daarvoor zijn de meningen uit de oude tijd te verschillend. Meestal wordt een beroep op Augustinus gedaan. Verschillende andere en ook oudere kerkvaders hebben de apocriefen als canoniek verworpen of geven er blijk van de Hebreeuwse canon aan te hangen. Melito van Sardes (170 na Chr.) heeft de omvang van de Hebreeuwse canon (maar vermeldt Ester en Klaagliederen niet). Origenes (185-254) heeft de Hebreeuwse canon (maar ook de brief aan Jeremia). Athanasius (367) heeft de Hebreeuwse canon (maar met Baruch en zonder Ester).
Het oudste christelijke getuigenis over de omvang van het OT is dus die van Melito van Sardes, uit de tweede helft van de tweede eeuw na Chr.[91] Zijn omvang is niet die van de Septuaginta, maar van het Hebreeuwse OT.
Ook volgens de Rooms-katholieke oudtestamenticus Zenger heeft het oerchristendom geen andere oudtestamentische canon bezeten dan het Jodendom, waaruit het voorkwam.[92]
10. Inhoudelijke bezwaren op verschillend gebied.[93]
Hier volgen enige bezwaren op zedelijk, leerstellig en geschiedkundig gebied, zowel uit het Oude als het Nieuwe Testament. Deze maken geen aanspraak op volledigheid. Wel moeten we oppassen met het belang van deze argumenten, omdat andere mensen dergelijke bezwaren ook bij canonieke boeken maken. Het zedelijke gedrag van sommige hoofdpersonen in het OT kunnen geregeld ook niet de toets van de kritiek doorstaan. De hoofdvraag is of God achter een gedrag staat of niet, en niet alleen of een gedrag juist is of niet.
a. Zedelijke bezwaren.
Judit bereikt haar doel door lichamelijke verleiding in te zetten (10:4; 12:10-20). Bovendien liegt zij.
b. Leerstellige bezwaren.
- Aanvullingen op Ester. Het gaat om zelfpijniging (4:27). Dat doen de priesters van Baäl op de Karmel ook (1 Kon 18:28-29). Col 2:23 noemt zelfpijniging “eigendunkelijke godsdienst”.
- In 2 Mac 12:42, 44-45 wordt er gebeden voor de doden. Dit is zinloos vanuit Luc 16 en Hebr 9:27. Het is ook nog in tegenstelling tot een ander apocrief boek, Jezus Sirach 38:21. “Denk niet langer aan de dode, want er is voor hem geen hoop meer. Hem baat het niet en u schaadt uzelf.”[94]
- Goede werken hebben een verzoeningseffect voor jezelf (Sirach 3:3). Dit is tegen Spr 10:12, Jac 5:20 en 1 Petr 4:8.
- Een heidense benadering over de onzichtbare wereld.
Het boek Tobit heeft een manier van uitdrijving, die niet verschillend is van heidense praktijken van uitdrijving (Tobit 6:4-8, 17-18; 8:2-3). Vergelijk Hand 19:13-19.
c. Geschiedkundige bezwaren.
In het boek Judit worden historische gebeurtenissen en personen met elkaar verward.
1:1. Nebukadnessar heerst in de grote stad Ninevé als koning van Assyrië. Ninevé was echter al verwoest toen Nebukadnessar aan het bewind kwam en is niet meer opgebouwd.
4:1-10. De Israëlieten die teruggekeerd zijn uit de ballingschap, zijn joden. Dat is lang na Nebukadnessar gebeurd. Dat wordt nu gesitueerd in zijn tijd. Verder stuurt de raad van oudsten van heel Israël, die in Jeruzalem zetelt, boden naar het gebied van noord - Israël met

---

[91] Bij Eusebius von Caesarea (Kraft, H., ed.), *Kirchengeschichte.* Buch 4.26.12-14. Kösel-Verlag. München 1967, p. 227. Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 183-185.
[92] Zenger, E., “Heilige Schrift der Juden und der Christen.” In: Zenger, E. u.a., *Einleitung in das Alte Testament.* Studienbücher Theologie 1,1. W. Kohlhammer. Stuttgart 1995, p. 28-29.
[93] Zie Van Unnik, W.C., *De apocriefe boeken.* J. H. Kok. Kampen 1979, p. 9-16.
[94] Het ook door de Rooms Katholieke Kerk als apocrief beoordeeld boek 4 Esdras waarschuwt tegen het bidden voor doden.

de vraag om Nebukadnessar tegen te houden; de hogepriester Jojakim stuurt een brief aan de inwoners van Betulia, de woonplaats van Judit aan de rand van de vlakte van Jizreël, met eenzelfde verzoek. Het is echter twijfelachtig of er echte Israëlieten in die streek woonden ten tijde van Nebukadnessar (608 v. Chr.) of na de terugkeer van Juda uit de ballingschap van Babel en de herbouw van de tempel (515 v. Chr.). Zou het toch zo zijn, dan is het de vraag of zij het gezag van Jeruzalem zouden erkennen. Zie de boeken Ezra en Nehemia.

Het is niet duidelijk, hoe de apocriefen in de christelijke codices zijn terecht gekomen. Er zijn verschillende antwoorden mogelijk.
1. Eerst een informatief antwoord. Een codex of boek is een verschijnsel dat pas in de derde eeuw na Chr. technisch mogelijk was. Van te voren waren er gewoon de verschillende rollen. Door deze nieuwe mogelijkheid werd het vraagstuk van een canon op scherp gesteld, zonder dat men zich daarvan genoeg bewust hoefde te zijn. Zowel canonieke als niet - canonieke rollen konden in het geloofsleven van een christelijke gemeenschap een rol spelen en naast elkaar gebruikt worden. Door deze praktijk waren de grenzen tussen canoniek en niet - canoniek niet altijd duidelijk. Nu konden voor de eerste keer de boeken van het Oude en Nieuwe Testament in één codex opgenomen worden. Dat bleek bij de verschillende gemeenten te weinig doordacht en voorbereid geweest te zijn. Hoe begrijpelijk is het dat ook die rollen opgenomen werden, die in de praktijk van het geestelijke leven een rol speelden. Door de verschillende en van elkaar afwijkende oudste codices die we nu hebben, blijkt dat de lokale praktijken verschillend waren.
2. Ellis wijst erop, dat sommige christelijke geleerden lijsten met canonieke boeken opstelden, die in omvang in overeenstemming met de Hebreeuwse canon zijn.[95] De meer populaire houding werd weerspiegeld door Griekse en Latijnse codices. Toen de Septuaginta in de vorm van een codex verscheen, was het een gemengd geheel. Er zijn geen twee Septuaginta codices die dezelfde apocriefen bevatten. Volgens Skarsaune bestond er in de vroege christenheid een dubbele canon.[96] a. een smallere en kritische voor de geleerden, die overeen komt met de joodse canon en b. een bredere en onkritische voor de gewone gelovigen. De overheersing van de volkse canon heeft te maken met het gebrek aan een bekwame stand van bijbelse geleerden, voornamelijk in de tweede eeuw n. Chr., die de eenvoudige gelovigen konden begeleiden.[97]
3. Zenger neemt volgende redenen voor de latere christelijke uitbreiding van de oudtestamentische canon aan.[98]
a. Door de opname van oer Joodse boeken die niet in de Palestijnse canon stonden, wilde de jonge kerk zich als het ware Israël profileren.

---

[95] Ellis, E. E., *The Old Testament in Early Christianity: Canon and Interpretation in Light of Modern Research.* Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 54. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1991, p. 19, 34-35.
[96] Skarsaune, O., "Kodeks og kanon. Om bruk og avgrensing av de gammeltestamentlige skrifter i oldkirken. (Codex and Canon: Concerning the Use and Delimitation of the OT Writings in the Early Church.)" In: Tangberg, A. (ed), *Text and Theology. Studies in Honour of Prof. Dr. Theol Magne Saebø.* Verbum. Oslo 1994, p. 237-275.
[97] Interessant is Origenes. Hij noemt Makkabeeën wel aan het einde van zijn lijst, maar door de uitdrukking "naast deze" houdt hij ze van de boeken van de Hebreeuwse canon gescheiden. Wat wel gezegd kan worden is dat één van de apocriefen hier op de deur van Origenes klopt. Mochten we toch willen betogen, dat Origenes Makkabeeën als canoniek zou zien, dan gaat het maar om één boek. De rest is bij hem niet canoniek. Dit is dan typerend voor de apocriefen in de oude kerk. Ze beginnen invloed te krijgen, en de plaatselijke tradities zijn heel verschillend. Je zou kunnen zeggen, dat er openheid begint te komen zonder dat er een maatstaf is om met dit nieuwe verschijnsel om te gaan. Het ziet er willekeurig uit.
[98] Zenger, E., "Heilige Schrift der Juden und der Christen." In: Zenger, E. u.a., *Einleitung in das Alte Testament.* Studienbücher Theologie 1,1. W. Kohlhammer. Stuttgart 1995, p. 29.

b. Door de canonisering van deze laat ontstane boeken, beklemtoonde de kerk de heilsgeschiedkundige continuïteit naar het Nieuwe Testament toe.
c. Deze boeken spreken letterkundig aan en hebben een hoge catechetisch - pedagogische waarde voor de geestelijke opbouw.
Deze redenen van Zenger kunnen misschien waar zijn, maar die zijn nog geen rechtvaardiging om de apocriefen als canoniek te aanvaarden.

De geestelijke waarde van die boeken zijn erg verschillend. Sommige kunnen we algemeen als positief beoordelen, zoals de Wijsheid van Jezus Sirach.

Samenvatting en conclusie over de apocriefen.
1. Het officiële Palestijnse Jodendom erkende alleen het Hebreeuwse OT. Er is geen aanwijzing, dat het Alexandrijnse Jodendom een grotere canon had. Een Alexandrijnse jood als Philo (±20 vòòr - 50 na Chr.) betuigt het tegendeel, namelijk de Palestijnse canon. We bezitten de Septuaginta niet als joods, maar als kerkelijk geschrift, samen met de boeken van het NT uit de 4-e en 5-e eeuw na Chr. Wij kunnen van hieruit niet extrapoleren, dat reeds eeuwen daarvoor al deze boeken de omvang van de canon van de joodse gemeenschap in Alexandrië vormden. Er heeft nooit een Alexandrijnse canon bestaan. Het is inadequaat om aan de Septuaginta de titel Alexandrijnse canon te geven. Zelfs de naam Septuaginta voor de boeken van het OT met de apocriefe boeken samen is inadequaat, omdat het begrip alleen maar past voor de Griekse vertaling van de eerste vijf boeken van het OT en verbonden is met Alexandrië.
2. De christelijke kerk heeft het Oude Testament via Jezus van het Jodendom overgenomen. Er is geen enkele christelijke instantie in de eerste eeuwen geweest, die een uitspraak gedaan heeft over een grotere canon. De oudste getuigenissen van christelijke leiders, zoals die van Melito en Origenes uit de 2-e en 3-e eeuw na Chr. bevestigen de omvang van de Hebreeuwse canon, zonder apocriefen.
3. Er is geen eenheid bij de codices van de Septuaginta over de apocriefen en dus geen objectieve maatstaf over de omvang van een grotere canon.
4. De apocriefen bevatten aangelegenheden, die in tegenstelling staan tot de canonieke boeken of zijn gewoon incorrect.

Als afsluiting moeten we op een probleem wijzen, dat typisch protestants is. Het protestantisme heeft met recht de apocriefen als canoniek verworpen. Wat echter vreemd is, is de volgorde van de boeken van het Oude Testament in protestantse Bijbeluitgaven. Die wordt bepaald door de Septuaginta. Dan laat je je echter leiden door een geschrift, die de volgorde laat bepalen met insluiting van apocriefen. De protestantse volgorde van de boeken van het Oude Testament is door geen enkel handschrift betuigd. Het heeft iets willekeurigs. Dit is een typisch protestants compromis, dat aan de ene kant naar de bron terug wil keren en maar aan de andere kant toch nog elementen van de traditie wil opnemen, waarvan men weet dat ze onzuiver zijn. Daardoor werd tegelijk het mozaïek van de opbouw van de canon veranderd: een andere volgorde en andere blokindeling. Daardoor werd een scherpe blik op de contouren van het Oude Testament als geheel verzwakt.

2.2.3. De Samaritanus of Samaritaanse Pentateuch

De Samaritanen maken aanspraak het echte Israëlitische volk van God te zijn. Volgens hen zijn de joden dat niet. Tot en met Mozes is volgens de Samaritanen alles goed gegaan. Daarom hebben zij de Pentateuch. De rest van het Oude Testament verwerpen zij. Daarin staat dat Sion - Jeruzalem de plaats is, die Jhwh gekozen heeft. Dat is volgens hen fout. De

berg waar Jhwh vereerd moet worden is niet Moria bij Jeruzalem, maar Gerizzim bij Sichem. De enige plaats in Kanaän waarvan God geboden heeft om een altaar te bouwen en de zegen en de vloek uit te spreken, zijn de bergen Gerizzim en Ebal (Deut 11:29-30; 27:2-8). Tussen deze bergen ligt de stad Sichem, die zij als hoofdstad zien. Later is de nieuwe stad Samaria het bestuurscentrum geworden (1 Kon 16:23-28).
In de Samaritaanse Pentateuch zijn er enige opvallende afwijkingen, vergeleken met die van officiële joodse tekst, de Masoretische tekst:
- Na Exod 20:17 en Deut 5:21 staat er een (ingelast) gebod om een heiligdom op de berg Gerizzim op te richten.
- In Deut 11:29-30 is er de opdracht om een zegen op de berg Gerizzim en een vloek op de berg Ebal uit te spreken. De Samaritanus heeft nog extra "tegenover Sichem". Daarmee wil de het de grote waarde van de plaats Sichem, de centrale plaats van de Samaritanen tonen.
- Deut 27:4-5 staat de opdracht om een altaar te bouwen op de berg Ebal. De Samaritanus heeft echter de naam van de berg Gerizzim in plaats van de Ebal. De Gerizzim is de heilige berg van de Samaritanen.

Er zijn de volgende hoofdvraagstukken:
Wanneer zijn de Samaritanen ontstaan? Wanneer is de scheuring tussen hen en het Jodendom geweest? Die vraag is belangrijk voor het tijdstip van het ontstaan van het zelfbegrip van de Samaritanen.

1. De Samaritanen zelf zien zich als de ware Israëlieten van het begin af aan. Zij zijn de ware erfgenamen van Mozes. Ze hebben eigen heilige schriften, die over de periode vanaf Jozua gaan. Hun eigenheid is volgens hen in de tijd van de priester Eli (12e eeuw v. Chr.) ontstaan. Die is weggegaan uit Sichem naar Silo om daar een nieuwe eredienst te stichten. Later is die verplaatst naar Jeruzalem. Niet zij, maar de joden hebben zich volgens de Samaritanen afgescheiden.

2. In de historische kritiek worden de Samaritanen als een soort voortzetting van het tienstammenrijk Israël gezien. De onderscheiding tussen noord (Israël) en zuid (Juda) is veel ouder dan de scheuring na koning Salomo in 931 v. Chr. Daarvan getuigt reeds een tekst als Joz 11:21, waar een verschil wordt gemaakt tussen het gebergte van Juda en het gebergte van Israël. Volgens een historische kritische visie woonden er reeds Israëlitische stammen in Kanaän, toen een andere groep van Israëlitische stammen uit Egypte Kanaän binnendrongen. Als Israël in Joz 8:30-35 naar de bergen Ebal en Gerizzim gaat om de zegen en de vloek uit te spreken, dan is er geen enkele aanwijzing voor een oorlog om dat gebied rond Sichem. Dat komt omdat daar reeds een Israëlitische bevolking aanwezig was. Tussen de nieuwe en oude stammen vond er een aaneensluiting (amfiktyonie) in Sichem onder Jozua plaats, waarbij ook alle stammen zich tot het Jahwisme verplichtten. Daarom ook de oproep van Jozua om de goden uit hun midden weg te doen (Joz 24:14, 23). De nieuwe stam Juda was zeer Jahwistisch en bleef een eigen zelfstandigheid houden. De samenwerking tussen die twee groepen bleek niet eenvoudig te zijn en de twee delen braken definitief uit elkaar na de Judese eenheidskoningen David en Salomo. Toen Samaria in 721 door Assur werd veroverd, werden wel veel inwoners gedeporteerd, maar het grootste deel van de Israëlitische stammen zijn in Israël blijven wonen. Groepen uit andere volken die naar dat gebied zijn gebracht, vormden een minderheid en hebben zich tenslotte geassimileerd.[99] In deze visie worden de Samaritanen

[99] Men kan Hosea 7:8 als argument aanvoeren: “Efraïm vermengt zich met de volken”. Deze uitspraak over de hoofdstam van noordelijk Israël gebeurde voor de ondergang van het noordelijke rijk. Verder gaat het niet om etnische assimilatie, maar om allerlei verbindingen op politiek en godsdienstig gebied met de omgevende volken (7:11).

(die toen nog niet deze naam hadden) gewoon als Israëlieten gezien, net als de Judeeërs Israëlieten zijn. In die begineeuwen zijn er hoogstens spanningen geweest, niet meer. Wanneer de breuk is geweest, is niet zo duidelijk. Dit is eerder een proces. Die heeft zeker niet plaatsgevonden in de tijd van Ezra - Nehemia, maar veel later. Samaria was zeer invloedrijk, dat blijkt wel uit de brieven van Elefantine in Egypte uit de 5e eeuw v. Chr. Israël is de hoofdstroom en Juda een minderheid. De aanspraken van de Samaritanen als voortzetting van Israël zijn uit de geschiedenis goed gegrond.[100]

3. Het oudtestamentische canonieke beeld wijkt sterk af, zowel van het zelfbegrip van de Samaritanen als van de visie van de historische kritiek.

a. De canonieke afwijking van het Samaritaans zelfbeeld.
- Hoe geloofwaardig zijn de afwijkingen in de Samaritaanse Pentateuch? Bij de joodse traditie spelen noch de Ebal, noch de Gerizzim een belangrijke rol. De joodse Pentateuch geeft de indruk onafhankelijk en oorspronkelijk te zijn. Volgens Deut 27 worden op de Ebal zowel het altaar gebouwd, de wet op stenen geschreven, als ook de vloek door de zes stammen gesproken. De zes andere stammen spreken de zegening uit op de Gerizzim bij het wel houden van de wet. Op de Ebal gebeuren dus zowel positieve als negatieve dingen. De positieve elementen alleen worden weggenomen en nu de berg Gerizzim toegesproken. Dit geeft de indruk van aanpassing aan het dogma van de eredienst op de Gerizzim.[101] Bij de Samaritanus moeten we rekenen met bewuste veranderingen van de tekst wegens de theologie over de lokaliteit van de eredienst.
- Het is niet Eli, maar Jozua die reeds zo'n 200 jaar van te voren de Ontmoetingstent in Silo heeft opgericht (Joz 18:1). Eli faalt wel volgens het boek Samuël, maar de verplaatsing van de eredienst komt niet ter sprake. Die was in Silo, maar wordt nu verwoest door de Filistijnen. Van te voren is Silo de plaats die Jhwh heeft gekozen om Zijn naam te doen wonen. Silo wordt daarna door God verworpen. Welke visie is geloofwaardiger? Silo is daarna, ook bij de joden, een klank met een negatieve bijsmaak (Ps 78:60-61, 67; Jer 7:12). In het Oude Testament vinden we een genuanceerd beeld over Silo als de plaats van de eredienst. Silo is niet exclusief. God kiest zijn plaats uit en kan die veranderen. Bij de Samaritanen is de plaats van eredienst exclusief de berg Gerizzim en daarom moet Silo slecht zijn. Ook hier hebben we de indruk, dat de joods oudtestamentische visie authentiek is.
- Vanuit Bijbelgetrouw wetenschappelijke datering is er nog een reden. Het boek Jozua moet op zijn laatst rond 1.370 v. Chr. geschreven zijn.[102] Daarmee is de veronderstelde joodse geschiedenisvervalsing uitgesloten. De geschiedvervalsing ligt eerder aan Samaritaanse zijde.

---

[100] Zie uitgebreid: Knoppers, Gary A. *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations.* Oxford: Oxford University Press, 2013. http://www.bookreviews.org/pdf/9222_10170.pdf

[101] Als Sichem (Gerizzim) de plaats van de centrale eredienst zou zijn, dan zouden er op die plaats twee altaren met een centrale en centraliserende functie zijn geweest. 1. Het koperen brandofferaltaar van de Ontmoetingstent van de centrale eredienst (Exod 27:1-7, 38:1-7; Lev 9:24; Deut 12:5-27). 2. Het stenen altaar op de Gerizzim (Ebal) voor het uitspreken van de zegen en de vloek (Deut 27:4-7, 12-13). Vergelijk Deut 27:5-6 met Exod 20:24-26. De verbondskist was bij de uitvoering aanwezig (Joz 8:30-35, zie vooral 8:33). Als we ervan uitgaan, dat de centrale eredienst op de Gerizzim opgericht zou moeten worden, dan zou dat nieuw te bouwen altaar van stenen niet ver van dat van het koperen brandofferaltaar staan. De vraag is, hoe zinvol dit is. Dat stenen altaar heeft een eenmalige functie. De teksten uit Deut 11:29-30 en Deut 27:5 worden echter juist door de Samaritanen gebruikt in hun betoog voor de plaats van de centrale eredienst. Dus dan moet het stenen altaar voor de centrale eredienst gebruikt worden. Maar daarvoor was het reeds bestaande koperen brandofferaltaar bedoeld. Hier is de Samaritaanse theologie zeer kwetsbaar.

[102] Koorevaar, Hendrik J. *Priestercanon: De 7 Priesterlijke Boeken in de Wet van Mozes en de Gedemonstreerde Wet*, versie 6.4. Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 2013-2014, 4.4. Het ontstaan, de datering en het auteurschap van het boek Jozua.

b. De canonieke afwijking van het historisch-kritisch beeld.
Het is correct dat de berg Gerizzim en de plaats Sichem een belangrijke rol spelen. Om enige voorbeelden te noemen.
- Volgens Gen 12:6-7 is de eerste plaats waar Abram in Kanaän verbleef Sichem. Het is ook de eerste plaats waar Jhwh aan Abram verscheen, de eerste plaats waar Abram de belofte kreeg dat zijn nageslacht het land Kanaän zou bezitten, en de eerste plaats waar Abram voor Jhwh een altaar bouwde. Abram kon of wilde zich echter niet op deze plaats handhaven. Volgens Gen 33:18-20 bouwt Jakob in Sichem een altaar bij zijn terugkeer naar Kanaän, nadat hij daar een grondstuk had verworven. Het was het tweede stuk land dat door de aartsvaders verworven was. Het eerste was de spelonk van Machpela door Abraham. Dat was echter een begrafenisplaats. De opmerking van de Samaritaanse vrouw in Joh 4:12 slaat op dit gebeuren. Ook Jakob kon zich echter niet handhaven in Sichem (Gen 34). Het is bovendien opvallend, dat Jozua aan het eind van zijn leven Israël een verbond laat sluiten verbondsvernieuwing in Sichem (Joz 24:1-28). Sichem is de plaats waar voor het eerst het koningschap uitgeroepen werd (Abimelech, de zoon van Gideon). Dit was echter wel verbonden aan de cultus van een andere God, Baäl Berit. Sichem wordt tenslotte, samen met de tempel van Baäl Berit verwoest en Abimelech vindt de dood (Recht 8:32-9:57).
- Het is correct dat de berg Gerizzim van belang is. In Deut 11:29 geeft Mozes aan Israël de opdracht om op de berg Gerizzim de zegen en op de berg Ebal de vloek uit te spreken. Zodoende is de berg het teken van zegening. Hiermee verbonden is de opdracht om op de Ebal de woorden van de wet op grote stenen te schrijven en op de Ebal een altaar van onbehouwen stenen te bouwen (Deut 27:1-26). Dit is uitgevoerd in Joz 8:30-35. De moeilijkheid is wel, dat het altaar niet op de Gerizzim maar op de Ebal staat. Daarmee is niet de Gerizzim, maar de Ebal de cultusplaats.
- Het is incorrect dat er enige stammen in Kanaän waren en er later andere stammen uit Egypte bij kwamen. Israël is in zijn ontstaanstijd uit Kanaän naar Egypte vertrokken en is als geheel uit Egypte naar Kanaän teruggekeerd. Het is juist dat er rond Sichem geen oorlog gewoed heeft, maar het kan zijn dat die plaats na de uitmoording door Simeon en Levi (Gen 34) nog steeds niet is opgebouwd.[103] Het is correct, dat de onderscheiding tussen het noorden (Israël) en het zuiden (Juda) al heel oud is, reeds in de tijd van Jozua (Joz 11:21). Daarvoor kan de volgende reden aangewezen worden. De verdeling van Kanaän wordt in Gilgal op gang gebracht door Kaleb, een Judeeër, die zijn door God beloofd erfdeel vraagt. Daarom krijgt eerst Juda zijn erfdeel, en vervolgens de Jozef - stammen Efraïm en Manasse. Daarna komt de verdeling stil te liggen. Daardoor is er ergens al een tweedeling. Op initiatief van Jozua wordt de Ontmoetingstent van Gilgal naar Silo in het gebied van Efraïm gebracht. De hele gemeente van Israël wordt daar bijeengeroepen. Dat betekent dat de zeven andere stammen zich op het gebied van Efraïm legeren. Hier ontstaan een natuurlijke verbinding. Juda heeft al niets meer met de zaak te maken.[104] Vanuit Silo krijgen de zeven stammen hun erfdeel. De verdeling wordt afgesloten door de vermelding van het erfdeel van Jozua. Zie Joz 14:6-19:51. De verdeling staat ingeklemd tussen Kaleb de Judeeër en Jozua de Efraïmiet. Door hun trouw is de inname van Kanaän mogelijk geweest.[105] Een natuurlijke tweedeling is daarmee gegeven.

---

[103] Het is ook mogelijk, dat de bevolking met Israël verbonden bleef na de besnijdenis (Gen 34).
[104] Het is niet duidelijk, wat de gehele gemeente van Israël in Joz 18:1 precies is en wat zij daar in Silo doet. In zijn totaliteit zal het met de Ontmoetingstent te maken hebben. Juda zal daar ook bij geweest zijn, maar alleen wat deze godsdienstige aangelegenheid betreft. Daarna gaat het verhaal alleen verder met de zeven stammen op het gebied van Efraïm.
[105] Koorevaar, H. J., *De opbouw van het boek Jozua.* Centrum voor Bijbelse Vorming België v.z.w. Heverlee 1990, p. 189-191, 196-198, 229, 231.

Toen koning Saul voor het eerst militair optrad, werd er een verschil gemaakt tussen de militairen uit Juda en Israël (1 Sam 11:8).
David werd eerst koning over Juda (2 Sam 2:4) en pas 7 1/2 jaar later koning over Israël en wel d.m.v. een verdrag met de oudsten.[106] Na de opstand van Absalom dreigde Israël van David af te vallen en alleen Juda over te blijven (2 Sam 19:40-20:3).
Na Salomo's dood braken noord en zuid definitief uit elkaar (1 Kon 12:1-24) en dit gebeurde in Sichem (1 Kon 12:1). Sichem werd ook de eerste koninklijke residentie voor Jerobeam (1 Kon 12:25).
Het noorden bleef Jahwistisch, maar wel met behulp van beeldendienst, een stierkalf (1 Kon 12:26-32). Tijdens Omri werd ten noorden van Sichem een nieuwe hoofdstad Samaria gebouwd (1 Kon 16:24), en zijn zoon Achab voerde de Baäl - cultus als staatsgodsdienst in (1 Kon 16:31-32). Tijdens Jehu werd die weer afgeschaft, maar de kalverencultus bleef (2 Kon 10:18-29).
Na de ondergang van het noordelijke rijk door Assyrië in 722 v. Chr. werden gedeporteerden uit andere volken naar het gebied gebracht. Deze behielden hun godsdienst. Later werd door hen de dienst van Jhwh ook aanvaard en door een Israëlitische priester ingevoerd. Daarna ontwikkelde zich een syncretisme (2 Kon 17:24-41).
Er zijn groepen van de Israëlitische tien stammen overgebleven. Dat blijkt wel uit de hervorming van de Judese koning Hizkia, waarbij hij ook de Israëlieten uitnodigde aan het Pascha deel te nemen (2 Kron 30:1-31:1).[107] De hervorming had gevolgen ook voor noord - Israël (2 Kron 31:1). Een kleine 100 jaar later heeft de Judese koning Josia nog een hervorming in Juda doorgevoerd, die gevolgen had voor het gebied van noord - Israël (2 Kon 23:15-20). Zelfs na de verwoesting van de tempel in Jeruzalem in 586 v. Chr. gingen inwoners van noord - Israël naar het huis van Jhwh om offers te brengen (Jer 41:4-5).
Na de terugkeer van een deel van de Joodse ballingen onder leiding van Zerubbabel, willen ze de tempel in Jeruzalem gaan herbouwen. Het begin van de herbouw moet rond 536 v. Chr. geweest zijn. In Ezra 3:3 is er sprake van angst bij de joden tegen de hun omgevende volken. De bevolking van het land wordt bij de inleiding in 4:1 “de tegenstanders van Juda en Benjamin” genoemd. Zij willen meehelpen met de bouw van de tempel. De “Samaritanen” (“de bevolking van het land”) betuigen uitdrukkelijk, dat zij zichzelf als andere volken en niet als Israëlieten zien (Ezra 4:4).[108] Op dat moment heeft geen vermenging met de resten van de Israëlitische stammen plaatsgevonden. Ze betuigen dat zij Jhwh dienen sedert hun deportatie

---

[106] Meestal wordt het gezien, dat het bezit van Jeruzalem in de handen van de Jebusieten, een wig tussen noord en zuid gedreven werd. Toen David Jeruzalem veroverd had, werd deze een koninklijke stad en tegelijk de hoofdstad voor het hele rijk van de twaalf stammen. De oorzaak van de scheiding tussen noord en zuid zou zo geopolitiek veroorzaakt zijn. Zie Jagersma, H., *Geschiedenis van Israël in het oudtestamentische tijdvak.* J. H. Kok. Kampen 1979, p. 146-148. De geopolitieke scheiding tussen noord en zuid door Jebus - Jeruzalem moet echter niet overschat worden. Het kan vroeger een versterkend element gespeeld hebben, maar de oorzaak ligt dieper. Die oorzaak ligt geestelijk. Juda is de religieus aangevende, vanaf het begin, en is de eerste die in Kanaän zijn stamgebied krijgt. De scheiding ligt eerder daarin, dat deze leidinggevende positie niet altijd in dank werd aanvaard, vooral niet door Efraïm-Jozef, die zich vaak opwierp als leider en woordvoerder van de rest tegenover Juda en het koningschap. Zie 2 Sam 19:40-20:3, 1 Kon 12:1-5. De woordvoerder is Jerobeam, een Efraïmiet, 1 Kon 11:26.
[107] Dit argument geldt alleen maar, als Samaria reeds verwoest was.
[108] De naam Samaritanen komt voor het eerste voor in 2 Kon 17:29, maar wordt daar gebruikt voor de Israëlitische bevolking van Samaria, voor de aankomst van de ballingen uit de andere volken. Het huidige begrip heeft dus een veel bredere betekenis meegemaakt, gezien vanuit de oorspronkelijke inhoud. In de boeken Ezra en Nehemia wordt de naam Samaritanen niet gebruikt voor de ballingen uit die andere landen, die naar het gebied van Samaria werd gevoerd. In het NT wordt die bevolking Samaritanen genoemd. Omdat die bevolking een voortzetting van die gedeporteerde bevolking naar het gebeid van Samaria, noemen wij terecht die bevolking in de tijd van Ezra en Nehemia ook Samaritanen. Niet iedereen is daar gelukkig mee.

naar Israël door Esarhaddon, de koning van Assyrië.[109] De joden wijzen hun voorstel af; zij willen het alleen doen (4:3). De joden zeggen niet, waarom ze dat afwijzen. Volgende redenen kunnen een rol gespeeld hebben:
a. Misschien zijn ze niet overtuigd van het Jahwisme van de Samaritanen en dat ze nog steeds syncretistisch zijn. De schrijver van het boek Koningen betuigt, dat zij nog in zijn tijd zowel Jhwh als andere goden dienden (2 Kon 17:40-41). Dit boek is op zijn vroegst nog maar pas 25 jaar van te voren geschreven. Indien ze toch uitsluitend Jahwistisch zijn, dan kunnen in hun eredienst veel foute elementen zijn opgenomen, die dan een bedreiging voor de gezonde eredienst in Jeruzalem kunnen zijn.
b. Misschien zijn de joden op zichzelf wel overtuigd van de orthodoxie van de Samaritanen, maar zien ze de bouw van de tempel als een opdracht voor hen als joden (Israëlieten) alleen, zowel van de zijde van God als van de zijde van de koning van Perzië (Ezra 1:1-4).
c. Misschien zien de joden in het voorstel een bedreiging voor hun eigen zelfstandigheid als volk. Als ze samen met de Samaritanen de tempel in Jeruzalem gaan bouwen, dan gaat ook het bestuur over die tempel tussen joden en Samaritanen gedeeld worden. Ze konden in het voorstel van de Samaritanen een zet zien om hun macht over de joden uit te breiden.
Van de Samaritaanse vijandschap wordt verder bericht in Ezra 4:6-6:13 en in Neh 2:19-20, 4:1-6:19.

De Samaritanen hebben daarna ook een tempel gebouwd op de Gerizzim, maar het is onbekend, wanneer dit geweest is. Hun cultus is in de loop van de tijd uitsluitend Jahwistisch geworden. Wanneer is niet zeker, maar dat kan reeds in de tijd van de joodse terugkeer uit de ballingschap van Babel gebeurd zijn. Zij benadrukten dat Sichem - Samaria de centrale plaats voor de eredienst is, en niet Jeruzalem. De Maccabeeër Johannes Hyrcanus heeft deze tempel in 128 v. Chr. verwoest en is later niet meer opgebouwd.
In het zendingsbevel van Jezus wordt Samaria apart genoemd, na Juda en vóór de rest van de wereld (Hand 1:8).
Op dit ogenblik is er in Israël nog een kleine Samaritaanse gemeenschap met enige honderden leden.

Er is weliswaar geschiedkundig een lijn te trekken vanaf het begin van de geschiedenis van Israël naar de Samaritanen toe. Zo'n lijn zegt op zich zelf echter weinig. Er bevinden zich te veel historische en godsdienstige breuken in die lijn. Door een historische lijn kunnen de Samaritanen niet als een logische of legitieme voortzetting van het oude Israël met hun geestelijk erfgoed gezien worden.

Een belangrijke vraag is, wanneer de Pentateuch in de handen van de Samaritanen is gekomen en tenslotte de Samaritaanse Pentateuch is geworden. Dit heeft sterk te maken met de vraag naar de afscheiding. Er zijn volgende antwoorden gegeven.
1. De Samaritaanse visie.

---

[109] Vreemd is het betoog van de Samaritanen in Ezra 4:2. וְלֹא אֲנַחְנוּ זֹבְחִים *en wij offeren niet.* Dat is nu niet een aantrekkelijk betoog om de joden te overtuigen. Ze zouden daarmee kunnen zeggen: sedert die tijd offeren wij niet aan Jhwh, maar we zijn het nu wel van plan. Mogelijk zouden ze het in een vraagvorm hebben gesteld: *Offeren wij niet … ?* Dit heeft dan de betekenis: jullie weten toch dat wij Jhwh offeren? Een andere mogelijkheid is, dat לֹא *niet* een uitzonderlijke vorm van לוֹ *aan hem* is. Dan is לֹא een k^{e}tiv en לוֹ een q^{e}re. De tekst is dan: וְלוֹ אֲנַחְנוּ זֹבְחִים *en aan Hem offeren wij*. Dit slaat op Jhwh. We kunnen ook voorstellen dat het וְלוֹ oorspronkelijk is, maar dat latere overschrijvers dat veranderd hebben in וְלֹא waarmee ze uitdrukken, dat het helemaal niet waar is wat de Samaritanen zeggen.

Volgens het colofon van de Abisja - rol, is die Pentateuch geschreven in het 13e jaar na de intocht van Israël in Kanaän, dus laten we zeggen in het begin van de 14-e eeuw v. Chr. Dat is tekstkritisch echter onhoudbaar.[110] Theoretisch kan een Samaritaan een betoog houden, dat deze rol een afschrift is dat op dat geschrift teruggaat.

2. Historisch-kritische visies.

De Pentateuch kan pas in Samaritaanse handen komen, nadat die is afgesloten. Dat is in die visie op zijn vroegst na 400 v. Chr. mogelijk. Anderen dateren de afsluiting van de Pentateuch pas in de tweede eeuw v. Chr. Doordat een zeer late scheiding tussen joden en Samaritanen wordt verondersteld, ziet men de oorsprong van de Samaritaanse Pentateuch pas in de tweede of eerste eeuw v. Chr.

3. Canonieke mogelijkheden.

Er is in het Oude Testament geen duidelijk getuigenis hierover. Volgende voorstellen zijn mogelijk.

a. Neh 13:28 (zie ook 13:7). Nehemia jaagt rond 433 v. Chr. een zoon van Jojada, de zoon van de hogepriester Eljasib, uit Jeruzalem weg. Deze was schoonzoon van Sanballat, de stadhouder van Samaria (zie ook 4:1) en was dus met een niet-joodse vrouw getrouwd. Het is heel goed voorstelbaar, dat deze joodse priester uit het hogepriesterlijke geslacht een grote invloed had in Samaria, omdat hij ook de zoon van de stadhouder was. Hij kan de eredienst dusdanig beïnvloed hebben, dat die zuiver Jahwistisch is geworden. Het is daarom ook perfect mogelijk, dat hij een afschrift van de Pentateuch heeft bezeten.

Er is echter geen dwingend verband tussen de joods - Samaritaanse scheiding en het bezit van de Pentateuch bij de Samaritanen. De scheiding of afwijzing van de Samaritanen door de joden zou psychologisch eerder een verwerping van heel het joodse gedachtegoed door de Samaritanen, inclusief de Pentateuch met zich mee brengen. Alleen als de Pentateuch voor de scheiding reeds als gezaghebbend in Samaritaans bezit was, kon deze niet meer verworpen worden. De spanningen begonnen reeds bij de terugkeer van de joden uit de ballingschap in 536 v. Chr. (Ezra 4:1-5). Het is echter twijfelachtig om van een afscheiding of schisma te spreken. Het Oude Testament betuigt eerder een onoverbrugbare kloof tussen twee verschillende etnische gemeenschappen, die Jhwh willen dienen. De joden hebben een samenwerking en een mogelijke samensmelting als ongepast gezien. De Pentateuch moet daarom bij de Samaritanen reeds voor de terugkeer van de joodse ballingen gezaghebbend zijn geweest.

b. 2 Kon 17:27-29. Een Israëlitische priester die na de val van Samaria in 722 v. Chr. als balling was weggevoerd, mocht van de koning van Assur terugkeren (2 Kon 17:27-29). Deze priester kwam oorspronkelijk uit Samaria en had de taak om opnieuw de dienst van Jhwh aan de nieuwe niet - Israëlitische inwoners te onderwijzen. Hij vestigde zich in Bethel. Er staat niet, op grond van wat hij zijn dienst deed. Het begrip “wet van Mozes” of Pentateuch komt niet voor. Daar het bij een priesterlijke dienst en onderwijzing om zeer nauwkeurige voorschriften gaat, is een schriftelijke Grundlage te veronderstellen, zoals de Pentateuch. Wanneer deze man precies is teruggekeerd, is onduidelijk, maar het moet al gauw gebeurd zijn, laten we zeggen 715 v. Chr.

---

[110] Roberts, B.J., “Textual Transmission.” In: Anderson, G.W., *Tradition and Interpretation.* Clarendon Press. Oxford 1979, p. 27, meent dat de Abisja-rol geen grote kans maakt om oud te zijn. Hij denkt, dat het gaat om een menging van teksten, waarvan de oudste uit de 11e eeuw na Christus stamt. (Perez Castro, F., *Séfer Abisha‘*. Textos y Estudios del Seminario Filologico Cardenal Cisneros 2. Madrid 1959.) Tov, E., “De tekst van het Oude Testament.” In: Van der Woude, A.S., *Bijbels Handboek 1. De wereld van de bijbel*. J. H. Kok. Kampen 1981, p. 234-235, meent, dat het handschrift in de 15e eeuw n. Chr. geschreven is, maar dat het wel veel oorspronkelijke lezingen bevat.

Absolute zekerheid over de oorsprong van het bezit van de Pentateuch in Samaritaanse handen hebben we niet. Vanuit de canonieke informatie is het voorstel, dat de Israëlitische priester van 2 Kon 17:27-29 een Pentateuch rond 715 v. Chr. uit de ballingschap heeft meegenomen, het meest voor de hand liggend. Dat wil echter niet zeggen, dat de afschrijving van die oorspronkelijke Samaritaanse Pentateuch niet telkens beïnvloed is door de Pentateuch in Jeruzalem. Zoals we gezien hebben, moet de kleinzoon van de hogepriester Eljasib rond 433 grote invloed in Samaria gehad hebben. Door de priesterlijke verwantschapsbanden kan er voortdurend een invloed van Jeruzalem op Samaria uitgeoefend zijn.

De Samaritaanse beperking van de omvang van de canon tot de Pentateuch is verbonden met hun aanspraak de enige legitieme eredienst te zijn. Deze visie is niet aannemelijk. De volgende redenen zijn op bovenstaande inlichtingen en overleggingen gebaseerd. Daarna zijn er nog twee uit het Nieuwe Testament.

1. De uitsluitende eredienst op de Gerizzim is onhoudbaar. De afwijkingen bij Exod 20:17, Deut 5:21, Deut 11:29-30 en Deut 27:4 in de Samaritaanse Pentateuch zijn latere veranderingen in de tekst.
2. De Samaritanen behoren etnisch niet tot het volk Israël (2 Kon 17:24-41). Zij zeggen later uitdrukkelijk, dat zij niet oorspronkelijk uit Israël komen (Ezra 4:1-2). Op dat moment kunnen wij nog geen versmeltingen met restanten van andere Israëlitische stammen aannemen. Als het later toch gebeurd is, dan is de visie nog niet te verdedigen, dat de Samaritanen daarmee Israëlieten zijn.
3. De syncretistische oorsprong van de Samaritanen die volgens 2 Kon 17:41 zeker tot 562 v. Chr. duurde, staat in scherpe tegenstelling tot de uitsluitende Jhwh - dienst in de Pentateuch.[111]
4. Joh 4:21-23. Jezus zegt tegen een Samaritaanse vrouw: “De ure komt, dat gij noch op deze berg, noch te Jeruzalem de vader zult aanbidden. Gij aanbidt wat gij niet weet; wij aanbidden wat wij weten, want het heil is uit de joden; maar de ure komt en is nu, dat de waarachtige aanbidders de Vader zullen aanbidden in geest en in waarheid; want de Vader zoekt zulke aanbidders.”
De volgende conclusies kunnen hieruit getrokken worden:
- Het probleem van verschillende lokaliteiten wordt overwonnen door een belangrijker principe: de Vader aanbidden in geest en in waarheid.
- De Samaritanen aanbidden wat zij niet kennen.[112] Het heil is uit de joden. Daarmee wordt de Sion - David belofte bevestigd, en dus ook de insluiting van de Profeten en Geschriften (Wijzen) in de canon.
5. Rom 3:1-2. Volgens Paulus zijn de joden de woorden van God toevertrouwd. De woorden van God staan hier tegelijk parallel met de schriften. Primair staat deze uitspraak in het kader van het leven met God. Het voordeel van de jood bestaat daarin, dat hij het woord van God hoort. Men kan hieruit halen, dat *zij* kunnen vaststellen welke woorden hun zijn toevertrouwd en niemand anders, ook geen Samaritanen.

2.2.4. De rollen van Qumran en pseudepigrafische literatuur

Een joodse levensgemeenschap heeft van 160 v. Chr. tot 68 na Chr. in Qumran bij de Dode Zee gewoond. Deze wordt tot een strenge strekking onder de derde richting in het Jodendom in die tijd, de Essenen gerekend. De Qumran - gemeenschap is tot bloei gekomen in de tijd

[111] Het boek Koningen moet na 562 v. Chr., na de begenadiging van de Judese koning Jojachin geschreven zijn. Vergelijk 2 Kon 17:40-41.
[112] Dit is automatisch het oordeel over elke andere godsdienst.

van de Maccabeeën. Er bestaat de stelling, dat er in Israël van 159 tot 152 v. Chr. een intersacerdotium (een tussenperiode zonder hogepriester) is geweest.[113] Volgens Leaney is dat niet het geval, maar was de leraar der gerechtigheid, die in de schriften van Qumran voorkomt, de hogepriester van Jeruzalem.[114] Toen werd het hogepriesterschap aan de Maccabeeër Jonathan gegeven (1 Mac 10:18-20). Dit betekent dat de bestaande hogepriester verdreven werd en niet dat het ambt vacant was. Deze afgezette hogepriester is de leraar der gerechtigheid en Jonathan de goddeloze priester. Jonathan was een usurpator omdat hij als priester wel uit het geslacht van Aäron, maar niet uit het geslacht van Zadok kwam (zie Ezech 44). De afgezette hogepriester heeft als leraar der gerechtigheid de gemeenschap van Qumran versterkt en verder uitgebouwd. Jeruzalem was in hun ogen werelds en het priesterschap wederrechtelijk, een kenmerk van het einde der tijden. De ware gelovigen moesten zich niet laten bezoedelen door de wereld. Het beste was zich geheel daar uit terug te trekken en zich voor te bereiden voor de komst van Gods Koninkrijk. Er was een heel sterke gemeenschap met kloosterallures. Er was een noviciaat, een celibaat (geen huwelijk), een streng leven naar de wet, vooral de reinigingsriten. Er waren ook verwante groepen in Israël die niet in Qumran woonden en voor wie het huwelijk wel was toegelaten.

Vanaf 1948 zijn hun geschriften in grotten ten westen van de Dode Zee ontdekt. Die zijn daar waarschijnlijk verborgen toen de Romeinen in die streken dreigden te komen, om de opstand te onderdrukken (66-70 n. Chr.). De bedoeling was om na de oorlog de schriften weer op te halen. Die opzet is niet geslaagd. Intussen is dat beeld wat bijgesteld. Mogelijk hebben niet alleen joden uit Qumran maar ook joden uit andere delen van het land hun schriften bij de Dode Zee verborgen, toen de Romeinse legers naar Israël oprukten.[115]
Hun geschriften zijn:
1. Fragmenten of hele handschriften van alle boeken van het Oude Testament, behalve Ester.
2. Commentaren of fragmenten daarvan op verschillende boeken van het Oude Testament. Bijvoorbeeld Habakuk, Jesaja, Hosea, Micha, Nahum, Sefanja en veel Psalmen. Zo'n commentaar wordt een פֶּשֶׁר (pešer) genoemd. De exegese wordt toegepast op hun eigen gemeenschap, die in de eindtijd leeft. Zij zijn de kinderen van het licht en één van de grondleggers van hun gemeenschap wordt de leraar der gerechtigheid genoemd.
3. Apocriefen en pseudepigrafen. Fragmenten van Jezus Sirach in het Hebreeuws en van Tobit in het Hebreeuws en Aramees. Fragmenten in het Grieks van 1 Henoch. Hebreeuwse handschriften van Jubileeën, een Aramees fragment van het Testament van Levi, een Hebreeuws fragment van het Testament van Naftali.
4. Geschriften van de leefgemeenschap zelf.
- De orderegel. Het gaat om regels als toetreding, hun dualistische leer.
- Oorlogsrol.
- Hodayyot. Lof- en dankliederen.
- Damascusrol. De zonen van Zadok verlieten het verwereldlijkte priesterschap van de tempel van Jeruzalem. Onder de leiding van de leraar der gerechtigheid moesten ze het nieuwe verbond oprichten in het land van Damascus (schuilnaam van Qumran?). Deze rol is reeds in 1892 in de genizza van de Ezra-synagoge van Cairo gevonden.

---

[113] Zie Flavius, Josephus, *Jüdische Altertümer*. Fourier Verlag. Wiesbaden, XX, 10, 3.
[114] Leaney, A. R., *The Jewish and Christian World. 200 BC to AD 200.* (Cambridge Commentaries on Writings of the Jewish and Christian World 200 B.C. to AD 200; Cambridge: Cambridge University Press, 1984), p. 177-180.
[115] Zie Verbruggen, J., "De Dode Zeerollen: bedreiging of verrijking." In: Nullens, P. (red.), *Dicht bij de Bijbel.* Bijbelinstituut België. Heverlee 1997, p. 91-110

De vraag is, hoe groot de canon van de Qumran gemeenschap is geweest. Behoorde Ester er niet bij? Het kan zijn dat Ester gewoon verloren is gegaan, net zoals grote delen van andere boeken. Het kan ook zijn dat dit boek als werelds werd afgewezen.
Wat de apocriefen en pseudepigrafische literatuur betreft, genoot deze een grote populariteit in Qumran. Dit is overigens typisch voor groeperingen die aan de rand van de maatschappij gedwongen worden, dat zij naast het slechte normale ook het goede normale afwijzen en open staan voor het bizarre bovennatuurlijke. Overigens is daarmee niet aangetoond, dat zij deze schriften als canoniek aanvaard hebben. Zij werden gewoon gewaardeerd. De relatie tussen de veelheid van de geschriften van Qumran en de canon van het OT is veel meer gelaagd.[116]

Een andere zaak is hun eigen geschriften. Het is voorstelbaar dat de 'oorlogsrol' als canoniek werd aanvaard. Zo'n aanvaarding is echter niet zozeer een onderwerping aan gezaghebbende literatuur die van buiten komt. Deze is zelf geproduceerd voor theologische zelfrechtvaardiging en kan alleen maar door die groep erkend worden.

Pseudepigrafische literatuur komt veel in Qumran voor. Deze is echter niet alleen kenmerkend voor die gemeenschap maar het gaat om een veel breder verschijnsel. Zij wordt niet onder eigen naam uitgegeven, maar onder de naam van een beroemd figuur uit het Oude Testament. Deze literatuur had een bloei in de twee eeuwen voor en na Christus. Zij is veelzijdig:
1. Apocalyptische literatuur. Bijvoorbeeld 1 en 2 Henoch, Jubileeën, het martelaarschap van Jesaja.
2. Testamenten. Het gaat om afscheidstoespraken. Bijvoorbeeld het Testament van de Twaalf Patriarchen. Het Testament van Job.
3. Legenden. 3 Maccabeeën. Dit is niet echt pseudepigrafisch.
4. Psalmen. Psalmen van Salomo.
5. Filosofische traktaten.

Het probleem is tweeledig:
1. In alle christelijke kerken zijn deze als canoniek verworpen wegens pseudepigrafie. Pseudepigrafie of pseudografie betekent letterlijk *leugenschrift*. Leugen ter wille van de waarheid stuit op het principe van waarachtigheid.
Enige van deze schriften hebben bij enige oude kerken (canoniek) gezag genoten, vooral op regionaal vlak. Pseudepigrafie is een gevaar, omdat het opschrift geloofd kan worden en waardoor een geschrift canoniek aanvaardbaar kan worden. Dit speelde een rol bij de Ethiopische en Slavische kerken. In mindere mate was dit het geval bij de Armeense en Aramese kerken.
2. Het beginsel van pseudepigrafie is in de laatste jaren opnieuw in de belangstelling gekomen. Volgens de historische kritiek is de term pseudepigrafisch ook van toepassing op geschriften van het Oude Testament, zoals Hooglied, Prediker en Daniël.[117] Bij theologen die allerlei a-canonieke historisch-kritische hypothesen aanhangen, is een sympathieke houding ontstaan voor pseudepigrafie. Binnen dat denken zijn er pseudepigrafische geschriften zowel binnen als buiten de canon. Deze sympathieke houding is als volgt door Nelis onder woorden gebracht.

> In de eeuwen voor en na het begin van de christelijke jaartelling was dit een vaak voorkomend verschijnsel, dat niet zonder meer als falsificatie of bedrog gekwalificeerd mag worden. Het

[116] De Jong, Matthijs & Jaap van Dorp (red.). *Qumran en de Bijbel. Over ontstaan, overlevering en vertaling van de Bijbel.* Heerenveen: NBG/Jongbloed, 2013.
[117] Nelis, J. T., "Joodse literatuur uit de periode tussen Oude en Nieuwe Testament." In: Van der Woude, A. S. (ed.), *Bijbels Handboek: Deel IIB Tussen Oude en Nieuwe Testament.* Kampen: J. H. Kok, 1983, p. 141.

> gaat om literaire fictie, nauw samenhangend met een opvatting omtrent auteurschap, die afwijkt van de onze. Waar wij de klemtoon leggen op de verantwoordelijkheid voor de concrete verwoording van een bepaalde inhoud, beschouwde men toen en ook vroeger in het oude oosten een schrijver zowel door het literair genre dat hij oefende, als door de gedachten die hij erin vertolkte, als erfgenaam van grote voorgangers op dat gebied. Ook de Griekse en Romeinse geschiedschrijvers achtten zich bevoegd koningen, legeraanvoerders enz. woorden in de mond te leggen of redevoeringen te laten houden, die naar de mening van de auteurs aan de historische situatie beantwoordden, zonder dat enige documentatie daaromtrent hun ter beschikking stond.[118]

Deze benadering is echter veel te vriendelijk. Het is een uiting van een rooms-katholieke behoefte om begrip voor pseudepigrafische geschriften onder de apocriefe boeken te wekken. Ook worden gemakkelijk boeken van het Oude Testament als pseudepigrafisch verklaard. Daardoor wordt automatisch de grote kloof tussen canonieke en apocriefe boeken versmald.

Er zijn bedenkingen tegen een positieve benadering van de pseudepigrafische literatuur.[119]
1. Waarom hebben pseudepigrafen hun werk niet onder eigen naam uitgegeven, met een positieve identificatie naar het verleden toe? Bijvoorbeeld: ik schrijf in de geest van Mozes? Was hun vrees niet, dat ze niet aanvaard zouden worden en daarom naar pseudepigrafie hebben gegrepen?
2. Zowel in het Oude als het Nieuwe Testament zijn er verschillende boeken die anoniem zijn. Ook anonimiteit schept de mogelijkheid om in de canon opgenomen te worden. Het grijpen naar pseudepigrafie is niet nodig, als op zichzelf iets waardevols gepresenteerd wordt.
3. Het oude orthodoxe Jodendom, de rabbijnen voor en na Christus hebben pseudepigrafie afgewezen. Voor hen was pseudepigrafie niet een aanvaard genre voor boeken van het Oude Testament. Aanvaarding van of onderwerping aan canoniciteit had voor hen te maken met werkelijkheid of historiciteit.[120]
4. Binnen het historisch-kritische denken zou het volgende probleem erkend moeten worden. Het boek Prediker (van Salomo) uit het canon en het boek Wijsheid (van Salomo) van de apocriefen komen van historisch-kritisch standpunt gezien uit ongeveer dezelfde periode. Prediker zou niet eerder dan de derde eeuw v. Chr. zijn geschreven.[121] De Wijsheid van Salomo is niet voor 150 v. Chr. tot stand gekomen.[122] Het zou echter vanuit historisch-kritisch denken onbegrijpelijk moeten zijn, dat het ene boek wèl en het andere boek niet in de canon van het Oude Testament is opgenomen.
Vanuit de joodse orthodoxie is het wel goed te verklaren. Het boek Prediker is van Salomo en is niet pseudepigrafisch; het genoot reeds zeer lange tijd canonieke erkenning. Het boek Wijsheid van Salomo is wel pseudepigrafisch en kon om die reden geen opname in de canon verwerven.
Het boek Daniël zou voor de historische kritiek nog moeilijker moeten zijn. Immers pseudepigrafen gebruikten lang bekende namen om hun werk onder die deknaam uit te geven. Zij deden dat met de bedoeling om aanvaarding van hun werk en gezag te bewerken wegens de oudheid van de persoon. Daarmee werd hun werk ook oud. Bij Daniël is het raadselachtig waarom de zogenaamde pseudepigraaf die naam wilde gebruiken (7:1, 8:1, 9:1, 10:1). De naam Daniël wordt buiten dat boek immers maar één keer genoemd (Ezech 14:14, 20; 28:3).

---

[118] Nelis, J. T., "Joodse literatuur uit de periode tussen Oude en Nieuwe Testament." In: Van der Woude, A. S. (ed.), *Bijbels Handboek IIB. Tussen Oude en Nieuwe Testament.* Kampen: J. H. Kok, 1983, p. 141.
[119] Zie Paul, M. J., *Pseudografie en het boek Daniël.* Nog niet uitgegeven. Dirksland 1997, p. 1-7.
[120] Zie ook Baum, Armin Daniël, *Pseudepigraphie und literarische Fälschung im frühen Christentum.* Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 138. Mohr Siebeck. Tübingen 2001.
[121] Van der Ploeg, J. P. M., "De Geschriften." In: Van der Woude, A. S. (uitg.), *Bijbels Handboek IIA. Het Oude Testament.* J. H. Kok. Kampen 1982, p. 444.
[122] Nelis, J. T., "Joodse literatuur uit de periode tussen Oude en Nieuwe Testament." In: Van der Woude, A. S. (ed.), *Bijbels Handboek IIB. Tussen Oude en Nieuwe Testament.* Kampen: J. H. Kok 1983, p. 121-122.

Hij is daar voorbidder en wijze. Verder is niets van hem bekend. Nu wordt er echter een heel nieuw boek geproduceerd op de naam van een persoon, die canoniek zo goed als onbekend is. Nu kan men aannemen, dat Dan 1-6 reeds gezag genoot of canoniek was, en dat de hoofdstukken 7-12 pas in de tweede eeuw v. Chr. toegevoegd werden.[123] Het is echter twijfelachtig, of zo'n uitgebreide uitgave aanvaarding zou krijgen, terwijl er uitgaven van Dan 1-6 in omloop waren, die reeds gezaghebbend en canoniek waren.
Beide voorstellen van pseudepigrafie zijn onbegrijpelijk: het ene voorstel vanuit de afwijzing van pseudepigrafie, en het tweede voorstel vanuit de vergroting van een reeds aanvaard canoniek boek.
5. Pseudepigrafie met als doel gezag te wekken heeft altijd afstotend gewerkt. Dit geldt niet alleen bij het oude Jodendom maar ook in de oude christenheid, juist in het Nieuwe Testament.
- 2 Thes 2:2-3. "Dat gij niet spoedig uw bezinning verliest of in onrust verkeert, hetzij door een geestesuiting, hetzij door een prediking, *hetzij door een brief, die van ons afkomstig zou zijn,* alsof de dag des Heren (reeds) aanbrak. Laat niemand u *misleiden."* Volgens Paulus is pseudepigrafie misleiding. Zowel hij als de gemeente waakten over de echtheid van een geschrift.
- 2 Thes 3:17. "Een eigenhandige groet van mij, Paulus. Dit is een waarmerk in elke brief: zó schrijf ik."
Paulus staat daarmee in dezelfde lijn van de joodse orthodoxie, waaruit hij komt (Filip 3:5-6, Hand 22:3, 26:4-5).
Het verschijnsel kwam geregeld voor in de twee eeuwen voor en na Christus. Het orthodoxe Jodendom en de oude kerk hebben pseudepigrafie als illegaal en bedrog bestempeld. Het is incorrect als Nelis zegt, dat 'men' in die tijd een andere opvatting over auteurschap zou hebben dan in de moderne tijd. Over waarheid en canoniciteit had men dezelfde opvattingen.
Wie positief tegen pseudepigrafie wil staan, of wie pseudepigrafie in de canon van het Oude Testament opgenomen wil zien, kan dat alleen maar doen door een naïviteit bij de ouden te veronderstellen. Die naïviteit is echter in tegenstelling tot het getuigenis van het orthodoxe Jodendom en het Nieuwe Testament. Het is echter ook in tegenstelling tot het beginsel van waarachtigheid waarvoor ieder eerlijk en oneerlijk mens een scherpe reuk heeft. Dit principe is namelijk verankerd in het karakter van God zelf.
Vanuit de Hebreeuwse canon is er geen verschil tussen apocriefen, pseudepigrafische literatuur en andere godsdienstige literatuur uit de eerste eeuwen voor Christus. Ze staan er buiten. Misschien kunnen we voor die hele groep de term *para-Bijbelse* of *paracanonieke literatuur* gebruiken.[124]

2.2.5. De antilegomena en het concilie van Jamnia

[123] Childs, B .S., *Introduction to the Old Testament as Scripture.* Fortress Press. Philadelphia 1980, p. 613-621.
[124] Römer, Thomas, Jean-Daniel Macchi, Christophe Nihan (Hg.). *Einleitung in das Alte Testament. Die Bücher der Hebräischen Bibel und die alttestamentlichen Schriften der katholischen, protestantischen und orthodoxen Kirchen.* Zürich: TVZ Theologischer Verlag, 2013. Naast de behandeling van de drie hoofddelen van de Hebreeuwse canon heeft Römer nog twee delen. *Deel IV. De deuterocanonieke boeken:* Het Griekse boek Ester (Jean-Daniel Macchi), Het Griekse boek Daniël (Innocent Himbaza), Judit (Christophe Nihan), Tobit (Ernst Axel Knauf), 1 en 2 Maccabeeën (Philippe Abadie), De wijsheid van Salomo (Thierry Legrand), Jezus Sirach (Thierry Legrand), Baruch (Innocent Himbaza), De brief van Jeremia (Innocent Himbaza). *Deel V. De pseudepigrafische schrijften van de Oostkerken:* 3 en 4 Maccabeeën (Michael Langlois), 3 en 4 Esra (Michael Langlois), Jubileeën (David Hamidovic´), Henoch (Michael Langlois), De Testamenten van de twaalf patriarchen (David Hamidovic´).

In het Jodendom zijn er telkens weer stemmen opgegaan tegen een aantal boeken in het Oude Testament. Die werden tegengesproken. We noemen ze daarom antilegomena. Dit gebeurde vooral in de eerste eeuw voor tot de tweede eeuw na Christus.
In het jaar 90 na Chr. had er in Jabne (Jamnia) ten zuiden van Jafo een belangrijke vergadering van rabbijnen van de richting van de Farizeeën plaats. Zij hadden de leiding in het Jodendom na de verwoesting van Jeruzalem in 70 na Chr. op zich genomen. De leidende macht van de Sadduceeën was door de verwoesting van de tempel uitgeschakeld. Qumran was ook verwoest.
Het vraagstuk van de antilegomena kwam ter sprake in 90 en in 118 na Chr.

1. Hooglied. Dit boek gaf aanstoot wegens de hoge zinnelijkheid. Hooglied werd verdedigd omdat in de bruidegom Jhwh en in de bruid Israël werd gezien. Ook het auteurschap van Salomo speelde een grote rol.
2. Prediker. Het boek gaf aanstoot wegens zijn levenspessimisme. Dit werd weerlegd wegens de eindconclusie in het boek.
3. Ester gaf aanstoot omdat de persoon van God er niet in voorkomt (bij de aanvullingen op Ester wel). Men erkende echter dat God in het verborgene werkt en zo zijn volk tegen uitroeiing bewaart.[125]
4. Ezechiël. Het boek Ezechiël wijkt bij de offers en de feesten van de Mozaïsche wet af. Dit bezwaar werd overwonnen omdat Ezechiël een toekomstperspectief geeft van een nieuwe orde.
5. Spreuken. Het boek gaf aanstoot door innerlijke tegenstrijdigheden. Bij voorbeeld Spr 26:4-5. Dit werd overwonnen door het inzicht dat de wijsheid iets van verschillende kanten kan benaderen.

Lange tijd is in de oudtestamentische wetenschap het concilie van Jamnia als een beslissende vergadering voor de afsluitende canonvorming van het Oude Testament gezien. Het werd echter in de afgelopen decennia steeds duidelijker, dat dit concilie dit doel helemaal niet had. Het was niet een gezaghebbende instelling, maar eerder een vergadering van geleerden, die over veel vraagstukken discussieerden. Het is zelfs onzeker of er wel besluiten genomen werden, die bindend voor anderen waren. Er was helemaal geen bewustzijn, dat zij de canon zouden vastleggen. Noch het Jodendom, noch deze vergadering zelf, hebben het concilie van Jamnia als een gezaghebbend instrument gezien om de canon van het Oude Testament definitief vast te leggen.
Het probleem is anders. De reeds lang vastgestelde canon riep achteraf allerlei bedenkingen op.[126] Die dissidente meningen werden behandeld en er werd getracht een bevredigend antwoord op een aantal vragen te geven.
We kunnen de antilegomena eerder zien als uiting van een algemeen probleem. In de Schrift komen een aantal dingen voor waarmee zowel een gelovige als een ongelovige moeite kunnen

---

[125] Dit is bijvoorbeeld uitgewerkt door Weinreb, F., *Ik die verborgen ben.* Servire. Den Haag 1967, p. 40-41. Volgens hem komt de naam Ester voor in Deut 31:18.
Dit kan gebeuren door bij de medeklinkers van de naam אֶסְתֵּר *Ester* andere klinkers aan te brengen, bijvoorbeeld אֲסַתֵּר *ik zal verbergen*. (pi. ipf. 1 com. sing. van סתר) Ester is daarom het teken dat God zich verbergt. Dit is echter een typisch joodse naamspeculatie en heeft niets met etymologie te maken. De naam Ester is afkomstig van de naam van de Babylonische moedergodin Istar (Astarte). In Deut 31:18 is een yod als leesmoeder aanwezig in אַסְתִּיר *ik zal verbergen* (hif. ipf. 1 com. sing). In het Hebreeuws is een variant zonder leesmoeder perfect mogelijk, אַסְתֵּר, hoewel dat niet zo is in MT van Deut 31:18.
[126] Zie bijvoorbeeld bij Hooglied: Barton, John. “The Canonicity of the Songs of Songs”. In: Hagedorn, Anselm C. Perspectives on the Song of Songs. Perspektiven der Hoheliedauslegung. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 346. (Berlin e.a.: Walter de Gruyter, 2005), p. 1-7.

hebben. Deze antilegomena veranderen van tijd tot tijd en verschillen van persoon tot persoon. Positief gezien gaat het om de worsteling om een juist inzicht in een deel van de Schrift te krijgen, dat een mens als problematisch ervaart. In wezen is echter het probleem: waar zit mijn denken fout, waar zitten mijn emoties fout?
In het verlengde van het vraagstuk van de antilegomena ligt de discussie in de Talmoed over de vraag of een aantal boeken 'de handen verontreinigen' of niet. Het gaat om de boeken Ester, Prediker en Hooglied. De vraag is wat dit überhaupt betekent. Sommigen zien daarin, dat deze boeken de handen niet verontreinigen, omdat ze niet tot de canon behoren. De canonieke boeken zouden dat wel doen.[127] Anderen leggen een verbinding met de rituele reiniging. Beckwith is van oordeel dat de handschriften van de Heilige Schriften in de tempel niet de handen konden verontreinigen, maar de handschriften buiten de tempel wel.[128] Broyde betoogt, dat het niets met de vraag van canoniciteit te maken heeft, maar dat deze drie boeken niet de Godsnaam Jhwh bevatten. Daarom kunnen ze de handen niet verontreinigen.[129]

2.2.6. De Palestijnse canon (de Masoretische Tekst)

Het Jodendom is het beslissende menselijke middel geweest voor het ontstaan, de vormgeving en de overdracht van het Oude Testament. Het Oude Testament zien we nu in de vorm van de Hebreeuws Palestijnse canon, de Masoretische Tekst (MT).
In het kader van "tekst en canon" geeft Childs een aantal argumenten voor die beslissende vaststelling.[130]
1. Alleen de Hebreeuwse tekst is gestabiliseerd.
2. Alleen die joodse gemeenschap, die de Masoretische Tekst ondersteunt, bestaat nog. De Grieks sprekende joodse gemeenschap van Egypte is uitgestorven. Ook de gemeenschap van Qumran hield op te bestaan. De Samaritaanse gemeenschap is tot op een te verwaarlozen restgroep geslonken.
3. De gestabiliseerde Hebreeuwse tekst van de joodse gemeenschap was slechts een medeklinkertekst. De latere punctuatie is echter niet een totaal nieuwe schepping van de Masoreten uit de zesde en zevende eeuw na Chr. Zij diende om de mondelinge traditie over de uitspraak en lezing van de tekst te bewaren en vast te leggen. Alleen de historisch joodse gemeenschap was de drager van de mondelinge overlevering van klinkertekst van de Hebreeuwse bijbel.
4. De Masoretische Tekst kreeg steeds groter gezag. Dat gold ook voor de Grieks sprekende joden in de Hellenistische tijd, die verder gingen een Griekse vertaling te gebruiken. De Griekse bijbel had nooit een onafhankelijke integriteit. Het Grieks werd altijd aangepast aan het Hebreeuws, nooit omgekeerd.
5. Het is waar dat de christelijke gemeente de Septuaginta had. Het is ook waar dat het Nieuwe Testament gebruikt maakt van Hebreeuwse teksten die vloeiend zijn, nog voor de stabilisatieperiode. Het beslissende is echter dat de vroege christelijke gemeente van het Nieuwe Testament nooit een leer over het Oude Testament ontwikkelde die afweek van het Jodendom, zoals de Samaritanen. Christenen trachten de Messiaanse aanspraken van Jezus

---

[127] De gedachte lijkt te zijn, dat een mens zijn handen verontreinigt, als hij canonieke boeken aanraakt. Dat is vreemd.
[128] Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 85-86. Zie verder de discussie over dit onderwerp bij hem op p. 84-86, 278-281. Hij wijst o.a. op Tos. Kelim B.M. 5.8., Kelim 15.6, M. Yadaim 4.6, M. Eduyoth 5.3, M. Yadaim 3.5, Tos. Yadaim 2.13-14, Bab. Megillah 7a; Bab. Sanhdrin 110a.
[129] Broyde. M. J., *Defilements of the Hands, Canonization of the Bible, and the Special Status of Esther, Ecclesiastes, and Song of Songs.* Judaism 44. American Jewish Congress. New York 1995, p. 65-79.
[130] Childs, B. S., *Introduction to the Old Testament as Scripture.* Fortress Press. Philadelphia 1980, p. 96-99.

aan te tonen op grond van dezelfde schrift, die voor beide godsdienstige gemeenschappen als gezaghebbend gold.
Zijn opzet is het belang te onderstrepen van die traditiegemeenschap, via welke het Oude Testament tot ons kwam. Er is volgens hem een interactie tussen de Schrift en de gemeenschap. De gemeenschap schiep de Schrift, de Schrift schiep weer de gemeenschap. Telkens is het weer zijn doel om de groep te pakken te krijgen, die de eindgestalte van het Oude Testament vorm gaf: Vooral het orthodoxe Jodendom uit de eerste twee eeuwen na Christus ziet hij als een verlenging van de canonscheppers of canonbevestigers.

De argumenten van Childs zijn waardevol. Toch zijn er een aantal zwakten.
1. Hij maakt te weinig onderscheid tussen het verschijnsel van de Hebreeuwse canon en een bepaalde vorm daarvan, de Masoretische Tekst. Een bepaalde tekstvorm van de Hebreeuwse canon is niet identiek met de Hebreeuwse canon op zichzelf. Die omvang kennen we door getuigenissen in lijsten uit de eerste eeuwen na Chr. door joden en christenen, maar niet door een overgeleverde tekst in de vorm van een codex uit die tijd. Hebreeuwse codices van MT hebben we pas uit de 10^{e} en 11^{e} eeuw.
Het is waar dat de stabilisatieperiode rond 100 v. Chr. van belang is. Er is discussie of die stabilisatie door een bepaalde keuze uit veel teksten gebeurde, of dat de stabilisatietekst rond 100 v. Chr. de traditie van de officiële tempelteksten voortzet, nadat de tempel verwoest was. Ik neig naar het laatste. Dat verandert niets aan het principiële verschil tussen omvang van de canon en een tekstvorm daarvan.
2. Voor Childs wordt de menselijke joodse groep en hun traditie de beslissende factor. Zij zijn als het ware de scheppers. Daarmee smokkelt hij in wezen een katholiek begrip voor de canongemeente van het Oude Testament binnen. Wie of wat ook de canongemeente van het Oude Testament moge zijn, zij kon alleen maar schriften bevestigen die betuigden wat zij waren: het woord van God. Het woord van God heeft gezag op zichzelf, zelfs als geen mens of menselijke instantie dat zou erkennen. De oudtestamentisch joodse gemeente is een middel van overlevering geweest. Voor haar eigen welzijn heeft zij dit woord erkend en zich eraan onderworpen. Maar het schriftelijke woord van God was onafhankelijk daarvan en ging zijn eigen weg door de wereld, ook toen de joodse gemeente een weg ging, die Gods bedoeling niet was. Zie Jezus en Paulus over de joden in Mat 23:37-39 (hun huis wordt aan hen overgelaten) en Rom 3:1-3 (zij zijn ontrouw).

2.3. Het ontstaan van de canon van het Oude Testament

2.3.1. Canon en verzameling

Bij het nadenken over het verschijnsel canon van het OT, wordt er regelmatig verwezen naar verzamelingen van literatuur in Egypte, Mesopotamië en Griekenland (P. R. Davies, K. Gutzwiller).[131] Daarom richt men de aandacht op de voorwaarden en processen die bij het ontstaan van ‘canonieke’ literatuur een rol spelen. Men probeert een overzicht te geven van vergelijkbare processen die tot de vormgeving van een groep geschriften geleid hebben. Het gaat eerder om de vraag naar de redenen van verzameling, de instellingen die een rol spelen, het proces van verzameling, en de bewaring en verspreiding daarvan. Dit onderzoek is interessant. Een aantal elementen hebben onvermijdelijk ook een rol gespeeld bij het ontstaan

[131] Gutzwiller, K., "Comments on Rolf Rendtorff", In: Sawyer, J. F. A. (ed.), *Reading Leviticus: A Conversation with Mary Douglas.* Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 227. Sheffield Academic Press. Sheffield 1996, p. 36-39. Davies, P. R., *Scribes and Schools. The Canonization of the Hebrew Scriptures.* Library of Ancient Israel. Westminster John Knox Press. Louisville (KY) 1998, p. 46-47.

van de canon van het OT. De waarde van dit onderzoek is echter beperkt voor het begrijpen van het ontstaan van de canon van het OT. Verder is het gebruik van het begrip canon voor de diverse verzamelingen van allerlei geschriften problematisch. Het doel, de functie en de inhoud van allerlei verzamelingen, 'canons' zijn zo verschillend. Zelfs daar waar het om religieuze literatuur gaat, is de functie en waarde daarvan ook anders dan het OT, zodat we die niet automatisch als parallel kunnen gebruiken. Het is daarom nodig het OT zelf te onderzoeken naar zijn eigen getuigenissen over zijn ontstaan en naar zijn uitspraken over de canonieke waarde van sommige onderdelen en zijn geheel.
Zowel het ontstaan van de afzonderlijke boeken als de afsluiting van de canon als bundel, onttrekken zich voor een groot gedeelte aan onze kennis. Dit geldt niet alleen voor Gods aandeel, maar ook onze kennis van het menselijke aandeel is beperkt. Toch is een brede historische schets over het ontstaan goed mogelijk.

2.3.2. De Tien Woorden als grondlegging van de canon

De grondlegging van de canon van het OT is verbonden met de verbondssluiting tussen God en het volk Israël bij de berg Sinaï in 1447 v. Chr. met Mozes als middelaar (Ex 19). Heel Israël hoorde de stem van God die de Tien Woorden sprak (20:1-17). Daarna ging Mozes alleen de berg op (20:18-22), hoorde Gods woorden over het verbond (20:22-23:33), ging terug naar beneden en *schreef* het Verbondsboek (24:3-8). Het idee van de canon is zo met de gedachte van het verbond verbonden.[132] Daarna ging Mozes weer de berg Sinaï op, omdat God hem stenen platen van de Wet wilde geven, die God geschreven had met het doel om Israël daarmee te onderwijzen (24:12).[133] Pas na het Goddelijke onderwijs over de bouw van de Ontmoetingstent (de Woning van God) ontving Mozes van God de twee stenen platen met de Tien Woorden (31:18, 32:15-16). Dit is het *wezen* van het verschijnsel canon: het *door God gesproken woord* werd het *door God zelf geschreven woord*. Deze door God zelf gemaakte platen met de door God zelf geschreven woorden werden door Mozes verbrijzeld na verbondsbreuk door Israël (32:19). Daarna moest Mozes zelf als mens die stenen platen maken, met die onbeschreven platen de berg opgaan en die werden opnieuw door God beschreven (34:1,4,28-29). De platen waren menselijk werk, maar het beschrijven daarvan was Goddelijk werk. Met die platen keerde Mozes terug naar beneden en dat ging met heerlijkheid voor Mozes gepaard. Deze platen van de Getuigenis legde Mozes verschillende maanden later in de Verbondskist in het allerheiligste deel van Ontmoetingstent, toen die voltooid was (40:3,20-21). Deze gebeurtenis kunnen we als het *geboorte-uur* van de canon van het OT bestempelen. De Tien Woorden vormen het getuigenis van God bij uitstek en worden uitdrukkelijk *de Getuigenis* genoemd (25:16, 31:18).[134] De volgende woorden van God werden daarna niet meer door God zelf opgeschreven, maar wel door mensen die zijn woorden gehoord en zijn daden gezien hebben. Hierbij gaven ze ook geschiedkundige informatie om het handelen van God te kunnen plaatsen, samen met geestelijke oordelen om Gods handelen te begrijpen. De Tien Woorden vormden daarbij een basisonderdeel daarvan. Dat gebeurde zowel in Exodus-Leviticus-Numeri als Jhwh-Tora als ook in Deuteronomium als Mozes-Tora. De Tien Woorden verleenden de canonicitiet daaraan. In Exodus-Leviticus-Numeri staan de Tien Woorden van Jhwh letterlijk (Ex 20:1-17), in Deuteronomium in een Mozaïsch bewerkte vorm (Deut 5:6-22).

Het wezen en de stichting van de canon werden na de openbaring van de Tien Woorden scherp zichtbaar in 1407 v. Chr. in het land Moab, aan de oostelijke grens van Kanaän. Mozes schreef toen vlak voor zijn dood het Deuteronomische Wetboek om van daaruit een toespraak

---

[132] Craigie, P. C., *Deuteronomy*. The New International Commentary on the Old Testament. W. B. Eerdmans. Grand Rapids 1976, p. 33.
[133] Volgens 24:12 had God op dat moment *reeds* de Tien Woorden opgeschreven.
[134] Omdat de tien woorden in de Verbondskist en die weer in het Huis van God liggen, werden deze de Kist van het Getuigenis en de Woning van het Getuigenis genoemd (Ex 25:22, Num 1:50).

te houden tot de tweede generatie van Israël met als doel een tweede verbondssluiting. In dat Deuteronomische Wetboek heeft Mozes de Tien Woorden opgenomen (5:6-22), die door God op steen geschreven zijn. Het letterlijk door God geschreven woord werd nu het door een mens (Mozes) (over)geschreven woord. Het ene vloeit in het andere over en is identiek. Mozes is de menselijke brug voor de canon van het Oude Testament als een boek van God, dat door mensen geschreven is zoals God dat wil, in de verlenging van Gods schrijven van de Tien Woorden. De Levieten hebben dit wetboek, samen met 'het lied van Mozes' (32:1-43) *naast* de Verbondskist gelegd (31:9, 19, 22, 24-26). Het verbond had een blijvend karakter voor alle komende generaties (29:13-14). De waarde van het Deuteronomische Wetboek is groot. De toekomstige koning moest een afschrift (laten) maken van de wet, die zich in het centrale heiligdom bij de priesters - Levieten bevond en hij moest met deze wet leven (17:18-19). Een מִשְׁנֶה mišneh *afschrift, kopie* betekent letterlijk een *tweede* (exemplaar).[135] Zo'n tweede exemplaar is precies hetzelfde als het oorspronkelijke exemplaar, waar het van afgeschreven is. Het heeft dezelfde waarde als dat. Het wetboek moest verder op bekalkte stenen afgeschreven worden tijdens de verbondssluiting in het land Kanaän op de berg Ebal bij Sichem (27:4, 8). Israël was verplicht ter wille van het onderwijs (memorisatie) de woorden van God op te schrijven in de poorten van hun steden en op de deurposten van hun huizen (6:6-9, 11:19-20). Dit veronderstelt de aanwezigheid van een afschrift van het Deuteronomische Wetboek in elke stad van Israël. Het werd waarschijnlijk in het poortgebouw bewaard. Zo hebben we de factoren te pakken die beslissend voor canonisatie zijn:

1) Het *verbond* tussen God en Israël.
2) Het *door God zelf letterlijk opgeschreven woord* (de Tien Woorden) als grondslag van het geheel.
3) Het *centrale heiligdom* of woning van God, waar die geschriften bewaard worden. Er is een identificatie tussen God en de schriften die in zijn woning worden bewaard.
4) Het *oorspronkelijke exemplaar* van een heilig boek, dat daar aanwezig is.
5) De *priesters* die de verantwoordelijkheid over dat boek hebben om daarvan *afschriften* te maken.
6) De koning, de *leider* van het volk om zich een afschrift te laten bezorgen.
7) Een bredere *verspreiding* van afschriften in de steden van Israël.

Betekende het schrijven van het Deuteronomisch Wetboek door Mozes en het neerleggen daarvan naast de Verbondskist het eindpunt van de basisstichting van de canon? Misschien wel. Of is die basisstichting toch groter geweest? Dat hangt ervan af, hoe we de relatie tussen het Deuteronomisch Wetboek en het canonieke boek Deuteronomium zien.

De schrijver van het boek Deuteronomium heeft heel het Deuteronomisch Wetboek daarin opgenomen.[136] Het Deuteronomische Wetboek en het boek Deuteronomium zijn twee verschillende geschriften, die daarna eeuwen lang naast elkaar gefunctioneerd moeten hebben. Het ene boek is een wetboek en het andere boek is een geschiedkundig boek. Deuteronomium is een nieuwe letterkundige schepping. De schrijver heeft een geschiedkundig kader ontworpen met als begin de laatste maand van het leven van Mozes (Deut 1:1-5) en als eind de informatie over zijn dood en de evaluatie van zijn leven (Deut 34). Daarin staan de gebeurtenissen van de laatste maand van Mozes, de inhoud van het Deuteronomische Wetboek, het lied van Mozes (Deut 32) en de zegen van Mozes (Deut 33). Wanneer en waar is dat geschreven? Deut 34:1-3 mag als sleutel voor de datering gezien worden. Toen Mozes op de berg Nebo was, liet Jhwh Mozes, vlak voor zijn sterven, heel het Oostjordaanland en Kanaän zien. De schrijver geeft hier echter niet een formulering van de situatie van het land op dat ogenblik, toen het nog in bezit van de Kanaänieten was, maar die weerspiegelt een

---

135 Afgeleid van II שׁנה šnh „wiederholen, noch einmal tun … zum zweiten Mal tun". Koehler-Baumgartner, *HALAT* IV, 1477. Vergelijk ook שְׁנַיִם šənayim, *twee*.

136 Het Deuteronomisch Wetboek is als zelfstandig document verloren gegaan, maar de inhoud is bewaard gebleven via het canonieke boek Deuteronomium. Het is mogelijk de omvang van het Deuteronomisch Wetboek uit het boek Deuteronomium te reconstrueren (1:6-4:40, 5:1b-26:19, 27:12-28:68, 29:2b-30:20).

latere tijd, *na* de inname en *na* de verdeling van het land Kanaän onder de stammen van Israël. De verdeling van het land door het lot gebeurde vanuit het centrale heiligdom (Joz 14:1-2, 18:1-10; 19:51). Nadat de erfdelen vast lagen en er rust was (Joz 21:43-45), was de tijd rijp om het boek Deuteronomium te schrijven. Hoe lang daarna? Deut 34:2 geeft een aanwijzing: "Het gehele Naftali, het land van Efraïm en Manasse, het gehele land van Juda tot aan de achterste zee."[137] Het volgende valt op. Twee keer wordt het begrip *land* gebruikt (het land van Efraïm en Manasse, het gehele land van Juda). Bij Naftali ontbreekt echter de uitdrukking *land*. Nu kan dat gewoon een afwisseling in uitdrukkingen door de schrijver zijn. Nu eens gebruikt hij het woord land, en dan weer niet, zonder dat dit enige verdere betekenis of bedoeling heeft. Er is echter nog een andere mogelijkheid. Het is een weerspiegeling van een heel specifieke tijd, namelijk die van Joz 18:10. Manasse en Efraïm, en Juda hebben van tevoren hun land toegewezen en in bezit genomen na de verdeling in Gilgal (Joz 14:6-17:17). De zeven overige stammen kregen hun gebied na de oprichting van de Ontmoetingstent in Silo toegewezen (Joz 18:1,2-10). Dit is een aanwijzing dat het boek juist op het tijdstip na de toewijzing van het erfdeel door het lot aan de zeven stammen is geschreven, omdat één van die zeven stammen, Naftali, nog niet voorafgegaan wordt door het begrip 'land' (Deut 34:2). Het gebied voor de stam Naftali was reeds bekend (Joz 19:32-39), maar de stam had zijn erfdeel nog niet in bezit genomen.[138] Dat gebeurde niet al te lang daarna (Joz 21:43).

Doordat de dood van Mozes beschreven wordt vanuit de positie van het reeds verdeelde Kanaän (Deut 34:1-3), bouwde het boek Deuteronomium vanuit de tijd van Mozes in het Oostjordaanland een brug naar de tijd van Israël in Kanaän. Door de opname van het Deuteronomische Wetboek in het boek Deuteronomium, werd het hele boek Deuteronomium geheiligd. Het Deuteronomische Wetboek moet het uitgangspunt geweest zijn voor de daarna groeiende canon in het centrale heiligdom.[139] Door het schrijven van Deuteronomium werd de deur geopend voor de opname van toekomstige boeken, die canoniek met Deuteronomium verbonden konden worden. De latere boeken Jozua t/m Koningen waren daarvoor uitermate geschikt, omdat die de zegen en de vloek tonen, die in Deuteronomium vooruit gezegd werden.

Waren er geen canonieke boeken vòòr de grondlegging van de canon onder Mozes? Israël moet de informatie over de tijd vòòr Mozes in bezit hebben gehad, en wel de oergeschiedenis, de geschiedenis van de verbondsvaders en het verblijf van Israël in Egypte. Jhwh spreekt Mozes over die kennis aan (Ex 3:6-7,15-16, 6:1-7). Het is niet aannemelijk dat die informatie over de generaties heen alleen mondeling werd doorgegeven, maar dat Israël die in Egypte eerder in allerlei soorten geschriften ter beschikking had. We kunnen die als precanonieke of protocanonieke geschriften bestempelen. Ten tijde van Mozes ontstonden er ook allerlei documenten over de bevrijding uit Egypte en in de woestijn tot aan de aankomst in het land Kanaän. Die kunnen we ook als precanonieke of protocanonieke boeken aanzien. In de laatste maand van Mozes werd de informatie van al die literaire bronnen in twee grote ontwerpen opgenomen en in canonieke boeken omgezet (Genesis en Exodus-Leviticus-Numeri). De getuigenissen over Gods handelen in het verleden werden nu definitief geautoriseerd, en wel in betrekking met het huis van God, waar God met zijn Naam woonde. De Tien woorden van God werden daarbij, nu als menselijke overgeschreven woord, in Exodus-Leviticus-Numeri opgenomen. De precanonieke voorfasen, voorafgaande aan het laatste jaar van Mozes, kunnen we in zijn hoofdlijnen wel vermoeden, maar niet exact

---

137 Deut 34 heeft hierdoor een extra grote theologische waarde. Mozes, die niet het land mocht binnengaan, krijgt het land niet als het land Kanaän, maar als het land Israël te zien.

138 Later, in Jesaja 9:1, is er wel sprake van het land Zebulon en het *land* Naftali.

139 Zo ook Haran, *The Biblical Collection*. Hij dateert Deuteronomium pas tegen het einde van de 7e eeuw v. Chr. Zijn ontwikkelingsgeschiedenis van de canon van het OT is door de late datering van de bronnen van de Pentateuch heel anders dan die hier beschreven wordt.

natrekken. Zowel Genesis als Exodus-Leviticus-Numeri dragen het stempel van de afsluitende Mozaïsche tijd in het land Moab.[140]

Werden die boeken als ook latere geschriften ook in het allerheiligste deel van het centrale heiligdom neergelegd, zoals het Deuteronomische Wetboek? Daarover is geen duidelijke informatie in het OT. Hierbij is het volgende te overleggen. De twee platen met de Tien Woorden werden in de verbondskist geplaatst en het Deuteronomisch Wetboek die ook de Tien Woorden bevatten, werden naast de verbondskist gelegd. De Tien Woorden kunnen we als brug daarvoor beschouwen. Nu bevat het boek Deuteronomium heel het Deuteronomisch Wetboek, met de Tien Woorden. Zodoende past Deuteronomium als een volgende verwante stap uitstekend in het allerheiligste. We kunnen ons voorstellen, dat de priesters het boek Deuteronomium met een zekere afstand van het Deuteronomisch Wetboek aan de zijkant van die ruimte neerlegden. Nu bevat ook Exodus-Leviticus-Numeri de Tien Woorden. Als Jhwh-Tora is dat complex eerder nog meer geschikt om in het Allerheiligste bewaard te worden, dan Deuteronomium als Mozes-Tora. Als geschiedkundige voorloper lijkt de aanwezigheid van Genesis onontbeerlijk. Dit sluit niet uit dat die boeken later in een andere ruimte of in een speciale bibliotheek in het gebouwencomplex van het centrale heiligdom gelegd konden worden.[141] Er is echter in de tijd van Mozes en in de tijd van Jozua geen aanwijzing, dat er naast de Ontmoetingstent nog een tent was, die deze functie zou kunnen hebben. Het Deuteronomisch Wetboek had getuigenisfunctie naast de Verbondskist en kon daarom niet op een andere plaats gelegd worden (Deut 31:26).

Kunnen we in de canonieke stichtingstijd niet alleen over een kleine maar ook over een grote basiscanon spreken? De Tien Woorden van Jhwh in de verbondskist en het Deuteronomisch Wetboek met de Tien Woorden naast de Verbondkist kunnen we de kleine basiscanon noemen. Dus niet alleen de Tien Woorden op stenen platen, maar ook het Deuteronomische Wetboek, omdat het juist Jhwh is die Jozua daarover aanspreekt als maatstaf (Joz 1:7-8). Dit boek is geen canoniek boek, zoals wij dat nu kennen, omdat we niet dat meer hebben. Maar het kan wel als protocanoniek gezien worden, omdat het in het boek Deuteronomium is opgenomen. Daarom is het gepast om naast de kleine basiscanon ook over de grote basiscanon te spreken, met daarin Deuteronomium en Exodus-Leviticus-Numeri, die beide de Tien Woorden bevatten, en Genesis als voorafgaand basiswerk. De grote basiscanon bevat drie boeken, die in het latere Jodendom de Tora wordt genoemd. Genesis, Exodus-Leviticus-Numeri en het Deuteronomisch Wetboek zijn alle drie, en wel parallel, in de laatste maand van Mozes geschreven Deuteronomium zeven jaar daarna in Kanaän. Dat betekende de afsluiting van de grote basiscanon.

Het stichtend ontstaan van de canon van het OT is uniek, vergeleken met de canonieke ontstaansprocessen van andere godsdiensten en ideologieën. Vooral punt 2 is uniek, namelijk, dat God zelf de Tien Woorden heeft opgeschreven, die Hij van tevoren indrukwekkend, akoestisch hoorbaar tot het hele volk gesproken heeft.

In 2 Kon 22:8-10 vinden we een demonstratie van het functioneren van de kleine basiscanon. Ten tijde van de hervorming van de Judese koning Josia in 621 v. Chr. vond de hogepriester Hilkia ‘het wetboek’. Diezelfde uitdrukking komt in het Deuteronomische Wetboek voor. Het werd gevonden tijdens de herstelwerken aan de tempel, na een verwaarlozing tijdens de lange regering van koning Manasse en Amon (2 Kon 21; 22:3-7). Alles wijst erop dat dit het Deuteronomische Wetboek is, dat naast de verbondskist lag. Alleen de gezalfde priesters mochten in het allerheiligste komen. Verder werd het aan de koning voorgelezen. Dit wil niet zeggen, dat er op dat moment geen andere heilige schriften

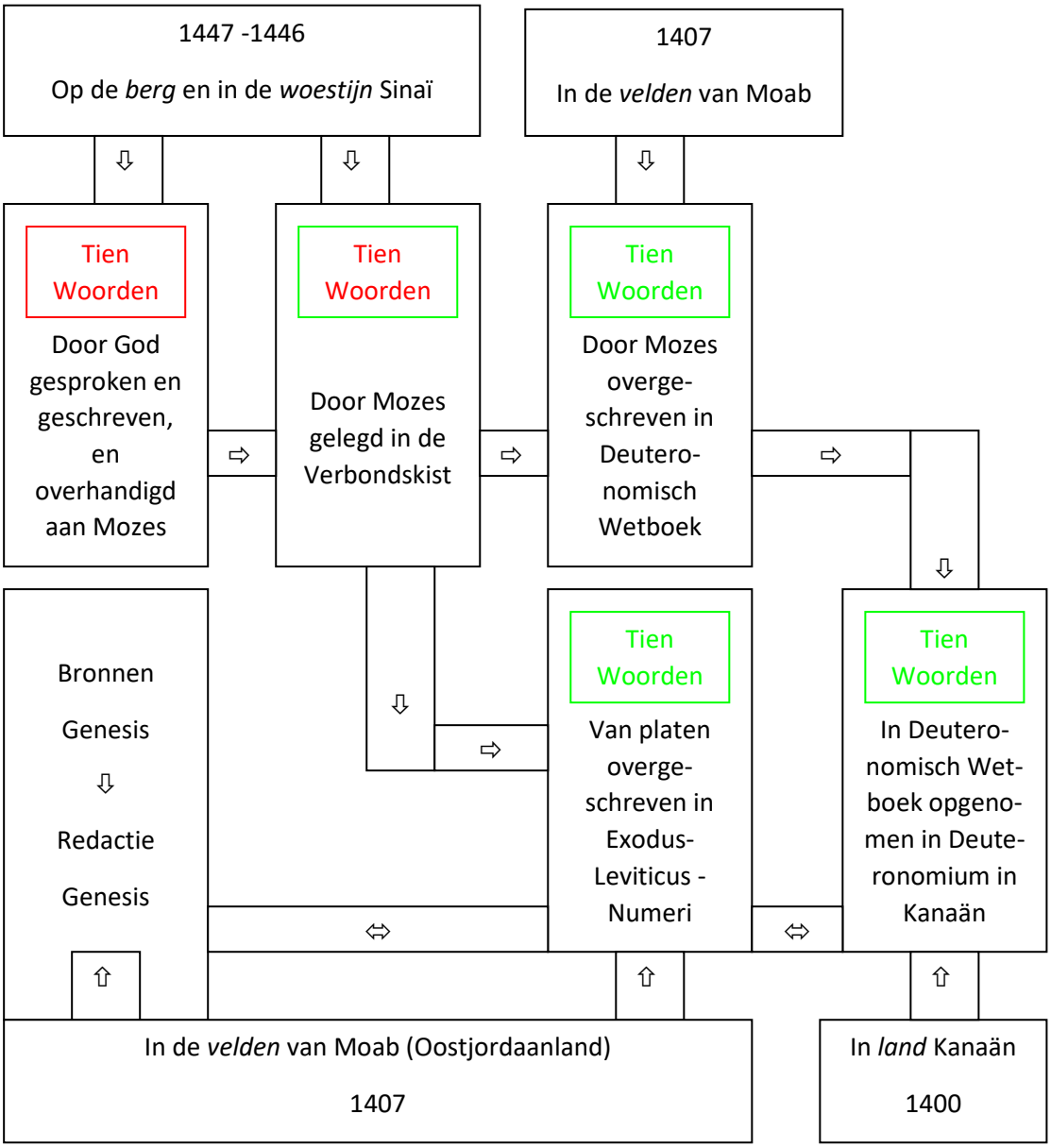
---

140 Zie ZAT III.A.1.3 Datierung und Verfasserschaft (Genesis) en ZAT III.A.2.3 Datierung und Verfasserschaft (Exodus-Leviticus-Numeri).

141 De Ontmoetingstent, die later in Silo is opgesteld, is een tent geweest. Later moeten er allerlei andere ruimten bij de woning van God ontstaan zijn, die ook tot het heilige gebied behoorden. Dit geheel wordt in 1 Sam 1:9, 3:3 een הֵיכָל *tempel* genoemd. In 1 Sam is geen aanwijzing van het bestaan van een aparte bibliotheekruimte.

of andere kopieën meer in omloop waren. Het gaat enkel en alleen om het Deuteronomische Wetboek, dat een specifieke opdracht voor de koning had en naast de verbondskist lag (Deut 17:18, 31:26).

We kunnen de grondlegging van de canon, van de Tora, als volgt grafisch weergeven.[142]



Vanaf Mozes beginnen parallel twee lijnen: a. Het telkens weer kopiëren van bestaande heilige schriften. Hierbij mogen we ook de latere vervanging van het oerexemplaar aannemen, als dat versleten is. b. Het ontstaan van nieuwe heilige boeken of canonieke boeken. Het is aannemelijk dat die op grond van deze bewaringsopdracht door Mozes ook in het centrale heiligdom bewaard werden.
Israël woonde nu in Kanaän. Hoe zal nu alles verder verlopen vanuit de opdracht van Israël als priestervolk voor alle volken (Deut 4:7-8), met de zegen en vloek voor Israël in verband

[142] Rood van het raamwerk en rood van Tien Woorden ⇨ de platen zijn door God gemaakt en beschreven.
Groen van het raamwerk en rood van Tien Woorden ⇨ platen door Mozes gemaakt en door God beschreven.
Groen van het raamwerk en groen van Tien Woorden ⇨ Woorden zijn door mensen overgeschreven in boek.

met hun leven met of zonder God (Deut 27:11-30:20)? Een open canon was daarmee noodzakelijk. Zie ook Joz 24:24, 1 Sam 12. In de profetische boeken vinden we opdrachten van God aan de profeten om hun boodschappen op te schrijven (Jer 30:2, 36:1-4; Jes 8:1, 8:16-17, 30:8; Hab 2:2-3). In Jes 34:16 is er zelfs sprake van "het boek van Jhwh". In Zach 1:4 en 7:7 herinnert God na de ballingschap aan de "eerdere profeten". Dit wijst op de kennis van hun boodschap. Hierbij is het aannemelijk dat die kennis eerder in schriftelijke vorm dan (alleen) in mondelinge vorm aanwezig was. Was er toen al een verzameling van profetische boeken? Ook in de wijsheidsboeken vinden we aanwijzingen voor het belang van schrijven (Ps 45:2, Spr 25:1, Job 19:23-24; 31:35, 40; Pred 12:10-12; Dan 12:4; Ester 9:20). In Spr 25:1 hebben "de mannen van Hizkia, de koning van Juda" spreuken van Salomo bijeengebracht. Dit moet een instantie geweest zijn die verantwoordelijk voor de canonisering van wijsheidsliteratuur was.[143]

In 586 v. Chr. heeft de koning van Babel de tempel laten verbranden en Jeruzalem laten verwoesten (2 Kon 25:8-10, 13-17). Wij hebben geen informatie uit het OT of Israël de heilige schriften heeft kunnen redden dan wel of deze ook werden verbrand. Wel werden bewust een aantal voorwerpen uit de tempel gespaard en naar Babel meegenomen, zoals reeds eerder in 605 v. Chr. gebeurd was (2 Kon 24:13, Dan 1:1-2).

Over de periode daarna hebben we twee belangrijke getuigenissen in het OT over de heilige schriften.

a. Dan 9:2. Daniël is in 539 v. Chr. in ballingschap en leest בַּסְּפָרִים *in de boeken*. Daartussen bevindt zich ook het boek van de profeet Jeremia. Er staat verder niet om welke boeken het precies gaat. Omdat het bepaalde lidwoord voor het woord boeken staat en het boek van de profeet Jeremia zich ertussen bevindt, moet het om heilige boeken gaan die met elkaar een afgebakende groep vormen. Er zijn verschillende mogelijkheden om te begrijpen hoe de heilige schriften in zijn bezit kwamen. Daniël was van koninklijken bloede en daardoor was hij maatschappelijk geschikt om die te verwerven of om rechten daarop te laten gelden.[144] Verg. Ezra 1:7-11. Zowel in Babel als in Perzië is hij een zeer gewaardeerde topbestuurder geweest. Was de tempelbibliotheek in 605 v. Chr. mee naar Babel gekomen en stond die aan Daniël ter beschikking na de inname van Babel? Dan 9:1-2 is immers het eerste jaar van Darius de Mediër en Kores de Pers (Dan 1:21, 6:29). Het boek Jeremia kan moeilijk in de tempelbibliotheek van 605 v. Chr. aanwezig geweest zijn. Jeremia stond immers nog midden in zijn bediening. Hoe kwam Daniël dan aan het boek Jeremia? Of bezat hij maar een gedeelte van het boek Jeremia, zoals de brief van Jeremia naar Babel (Jer 29:10)? Daarin staat er niets over puinhopen, maar wel over 70 jaar ballingschap. In Jer 25:11 vinden we die puinhopen wel, en wel van het hele land en daarmee ook die van Jeruzalem. Daniël moet dus een vorm van heel het boek Jeremia in zijn bezit gehad hebben.[145] Dan is zijn bibliotheek groter dan die waarop Nebukadnessar eventueel beslag heeft weten te leggen.

b. In 515 v. Chr. heeft Zerubbabel een nieuwe tempel in Jeruzalem gebouwd (Ezra 1-6). Als de priester - schriftgeleerde Ezra in 458 v. Chr. uit Babel naar Jeruzalem trekt, heeft hij de wet van Mozes in zijn bezit, want daarmee wil hij in opdracht van de Perzische koning Astachsasta een hervorming doorvoeren (Ezra 7). Artachsasta betuigt in zijn begeleidend schrijven over Ezra: "met de wet van jouw God in jouw hand" (Ezra 7:14). Hij moet de Wet

[143] Mogelijk moeten we de afsluiting van de canon juist bij de wijzen zoeken, die misschien in de traditie van “de mannen van Hizkia” stonden.

[144] Verg. Ezra 1:7-11. Koning Kores van Perzië stelde in 536 v. Chr. het gerei van de tempel aan Sesbassar, de vorst van Juda beschikbaar. Dat gerei was door koning Nebukadnessar van Babel in 605 v. Chr. uit Jeruzalem naar Babel meegenomen.

[145] In Jer 25:13 heeft God het over een boek van Jeremia.

uit de ballingschap mee naar Jeruzalem genomen hebben.[146] In 445 v. Chr. kwam Nehemia en ondersteunde Ezra in zijn taak over de opbouw van de joodse gemeente met de wet van Mozes (Neh 8:10, 9:38-10:1). Wij kunnen niet vaststellen of het spoor van Ezra met de wet van Mozes in het verlengde staat van het spoor van Daniël, of dat ze onafhankelijk zijn. In 445 v. Chr. kwam Nehemia uit Susan als stadhouder naar Jeruzalem toe om de muur van de stad te herbouwen (Neh 1-6). Daardoor was de tempel binnen de ommuurde stad Jeruzalem weer geschikt voor het bewaren van heilige boeken. Nehemia heeft volgens het apocriefe boek 2 Mac 2:13-14 een bibliotheek gehad. Dit getuigenis wordt door verschillende onderzoekers als historisch betrouwbaar gezien. Deze bibliotheek zal de tempelbibliotheek rond 430 v. Chr. geweest zijn. Het moet tegelijk het begin van de afsluiting van de canon geweest zijn die ten laatste rond 410 v. Chr. voltooid moet zijn. Diezelfde boeken zijn 250 jaar lang op hun plaats in de tempel gebleven tot de oorlog met de Syriërs onder Antiochus IV Epifanes in 167 v. Chr. Uit veiligheidsredenen hebben de joden ze op verschillende plaatsen ondergebracht. Judas de Maccabeeër heeft deze boeken na 164 v. Chr. weer verzameld en naar de tempel teruggebracht. Nog 230 jaar, tot de verwoesting van de tweede tempel door de Romein Titus in 70 na Chr. zijn ze daar gebleven. De tempel is door de Romeinen leeggeroofd, voordat zij die in brand staken. In een grootse processie zijn die voorwerpen, waaronder de tempeltekst van de Tora door Rome gevoerd; die Tora werd daarna samen met de voorhangsels van het Allerheiligste in het paleis van keizer Vespasianus bewaard.[147] De Tora bevond zich nu in heidense handen. De joden gingen door de boeken van het OT te kopiëren van kopieën van de Hebreeuwse tempeltekst, nu zonder tempel. De nieuwe christelijke kerk die steeds meer uit heidenen ging bestaan, begon vooral de Griekse vertaling van het OT te kopiëren.

2.3.3. Samenvatting

Door dit historisch-canoniek georiënteerde overzicht van het ontstaan van de boeken van het OT vallen enige bijzondere kortere tijden van canonvorming of verzameling op: pre-canonieke fase - wetgeving / verbondssluiting - David / Salomo - ballingschap - terugkeer ballingschap. De laatste vier perioden worden gekenmerkt door een vermeerderd ontstaan van canonieke literatuur. Alle vier zijn van heilshistorisch belang en worden gekenmerkt door crisis.

2.4. De afsluiting van de canon van het Oude Testament

2.4.1. Inleiding

Wanneer werd het Oude Testament voltooid? Betekent voltooiing tegelijk ook afsluiting? Toen het laatste boek voltooid en als gezaghebbend boek erkend werd, betekende dit tegelijk dat de doelgroep (het volk Israël, zijn leiders, zijn priesters) ook inzag en erkende dat daarmee de groep heilige boeken tot afsluiting gekomen was? Het OT bevat geen concreet getuigenis over zijn afsluiting. Als we een antwoord willen vinden, dan zullen we altijd op zoek moeten gaan naar gegevens in het OT zelf, die met het onderwerp afsluiting te maken kunnen hebben. Verder moeten we kijken naar getuigenissen uit latere tijden uit oude joodse geschriften over de afsluiting van de canon.

---

[146] Ezra 7:14 is in het Aramees geschreven. Daar staat niet het woord תּוֹרָה, maar דָּת. Dat moet precies hetzelfde zijn, maar heeft eerder de waarde van Wet dan van Onderwijzing.

[147] Flavius, Josephus, *Der jüdische Krieg* (De bello Judaico). Wilhelm Goldmann Verlag. München z. j., VII, 2:5,7.

Het ontstaan en afsluiting van de canon van het OT wordt regelmatig bekeken binnen het brede en algemene verschijnsel van canonisering. We kunnen die met andere verzamelingen van gezaghebbende boeken vergelijken, die we ook canons noemen. We kijken dan naar 'canons' in het oude Nabije Oosten, vooral in Mesopotamïe en Egypte - zowel bij tempels als koninklijke bibliotheken - als ook in het Griekenland van de Hellenistische tijd. Verder kunnen we met canons in huidige godsdiensten vergelijken, als ook met moderne ideologieën zoals het communisme of nationaal socialisme. Karel van der Toorn wijst op vier algemene modellen, waarbinnen de afsluitingsproces van de canon verklaard kan worden.[148] De laatste twee modellen hebben in het huidige moderne onderzoek de meeste aanhang.

1. Er is een gezaghebbende instantie, die het laatste en beslissende woord heeft. Dit is in het moderne onderzoek vooral verbonden aan de Jamnia hypothese met de theorie van de drie fasen van het ontstaan die verbonden is met de drieledige Hebreeuwse canon. Zie '2.4.3. Afsluiting rond 100 of 200 na Chr.'
2. Canonisatie is een organisch proces. Dit is een nieuwe visie als alternatief voor het eerste. Het gaat om 'een natuurlijk gradueel proces', waarin geschriften heilige status kregen. Volgens het populaire geloof waren die heel oud en Goddelijk geïnspireerd. Die visie komt tot op zekere hoogte overeen met de oude protestantse visie van de *logos autopistos*, 'het zichzelf bekrachtigende Woord'. De boeken van de Bijbel hebben canonieke status wegens de inhoud zelf. Die inhoud heeft de deugd en kracht van overtuiging. Deze visie voelt zich namelijk ongemakkelijk met het idee van (menselijk) gezag. Het moderne ideaal van individuele vrijheid en waardigheid past niet erg met het idee van een canon die onderwerping opeist. We (HK) kunnen punt 2 ook verbinden met de opvatting, dat het canoniseringproces op een ogenblik gestold was en daardoor op een natuurlijke wijze tot afsluiting kwam.[149]
3. De bibliotheekcatalogus als voorloper van de canon. Drie zaken moeten hierbij worden aangenomen. (a) Er was een bibliotheek in de tempel van Jeruzalem. (b) Het bestand van die bibliotheek was protocanoniek. (c) Er was een bibliotheekcatalogus als precedent van de canon.
4. Het curriculum van de schriftgeleerden als precedent van de canon. We zitten hier op het gebied van onderwijs and training. De boeken worden hier als tekstboeken gezien, en niet als bibliotheekboeken. In het studieprogramma kon men maar een beperkt aantal boeken opnemen. We kunnen hierbij verder onderscheiden tussen een verplicht curriculum en een keuzecurriculum.

Van der Toorn toont de sterkten en zwakten bij elk model. Daarna presenteert hij zijn eigen visie. Hij aanvaardt het principe van een (voorgezette) gezagsinstelling, en bouwt verschillende elementen uit de modellen 3 en 4 in. Hij volgt daarbij historisch-kritische theorieën over het late ontstaan van veel boeken van het OT, iets wat in tegenstelling tot het getuigenis van die boeken zelf staat.

Bij het ontstaan en afsluiting van de canon van het OT spelen velerlei factoren een rol. Boven heb ik op nog een factor gewezen, namelijk verbondssluiting en canon. Het blijkt niet erg te lukken om het ontstaan en de afsluiting van de canon in een model onder te brengen, zoals die boven voor van der Toorn genoemd worden. Eén probleem is, dat zo'n model gewoon niet haalbaar blijkt te zijn. Een ander probleem heeft te maken met de formulering van de titel van een model. Een titel kijkt maar naar één beslissend aspect, maar er spelen veel meer aspecten een rol. Het is een uitdaging om een goede formulering te geven aan een geïntegreerd model, waarin alle belangrijke factoren zijn opgenomen.

---

[148] Van der Toorn, Karel. *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*. Harvard: Harvard University Press, 2007, p. 233-264 (Constructing the canon: The Closure of the Hebrew Bible), vooral p. 243-247.
[149] De aanspraak op canoniciteit door nog meer boeken in het oude Jodendom bevestigt die hypothese niet.

Wat de Hebreeuwse canon betreft is het wetenschappelijk onderzoek over de afsluiting van de canon niet tot een eensluidend antwoord gekomen. De oudste visie is die van het orthodoxe Jodendom en in zijn navolging het orthodoxe protestantisme. Dat wijst op de laatste tijd van Ezra en Nehemia, 400 v. Chr. Vanaf 1870 heeft zich een geheel nieuwe theorie ontwikkeld. Het joodse concilie van Jamnia heeft in 90 na Chr. (of zelfs in 200 na Chr. bij de afsluiting van de Misna) de canon van het OT definitief vastgelegd. Na 1975 zwaaide de pendel halverwege terug. Judas de Maccabeeër is in 164 v. Chr. de afsluiter geweest. Daarna is het idee van een gezagsinstantie door veel onderzoekers losgelaten. Vanaf 1990 wordt nadruk gelegd op canonieke afsluitingsverschijnselen binnen de tekst van het OT zelf, waarvan de laatste rond 100 v. Chr. gedateerd wordt. In 2007 vindt Karel van der Toorn dat er wel een gezagsinstantie is, maar die is anoniem. Hij gaat om een voortgezette gezagsinstantie. Het werk van die instantie lijkt rond 50 na Chr. ten einde gekomen te zijn.[150]

Tussen het jongste en oudste voorstel liggen wel vijf tot zes eeuwen. Dat is op zich ontstellend. Er is dus in het onderzoek iets flink fout gegaan. Wat? Bij elk voorstel zijn er enige interessante waarnemingen gedaan. Die blijven interessant, ook als daaruit onnodige en daarmee ook verkeerde conclusies getrokken zijn. Wat is het basisprobleem? Canonvorming en canonafsluiting liggen in het verlengde van elkaar. Het basisprobleem ligt bij de datering van de boeken van het OT. Als die later gedateerd worden dan die boeken suggereren, dan betekent dat automatisch dat ook de afsluiting later is gebeurd. Die moet na de datering van het laatste boek gebeurd zijn. Maar als die late datering onjuist is, dan betekent dit dat de afsluiting van de canon in een tijd gesitueerd wordt, waarin dit niet gebeurd is. In wezen wordt er zo een geschiedenis gepresenteerd, die nooit heeft plaats gevonden. Het is een ingebeeld verhaal, waarvan men meent dat het geschiedenis is.
Wat de afsluiting zelf betreft, moeten er enige algemene factoren aanwezig geweest zijn, die een rol gespeeld hebben.
1. Er moet een situatie zijn geweest, die afsluitende canonisering noodzakelijk maakte.
2. Er moet een gezagspersoon of gezagsinstelling geweest zijn, die afsluitende canonisering kon verwezenlijken en dat door de doelgroep (het Jodendom) erkend werd.
3. In de canon zelf kunnen er afsluitingsverschijnselen aanwezig zijn. De vraag is dan wel of die van een gezaghebbende persoon of instelling losgemaakt kunnen worden.
Met deze factoren voor ogen kunnen we een oordeel vormen over de verschillende theorieën, die we nu de revue laten passeren.
We zullen die voorstellen uitgebreid behandelen in de volgorde van de ontstaansgeschiedenis daarvan. Wel willen we pas aan het einde de oudste behandelen, die van 400 v. Chr. Dit is de oudste in twee opzichten. Het is de oudste voorgestelde datum van afsluiting van de canon, en het is het oudste voorstel in de geschiedenis van het Jodendom en Christendom. Dat voorstel bleef bij een minderheid van onderzoekers hun overtuigende kracht bewaren, ook toen er nieuwe voorstellen opkwamen en daarna weer verdwenen.
Maar voordat we dat doen, willen we eerst de oude Joodse getuigenissen over de afsluiting, indeling en volgorde van de canon presenteren. De wetenschappelijke discussie over de afsluiting van de canon beroept zich telkens daarop. Daarom is het goed die getuigenissen op een rij te zetten, zodat we de discussie daarna beter kunnen begrijpen.

2.4.2. Het oude Jodendom over de afsluiting, indeling en volgorde van de Hebreeuwse canon

[150] Karel van der Toorn, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, 2007, p. p. 248-264.

Bij deze presentatie geef ik geregeld een eerste toelichting.

1. Over de afsluiting.

1) De tijd van Ezra en Nehemia.

a) 4 Ezra 14:37-46.[151] "(37) En ik (Ezra) nam de vijf mannen tot mij, gelijk hij mij bevolen had, en wij gingen naar het veld, en bleven daar. (38) En mij geschiedde des anderen daags, dat een stem mij riep, zeggende: Ezra, doe uw mond open, en drink hetgeen ik u te drinken zal geven. (39) Toen deed ik mijn mond open, en ziet een volle beker werd mij toegereikt. Deze was vol, als van water, doch zijn kleur was als van vuur. (40) En ik nam het, en dronk het, en zo haast als ik het gedronken had, zo werd mijn hart vervuld met wetenschap, en de wijsheid wies in mijn borst, en mijn geest werd versterkt in zijn geheugen. (41) En mijn mond werd opengedaan, en werd niet meer toegedaan. (42) De Allerhoogste nu gaf de vijf mannen verstand, dat zij schreven de dingen die in verrukkingen der zinnen van mij werden gezegd, welke zij nochtans niet wisten. (43) Des nachts nu aten zij, doch des daags sprak ik, en des nachts zweeg ik niet. (44) Zo zijn er in veertig dagen geschreven 94 boeken. (45) En het is geschied, als de veertig dagen geëindigd waren, dat de Allerhoogste tot mij sprak, en zeide: Stel de 24 boeken, die gij eerst geschreven hebt, in het openbaar voor, en laat deze de waardigen en onwaardigen lezen. (46) Maar de laatste 70 boeken zult gij behouden, opdat gij die de wijzen onder het volk overlevert."

Op de achtergrond is de veronderstelling dat de heilige schriften bij de verwoesting van de tempel door Babel verloren zijn gegaan. Die worden door een wonderlijke ingreep van God opnieuw geschreven. Het gaat om de eerste plaats om de gehele Hebreeuws canon met zijn 24 boeken. In dat geval wordt er meer dan het verlorene hersteld. Zelfs de boeken die in en na de ballingschap zijn ontstaan worden nu door Ezra geschreven. In wezen is zoiets onnodig, ja zelfs vreemd. Het OT betuigt niet, dat de heilige schriften tijdens de verwoesting van de tempel zijn verbrand of verloren gegaan. We mogen eerder aannemen dat de boeken van de tempelbibliotheek door de Chaldeeën of door Israëlitische priesters zijn meegenomen. (2 Kon 25:13-15, Jer 52:17-20). Misschien gebeurde dit reeds vòòr de verwoesting in 586 v. Chr., tijdens de wegvoering van Daniël in 608 v. Chr., samen met andere tempelvoorwerpen. (Dan 1:2-3). Het blijkt later dat Daniël canonieke boeken bezat. (Dan 9:2). Of later bij de ballingschap van Jojachin in 605 v.Chr. (2 Kon 24:8-17).

Het boek 4 Ezra wordt kort voor 100 na Chr. gedateerd.[152] Ezra wordt als sprekende en handelende gepresenteerd. Het is pseudepigrafische literatuur en heeft geen geschiedkundige geloofwaardigheid. Wel reflecteert het de visie van het oude Jodendom (rond 100 na Chr.), dat er een afgesloten canon bestaat die uit 24 boeken bestaat, en een groep van 70 andere waardevolle godsdienstige boeken. Misschien had de schrijver van 4 Ezra de vele andere joodse geschriften op het oog, die wij kennen als apocriefen, pseudepigrafische literatuur en andere geschriften zoals we die o.a. in Qumran aangetroffen hebben.

b) 2 Mac 2:13. "Behalve deze dingen vermelden die boeken, namelijk de gedenkschriften van Nehemia, ook dat Nehemia een bibliotheek had aangelegd, waarin hij de boeken bijeenbracht die betrekking hadden op de koningen, de geschriften van de profeten en die van David, alsmede de brieven van de koningen betreffende schenkingen aan de tempel."

Nehemia heeft een bibliotheek aangelegd. Dit moet in de tempel zijn geweest. Het gaat niet om de Wet van Mozes omdat die hier niet specifiek wordt genoemd. Er worden vier

---

[151] Statenvertaling. In vers 44 staan daar 204 boeken. In andere vertalingen staan daar 94 boeken. In vers 45 staat daar geen getal, maar in andere vertalingen staan daar 24 boeken. Die getallen heb ik overgenomen op grond van Hermann Gunkel. Zie onder.

[152] Zo Hermann Gunkel in Kautzsch, E., *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments 2* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975), p. 352. Volgens het gezicht van de adelaar in 11:35 ligt de dood van Titus reeds voorbij en de schrijver verwacht de dood van Domitianus (81-96).

onderdelen genoemd. Verschillende onderzoekers zien die tekst die 100 v. Chr. gedateerd kan worden als historisch betrouwbaar, ook als die in een legendarische omgeving staat. Dit komt omdat er niet over de canon als“de Schrift(en)” wordt gesproken, maar neutraal over een bibliotheek. Verder is er niet sprake van een tweedeling van de resterende canon na de Wet, maar over vier groepen van boeken met een eerder neutraal karakter. Het lijkt erop dat dit getuigenis zich lijkt te richten op een oude informatie die niet zozeer canonterminologie bevatte, maar eerder neutrale verzamelingcriteria. Anderen zijn onzeker over de historische betrouwbaarheid, en weer andere verwerpen die.[153] Weer anderen twijfelen dat het hier om een canonieke tempelbibliotheek gaat, maar gewoon om een nationale bibliotheek op allerlei gebied. Wat zeker is dat dit een oud getuigenis is, dat geen enkel legendarisch karakter bezit, geen enkel ideologisch doel heeft, en daarmee is de eerste optie die van historische geloofwaardigheid. Daar Nehemia zeer geïnteresseerd was in de Wet van God door Mozes (Neh 8-9), en die reeds als gezaghebbend functioneert, is de eerste optie voor een canonieke bibliotheek, vooral omdat de profeten expliciet genoemd worden.

2) De tijd van Judas, de Maccabeeër.
2 Mac 2:14. “Nu heeft Judas die boeken, die door de oorlog, waarin wij gewikkeld zijn geraakt, verspreid waren, weer bijeengebracht en zijn ze weer in ons bezit.”
Tussen 167 - 164 v. Chr. woedde er namelijk een oorlog tussen de Syrische koning Antiochus IV Epifanes en de joden onder leiding van een priesterlijke familie, de Maccabeeën. De Heilige Schriften werden op verschillende plaatsen ondergebracht, toen de oorlog uitbrak. Toen de oorlog voorbij was, heeft de toenmalige joodse leider, Judas de Maccabeeër ze weer verzameld. Dit is in 164 v. Chr. gebeurd. 2 Mac 2:14 moet betrekking hebben op de boeken van de bibliotheek van Nehemia omdat dit vers gelijk volgt op het reeds boven behandelde 2 Mac 2:13.

3) De tijd van het concilie van Jamnia.
In 90 en 118 na Chr. zijn er discussies geweest in Jamnia (Jabne), aan de Middellandse Zee, over de boeken Prediker en Hooglied. Er zijn (later) ook vragen opgedoken over de boeken Ezechiël, Spreuken, Ester en Kronieken. Al die boeken werden bevestigd. Toen de discussies toch niet bleken op te houden, werd ze nog eens bevestigd tijdens de afsluiting van de Misna, het grote werk van de joodse overlevering, rond 200 na Chr.

2. Over de indeling en volgorde van de canon.

1) Jezus Sirach spreekt in zijn boek tussen 190 en 175 v. Chr. in 38:34b-39:1 over “de Wet van de Allerhoogste”, “de Wijsheid van al de ouden” en “de Profetieën”. Dit kan op de driedeling van de canon wijzen, waarbij hij het derde deel (bij hem op de tweede plaats) “de Wijsheid van al de ouden” noemt. Dan is “de Wijsheid” de oudste titel voor het derde deel van de canon die ons op dit ogenblik bekend is. Daarna, in 39:2-3 spreekt Jezus Sirach over “de verhalen van vermaarde mannen”, “ingewikkelde spreuken”, “geheimzinnige gezegden” en “raadselachtige spreuken”. Het kan zijn, dat hij in 38:34b-39:3 een wat losse beschrijving geeft van allerlei dingen die met de inhoud van de canon te maken hebben. Het kan echter ook, dat hij eerst de driedeling van de canon geeft om daarna nog enige onderwerpen uit de inhoud daarvan te noemen, die voor zijn wijsheidsboek van belang zijn.

[153] Stadelmann, Helge, „Die Reform Esras und der Kanon“, in: MAIER, Gerhard (Hrsg.), *Der Kanon der Bibel.* (Basel, Giessen, Wuppertal: Brunnen Verlag, R. Brockhaus Verlag, 1990), p. 57. „Sollte hier eine Erinnerung aufbewahrt sein an eine Sammlung heiliger Schriften zur Zeit Esras und Nehemias – oder wird nur aus der Situation der nach-makkabäischen Zeit auf die nachexilische Epoche zurückgeschlossen?“

2) De kleinzoon van Jezus Sirach, heeft in 130 v. Chr. een voorwoord bij de Griekse vertaling van “de Wijsheid van Jezus Sirach” geschreven. In dat voorwoord betuigt hij enige malen een driedeling van de canon: “de Wet en de Profeten en de Andere, die hen volgen”, “de Wet en de Profeten en de Andere Boeken van de vaderen”, en “de Wet en de Profeten en de Overige Boeken”. Het valt op, dat het derde blok van één en dezelfde persoon drie keer een iets andere titel krijgt. Betekent dat, dat er op dat moment nog geen ingeburgerde naam voor dat derde deel was? Was dat derde deel daarmee nog open voor discussie wat daartoe behoorde of open voor boeken die nog toegevoegd konden worden? De drie verschillende termen wijzen op één en dezelfde verzameling en dat wijst weer op een vastomlijnde omvang. De Hebreeuwse term voor het derde deel, כְּתוּבִים *Geschriften* is een term die zeer algemeen is, en ook zelfs gebruikt kan worden voor de hele canon van het OT. Daarom was het nodig voor de kleinzoon van Jezus Sirach een verdere beschrijving bij de uitdrukking Geschriften of Boeken toe te voegen om aan te duiden dat het om het derde deel ging en niet om alle geschriften van de canon.

3) Philo, een joodse geleerde uit Alexandrië schreef rond 30 na Chr. in De Vita Contemplativa 25 dat de Therapeuten, een joodse groepering, zich met de volgende boeken bezig hielden. “(De) Wetten, en (de) uitspraken door inspiratie door (de) Profeten, en (de) Psalmen, en de andere (boeken), waardoor kennis en godsvrucht wordt vermeerderd en voltooid.” De indruk is, dat het hier om de canon gaat, die uit een driedeling of een vierdeling bestaat. De Psalmen kunnen als eerste deel van de Geschriften gezien worden en de andere zijn de overige boeken daarvan.

4) Jezus zegt in de 1-e eeuw na Chr., in Luc 24:44: “Dit zijn mijn woorden, die Ik tot u sprak, toen Ik nog bij u was, dat alles wat over Mij geschreven staat in de Wet van Mozes en de Profeten en de Psalmen moet vervuld worden.” Jezus verwijst op de driedeling van de canon, waarbij hij de Psalmen voor het derde blok, als deel voor het geheel voor de Geschriften gebruikt. In Mat 23:35 (en Luc 11:51) spreekt Jezus over “al het rechtvaardige bloed, dat vergoten werd op de aarde, van het bloed van Abel, de rechtvaardige, tot het bloed van Zacharias, de zoon van Berechja, die gij vermoord hebt tussen het tempelhuis en het altaar.” Deze twee moorden staan in Gen 4:8 en 2 Kron 24:20-21. De uitspraak heeft de functie van een inclusio, waarbij Genesis het eerste en Kronieken het laatste boek van de Hebreeuwse canon is.

5) De joodse geschiedschrijver Josephus Flavius heeft het in “Contra Apionem” 1:7-8 (of 1:37-43) uit de 1-e eeuw na Chr. (tussen 93 en 95) over 22 boeken. “Daarvan zijn vijf boeken van Mozes … . Van de dood van Mozes tot Artaxerxes als koning van Perzië hebben de profeten de gebeurtenissen van hun eigen tijd in dertien boeken beschreven. De overblijvende vier boeken bevatten lofliederen aan God en voorschriften voor het gedrag van het menselijke leven.” Hij heeft het over drie blokken, waarbij het derde blok met de vage term “de overblijvende vier boeken” noemt. Dat het hier om de totale en afgesloten canon gaat, blijkt wel uit het getal 22, het getal van de totale Hebreeuwse alfabet.

6) De Babylonische Talmoed noemt in Baba Bathra 14b - 15a na de Wet van Mozes, de Profeten en de Geschriften als afzonderlijke blokken, en welke boeken in de twee laatste blokken staat. Het gaat om totaal 24 boeken. Dit getuigenis uit de 5e eeuw moet teruggaan tot de 2^{e} eeuw of begin 1^{e} eeuw na Chr. (Hillel). De getallen 24 of 22 gaan over dezelfde boeken, alleen de telling is anders (sommige boeken worden samen genomen).

Samenvatting en conclusie over de verschillende getuigenissen uit het oude Jodendom.

1. De aanleg van een bibliotheek door Nehemia rond 430 v. Chr. Het gaat om de tempelbibliotheek. Deze moet in 420 – 410 v. Chr. tot voltooiing zijn gekomen. De Perzische koning Artachsasta (464-423 v. Chr.) wordt als laatste tijdgrens van het schrijven van de laatste canonieke boeken genoemd. (Josephus Flavius). Ten tijde van Nehemia kan er een tweedelige of vijfdelige canon geweest zijn. Die bibliotheek werd in de Syrische oorlog van 167 - 164 v. Chr. verspreid en opnieuw verzameld door Judas de Maccabeeër. (2 Maccabeeën). Niets wijst erop dat deze Nehemia-bibliotheek in die 250 gewijzigd werd. Ook de Talmoed wijst in de lijst van Baba Bathra op Nehemia als voltooier.
2. Bij Jezus Sirach, rond 180 v. Chr. is er mogelijk sprake van een driedelige canon en bij zijn kleinzoon in 130 v. Chr. is dat zeker. Bij het derde deel zijn er verschillende termen: 'andere geschriften' of 'overige geschriften'. Het derde deel wordt rond 30 na Chr. door het begrip Psalmen gekenmerkt (Philo, Jezus).
3. Het boek Kronieken moet het laatste boek zijn geweest in de volgorde van de canon. (Jezus, Talmoed).
4. In 90 na Chr. is een positieve uitspraak geweest over de canonieke status van het boek Prediker, maar ook van Hooglied. Die maakte geen einde aan die discussie. Zij werden opnieuw in 200 na Chr. bevestigd.

2.4.3. Afsluiting rond 100 of 200 na Chr.

In de 19-e eeuw werden steeds meer boeken van het Oude Testament na het jaar 400 v. Chr. gedateerd. Dit bracht automatisch met zich mee, dat de afsluiting van de canon veel later gebeurd moest zijn. Maar wanneer en door wie is dat gebeurd? De grote ommekeer kwam tot stand door Graetz in 1871.[154] Volgens hem werd de canon drie keer vastgelegd: ten eerste in de tijd van Nehemia en de Grote Vergadering rond 400 v. Chr.,[155] ten tweede tijdens de opstand tegen Rome door de school van Schamai en Hillel in 65 na Chr., en ten derde in 90 na Chr. door leraars van de wet van die tijd, de Tannaïm. Tenslotte werd er in 189 na Chr., toen de Misna door Rabbi Juda "de vorst" geredigeerd werd, definitief besloten dat Hooglied en Prediker tot de canon behoren. De visie van Graetz werd uitgewerkt door Wildeboer in 1889, Buhl in 1891 en Ryle in 1892.[156] Zij menen, dat de driedeling van de Hebreeuwse canon (de Wet, Profeten en Geschriften) de afsluiting vormt van de canonisatie van drie belangrijkste tijdperken van de joodse geschiedenis na de ballingschap. Vanaf het ogenblik dat een bepaald hoofddeel was afgesloten, konden daaraan geen nieuwe boeken meer toegevoegd worden. De Wet werd door Ezra voltooid rond 430 v. Chr. en de Profeten rond 200 v. Chr. De canonisatie van de Geschriften had een langere tijd nodig. Die groep was niet duidelijk afgebakend, hoewel het laatste boek (Daniël) reeds in 164 v. Chr. voltooid moet zijn. Een zekere praktijk van acceptatie heeft zich, zeker bij het volk, wel ontwikkeld. Bij Wildeboer en Buhl gebeurde de afsluitende bevestiging via het concilie van Jamnia in 90 na Chr. bij de redactie van de

---

[154] Graetz, H., *Kohélet* קהלת *oder der Salomonische Prediger übersetzt und kritisch erläutert. Nebst Anhang über Kohélet's Stellung im Kanon, über die griechische Übersetzung desselben und über Graecismen darin und einem Glossar.* C. F. Winter'sche Verlagshandlung. Leipzig 1871, p. 147-173 ("Anhang. I. Der alttestamentliche Kanon und sein Abschluss.")

[155] Het begrip 'grote vergadering' (קְהִלָּה גְדוֹלָה qəhillāʰ ḡəḏôlāʰ) komt voor in Neh 5:7. Er is geen aanwijzing, dat die vergadering canonieke gezagsvastlegging had, noch daar, noch elders.

[156] Zijn boek "Het ontstaan van den kanon des ouden verbonds" verscheen in 1889 in Groningen. Ik volg de Franse vertaling uit 1904. Wildeboer, G., *De la formation de canon de l'Ancien Testament. Étude historico-critique.* Georges Bridel. Lausanne 1904, p. 15-16, 73, 83-85, 90, 99-106. Buhl, F., *Kanon und Text des Alten Testaments.* Akademische Buchhandlung (W. Faber). Leipzig 1891, p. 8, 12, 25, 27. Ryle, H. E., *The Canon of the Old Testament: An Essay on the Gradual Growth and Formation of the Hebrew Canon of Scripture.* MacMillan London (1892) 1895, p. 83, 87, 112-113, 123, 131, 134-136, 189, 147, 179, 182-184, 189-190.

Misna rond 200 na Chr. Ryle echter riep het concilie van Jamnia (rond 100 na Chr.) uit als de beslissende instantie van afsluitende canonvorming. In de vorm van Ryle heeft de nieuwe hypothese de academische wereld veroverd. In standaardboeken over inleiding tot het OT is deze als onwrikbare waarheid gaan gelden. Dat heeft een kleine eeuw geduurd.
Regelmatig kwamen twijfels op, of de synode van Jamnia wel het gezag van afsluitende canoniciteit had. J. P. Lewis heeft in 1964 definitief de onhoudbaarheid van de Jamnia - theorie aangetoond.[157] Voor een juiste evaluatie voor de beslissingen in Jamnia moet volgens Lewis het volgende overwogen worden: (1) In Jabne werd niet de start gegeven voor een nieuw hoofddeel van de canon, want de canon van de Geschriften bestond reeds voor de tijd van Jabne. (2) Volgens Josephus is het aantal canonieke boeken 22 en volgens IV Ezra is dat 24. Dit betuigt een goed afgebakende canon. Josephus en IV Ezra zijn geen echo van de beslissingen in Jamnia. Dit wijst erop, dat de canon reeds lang van te voren bestond. (3) In joodse bronnen weerklinkt een debat over andere canonieke boeken, waarbij de canoniciteit niet het probleem was en waarbij er geen verbinding met Jabne is. Het gaat om boeken als Ezechiël, Spreuken, Prediker, Hooglied, Rut, Kronieken. Het werkwoord “ganaz”, dat hiervoor gebruikt wordt en wat “opbergen” betekent, is niet de tegenhanger van “de handen verontreinigen”, d.w.z. canoniek zijn. (4) Het boek Ester is in Jabne niet ter sprake gekomen en daarover werd pas na de periode van Jabne in de 2e en 3e eeuw na Chr. gediscussieerd. (5) In Jabne was er een bijzondere discussie over Prediker en Hooglied. Beide boeken werden reeds lang van te voren gebruikt en worden nu bevestigd. Deze beslissing regelde echter niets. De discussie werd later voortgezet. (6) Het apocriefe boek de “Wijsheid van Jezus Sirach” wordt ook genoemd in de discussies. Het boek ging daarna door te circuleren en werd geciteerd en gekopieerd. Er was geen discussie over het verschijnsel van de apocriefe boeken in Jabne. (7) De bronnen citeren individuele meningen over enige canonieke boeken door gezaghebbende personen, zowel voor als tegen. Zo was Rabbi Akiva ook tegen het lezen van “boeken buiten” en dreigde met uitsluiting van deelname aan de komende wereld. Het is niet duidelijk of dit op boeken van dwaalleraars, op boeken als Jezus Sirach of op christelijke boeken betrekking heeft. Deze opvatting van Akiva is echter geen officiële beslissing van Jabne. (8) Tegen het eind van de 1-e eeuw na Chr. werd het aantal boeken uitdrukkelijk aangeduid met 22 of 24. Daarom is er geen sprake van een open canon tot de laatste discussies in de Talmoed waren afgesloten. Lewis concludeert, dat het idee van een bindend besluit in Jabne willekeurig is. Het enige waarover we zeker zijn, dat enige boeken op de vergadering van Jabne ter sprake kwamen, de discussie later doorging en dat de mening over de omvang van de canon in de Tanaïtische periode gekristalliseerd is.
P. Schäfer heeft in 1978 de resultaten van Lewis bevestigd.[158] Het enige wat de tekst van de Talmoed over Jamnia zegt, is dat er een positief besluit voor Hooglied en Prediker werd genomen. Maar met weinig succes, zoals de verdere discussie toont. Daarom kan van een definitief besluit over de canon geen sprake zijn. In Jamnia is de canon niet definitief vastgelegd, maar werd er een eerste poging ondernomen om de boeken Hooglied en Prediker eindelijk (na lange voorafgegane discussies) voor canoniek te verklaren. Ook Wanke is overtuigd, dat de waarde van het concilie van Jamnia als afsluitingsinstantie gerelativeerd moet worden.[159] Dat een aantal boeken pas naar verhouding laat in de rabbijnse letterkunde betuigd is, zegt over de geschiedenis van de canon weinig, want alle vermeldingen komen

---

[157] Lewis, J. P., *What Do We Mean By Jabneh?* Journal of Bible and Religion 32/2. Philadelphia 1964, p. 125-132.
[158] Schäfer, P., “‘Die sogenannte Synode von Jabne, II. Der Abschluss des Kanons.” In: *Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums.* Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums XV. E.J. Brill. Leiden 1978, p. 56-64.
[159] WANKE, G., “Bibel I.” In: Wolter, M., Schröter M., *Theologische Realenzyklopädie Band VI.* Walter de Gruyter. Berlin 1980, p. 1-7.

voort uit andere bedoelingen als een discussie over de omvang van de canon. Als de canon in het centrum van de belangstelling staat, dan staat de omvang niet ter discussie. Zelfs de bezwaren tegen de canoniciteit van enkele boeken van de Geschriften is geen bewijs voor de openheid van de canon, maar stellen zonder succes een reeds bindende feitelijkheid in twijfel. Het gaat niet om een gezaghebbend besluit van een bevoegde instelling, maar een poging om het feit van de canon met behulp van een dogmatische theorievorming te interpreteren. Niet een dogmatische beslissing maakte de canon, maar de canon riep achteraf een dogmatische interpretatie op.
Van der Toorn wijst erop, dat de theorie in zichzelf een tegenstrijdigheid had. Een gesloten lijst (Tora) werd twee keer uitgebreid.[160]

Samenvatting en conclusie:
1. Het concilie van Jamnia in 90 na Chr. is geen gezagsinstantie over de omvang van de canon geweest. De canon bestond toen reeds lang. Enige boeken als Hooglied en Prediker kwamen ter sprake, omdat die om inhoudelijke redenen aanstoot gaven. Jamnia heeft enkel de waarde van bevestiging van de canon, niet de opstelling van de canon. Datzelfde geldt voor 200 na Chr., de bevestiging van de canon door de afsluiters van de Misna.
2. In de Jamnia - theorie wordt er aan een groep rabbijnen het gezag van canonieke eindafsluiting toegesproken, die echter zelf de overtuiging hadden, dat het afsluitende gezag bij Ezra lag en dat het daarbij om boeken gaat, die tot zijn tijd ontstaan waren. De reden van de theorie ligt in de overtuiging dat veel boeken van de canon veel later ontstaan zijn dan 400 v. Chr. Het tegenstrijdige is dus, dat het bewijs geleverd moet worden door rabbijnen, die deze overtuiging beslist niet hadden. Alle rabbi's die de canoniciteit van Prediker en Hooglied aanvochten, deden dat niet, omdat ze het auteurschap van Salomo in twijfel trokken.[161] Ze hadden hierover dezelfde opvatting als hun 'orthodoxe' tegenspelers.
3. Een zwak punt voor de theorie blijft, waarom er na de veronderstelde afsluiting van het laatste boek van de canon (Daniël rond 160 v. Chr.), niet gelijk afsluitende canonvorming plaats vond, maar dat die nog 250 tot 350 jaar moest wachten. Als brug heeft men voorgesteld, dat aan het einde van de 2e of 1e eeuw v. Chr. het derde deel van de canon in de praktijk reeds als een soort volkscanon functioneerde. Daarvan zijn echter geen getuigenissen. De getuigenissen uit de 2e en 1-e eeuw v. Chr. wijzen eerder op een gesloten, dan op een open canon voor het derde deel.

2.4.4. Afsluiting rond 160 v. Chr.

Na 1950 kwamen er steeds meer twijfels op over de Jamnia - theorie. Een alternatief bood de jood Leiman in 1976 aan en Beckwith werkte die in 1985 verder uit.[162] Leiman vertrekt van de driedelige canon en gaat ervan uit, dat elk blok historisch na elkaar is afgesloten. Bij de afsluiting van het derde blok, de Geschriften is 2 Mac 2:13-14 beslissend. Het gaat in 2 Mac 2:13 om een verzameling en canonisatie van bijbelse boeken. Nehemia kan de boeken over de koningen en profeten gecanoniseerd hebben, toen hij nog in Perzië was om de terugkeer van de bannelingen te bemoedigen. Als de geschriften van David betrekking op de Psalmen hebben en de brieven van koningen betreffende schenkingen betrekking op Ezra 7:11-26

[160] Karel van der Toorn, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, 2007, p. 249.
[161] Dat geldt ook, als ze de overtuiging met Baba Bathra 14b - 15a zouden delen, dat Hizkia en zijn mannen de boeken Jesaja, Spreuken, Hooglied en Prediker (in hun eindvorm) geschreven zouden hebben.
[162] Leiman, S. Z., *The Canonization of Hebrew Scripture. The Talmudic and Midrashic Evidence.* Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences 47. Archon Books. Hamden (Connecticut) 1976, p. 13-50, vooral p. 26-30. Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 110, 142, 150-154.

hebben, dan hebben we duidelijkheid voor de vorming van wat tenslotte de Geschriften werden. 2 Mac 2:14 betuigt de afsluiting van de Geschriften en daarmee van de hele canon door Judas de Maccabeeër. Het boek Daniël werd in zijn huidige vorm in 164 v Chr. door de Maccabeeën gecanoniseerd. De Geschriften werden kort na de dood van Antiochus IV (164/163 v. Chr.) afgesloten. Ook Beckwith vindt het getuigenis van 2 Mac 2:13 geloofwaardig, dat Nehemia een bibliotheek heeft. Het gaat daar om één enkele verzameling van niet - Mozaïsche geschriften ten tijde van Nehemia. Volgens het voorwoord van de Wijsheid van Jezus Sirach rond 130 v. Chr. blijkt, dat de driedelige canon, bestaande uit de Wet, de Profeten en 'de andere boeken' reeds bekend was. Hoe is dan uit de tweedelige de driedelige canon ontstaan? Volgens Beckwith is Judas de Maccabeeër daarvoor verantwoordelijk geweest. Hij deed dat in 164 v. Chr. Volgens 2 Mac 2:14 heeft Judas die boeken, die door de oorlog verspreid waren, weer bijeengebracht. Hij heeft daaraan de definitieve vorm gegeven. Ook van der Kooij is van oordeel dat de Hasmoneeën niet alleen de verontreinigde tempel herstelde, maar ook een archief van boeken van de voorvaders vastlegde.[163] Het vroege Hasmonese tijdvak moet een kritieke periode voor de formatie van de OT canon geweest zijn, omdat de drieledige canon wel bij de kleinzoon van Ben Sirach aanwezig was, maar niet bij de grootvader zelf.[164]
Het voordeel van deze theorie is dat er geen onnodige tijdspanne van nevel tussen 164 v. Chr. (het veronderstelde omstaan van het laatste boek van het OT) en 90 na Chr. (de afsluiting van de canon volgens de Jamnia - theorie) ligt. Er zijn echter vanuit een exegese van de twee verzen in 2 Mac 2:13 en 14 samen enige zwakheden aan te wijzen:
1. Judas heeft de boeken die door de Maccabese oorlog verspreid waren, weer bijeengebracht. De tekst betuigt, dat het zowel voor als na de oorlog om *dezelfde* boeken gaat. Het gaat om een herverzameling, niet om een oorspronkelijke verzameling. Daarmee wordt de stelling van Leiman onhoudbaar, dat nieuwe boeken zoals Daniël (geheel nieuw of als upgrade) toegevoegd konden worden. De omvang van de canon in de tijd van de Maccabeeën is precies dezelfde als voor hun tijd. Daarmee moet de totale canon reeds voor de datum van 164 v. Chr. bestaan en gefunctioneerd hebben. Judas is bevestiger, geen opsteller van de canon.
2. De tekst betuigt niet, dat Judas de vorm of de volgorde van de canon veranderde. Daarmee is de stelling van Beckwith onbewijsbaar.
3. De tekst suggereert, dat de boeken die Judas herverzamelde in 164 v. Chr. en de boeken in de bibliotheek van Nehemia eenvoudig *dezelfde* zijn.

2.4.5. Afsluiting rond 100 v. Chr.

Nadat de Jamnia - hypothese onhoudbaar bleek, moest het historisch-kritische onderzoek over de afsluiting van de canon andere wegen gaan zoeken. Het hele idee van een afsluitende gezagsinstelling is min of meer verlaten. De aandacht gaat nu bijzonder uit naar afsluitingsverschijnselen in de canon zelf. Er wordt gekeken of één of meerdere boeken aanwijzingen voor een afsluiting bevatten, niet alleen voor het betreffende boek, maar vooral voor een blok van boeken en tenslotte voor de hele canon. Het verschijnsel canonisering ligt volgens Dohmen en Oeming in de geschiedenis van de Schrift zelf en is geen aangelegenheid,

---

[163] Van der Kooij, Arie, “Canonization of Ancient Hebrew Books and Hasmonean Politics”, in Auwers, J. M., de Jonge, H. J., *The Biblical Canons* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 163; Leuven: Leuven University Press / Peeters, 2003), p. 27-38.
[164] Het is mogelijk om de opmerkingen Jezus ben Sirach zelf in 38:34b-39:1 over de groepen van boeken als een drieledige canon te interpreteren. Zie 2.4.1. Bovendien zijn verschillende indelingen van de canon op zich nog geen argument voor datering van de verzameling of afsluiting van de canon. Van der Kooij schrijft zelf dat de uitdrukking “de Wet en de Profeten” een afkorting is van de drieledige canon van canonieke boeken in de 2e eeuw v. Chr.

die haar later opgedrongen werd.[165] Zowel het canonieke proces als de canonisering blijven naast elkaar van belang. De afsluitende canonvorming is voor hen ook niet echt beslissend. Met de eindgestalte wordt alleen maar de plaats van de interpretatie verlegd. Tot dan toe gebeurde dit door een productief Weiterschreiben (verder schrijven) of redactie in de tekst; daarna door een uitleg van de tekst naast die tekst. Na een lang proces van canonisering plaatste men het laatste afsluitingsverschijnsel op zijn laatst rond 100 v. Chr., bij het ontstaan van de Hasmonese staat.[166] Daarmee vond het definitief opschrijven plaats. Het gaat vooral om Torabindende afsluitingsverschijnselen, dat wil zeggen om invoegingen en toevoegingen, waardoor een boek of groep van boeken aan de Tora verbonden wordt. Hierbij moet men inderdaad op zijn vroegst naar de 2e eeuw v. Chr. kijken, omdat volgens de gangbare hypothese het boek Daniël in de 2e eeuw v. Chr. ontstaan is. Daarom moet de afsluiting van de canon na het veronderstelde ontstaanstijdstip van dit boek hebben plaatsgevonden.
Wij gaan kijken waar deze verschijnselen in de drie blokken van de canon voorkomen en hoe die worden beoordeeld.

1) De Pentateuch of Wet.
Dohmen en Oehming richten zich in 1992 eerst op Deut 34.[167] Dit bestaat uit 34:1-9 en 34:10-12. Tussen Deut 34 en Joz 1:7-8 heeft stilzwijgend de overgang tussen mondeling en schriftelijk plaatsgevonden.[168] Op letterkundig vlak is 34:1-9, de dood van Mozes, niet alleen de geboorte van de Pentateuch maar ook de geboorte van het idee van de canon in strikte zin. Het begin van de canonisering wordt bevestigd door Deut 34:10-12. Hier wordt door de uitspraak van onvergelijkbaarheid een verbinding gelegd tussen Mozes en de profeten. Het is een laat nawoord waardoor de canonblokken Tora en Profeten met elkaar verbonden worden. (Dus aan het eind van de 2e eeuw v. Chr.) De aansluiting van de Profeten en de Geschriften is zodoende verwezenlijkt door het Leitidee van de Tora. Daarna houden ze zich bezig met de canonformule, namelijk dat er niets toegevoegd of weggenomen mag worden van hetgeen geschreven staat (Deut 4:2, 13:1). De formule bestaat uit twee leden: een uitbreidingsverbod en een verkortingsverbod. Het verkortingsverbod garandeert een minimum. Het is wel open voor verklarende, preciserende en verduidelijkende 'verder schrijven'. Het uitbreidingsverbod legt de maximale grens vast. Het maakt aanspraak op volledigheid. Het doel daarvan is om het proces van 'verder schrijven' af te sluiten. Zij wijzen erop, dat dezelfde aangelegenheid ook daar voorkomt, waar de formule niet expliciet gebruikt wordt, zoals in Deut 17:18-19, Jes 8:16 of Dan 12:4. De canonformule komt met kleine varianten vijf keer voor: in Deut 4:2, 13:1 en Pred 3:14 volledig, in Jer 26:2 het verminderingsverbod, in Spr 30:6 het uitbreidingsverbod. Uitgaande van deze formule in Deuteronomium, wordt deze later ook op bovengenoemde plaatsen ingevoegd, waardoor er afsluitende canonisering van de betreffende boeken en van de daarmee verbonden blokken plaatsvindt. De formules in het boek Deuteronomium dateren zij tussen 550 tot 450 v. Chr.
Het is merkwaardig dat de schrijvers niet de mogelijkheid behandelen, dat de formule historisch uitstekend voor de persoon en de tijd van Mozes past. Ze wijzen er immers op, dat de formule reeds in Egypte in de leer van Ptahhotep, rond 2.300 v. Chr. reeds voorkomt.

---

[165] Dohmen, C., Oeming, M., *Biblischer Kanon, warum und wozu? Eine Kanontheologie.* Quaestiones disputatae 137. Herder-Verlag. Freiburg u.a. 1992, p. 13, 25, 94, 97.
[166] De Hasmonese dynastie is die van de Maccabeeën, van 140 – 67 v. Chr. Hasmon wordt als voorvader gezien van Matthias, de priester die in 167 v. Chr. in opstand tegen de Syriërs onder Antiochus IV Epifanes kwam.
[167] Dohmen, C., Oeming, M., *Biblischer Kanon, warum und wozu? Eine Kanontheologie.* Quaestiones disputatae 137. Herder-Verlag. Freiburg u.a. 1992, p. 54-68, 68-97.
[168] Dit is incorrect. In Joz 1:7-8 wijst Jhwh inderdaad Jozua op het boek van de wet. Dat is echter de Deuteronomische wet, die Mozes naast de verbondskist heeft laten liggen (Deut 31:9, 19, 22, 24-26). Men begaat hier een grote fout, dat er geen verschil tussen het Deuteronomisch wetboek en het boek Deuteronomium of heel de Pentateuch wordt gemaakt.

2) De Profeten.
Steck onderzoekt in 1991 de afsluiting van de Profetencanon, het tweede hoofdblok van de canon, dat hij Nebiim noemt.[169] Deze heeft twee onderblokken Jozua t/m Koningen en de Schriftprofeten, die hij corpus propheticum noemt. Oorspronkelijk was er een blok Genesis t/m Koningen. Het eerste deel daarvan, de Wet of Tora functioneert als afzonderlijke grootte ten laatste in 350 v. Chr. als Perzische rijkswet. De groei van het blok van de schriftprofeten (Jesaja t/m Maleachi) is tussen 240 en 220 v. Chr. ten einde gekomen. Hoe is nu de eenheid Jozua t/m Maleachi ontstaan? De afsluiting van Maleachi, 3:22-24 (Israël moet de Wet van Mozes uitvoeren en de profeet Elia verwachten), is een latere toevoeging en wel om een afsluiting te vormen. Het gaat niet om de eerste plaats om een afsluiting van het boek Maleachi, ook niet van het Twaalfprofetenboek, ook niet van het corpus propheticum (Schriftprofeten), maar van de hele Profetencanon, die met Jozua begint. Met de afsluiting van Maleachi wil Mal 3:22-24 ook op Jozua 1, vooral Jozua 1:7-8 terugwijzen. Daarmee wordt een omkadering voor het latere canondeel Nebiim gemaakt.[170] Dit gebeurde na 240/220 v. Chr. en voor 180 v. Chr. (Sirach). Deuteronomistisch - profetische kringen in Jeruzalem waren daarvoor verantwoordelijk. Dit stond in verband met hun ervaring met de vierde Syrische oorlog en de tijd daarna, maar gebeurde nog voor de vijfde Syrische oorlog, dus in de laatste twee decennia van de 3-e eeuw v. Chr.
De vraag is of het gewicht dat Steck aan Mal 3:22-24 geeft, niet verder gaat dan de inhoud van de tekst zelf bedoelt. Op de eerste plaats heeft deze tekst een functie voor het boek Maleachi zelf. Israël (het land) wordt hierin bedreigd met de ban en dat is begrijpelijk door de vloek die in Mal 1:14 en 3:9 is uitgesproken. Het is geen vreemd element maar inhoudelijk een passende afsluiting. Daarom is zijn stelling van een latere toevoeging onnodig.[171] Het opschrift van het boek wijst nu eenmaal op de profeet Maleachi en de inhoud komt van Jhwh. Het hele boek Maleachi past wat inhoud betreft in de tijd van Ezra en Nehemia en bevat geen elementen, die dwingend naar een latere tijd wijzen. Mal 3:22-24 vormt inderdaad een belangrijke afsluiting. Deze wijst op de Wet van Mozes als levensstijl en op de komst van de profeet Elia. Hier wordt op de eerste plaats aan de persoon van Elia uit 1 Kon 17-19 gewezen. Zie zijn oordeelsopdracht in 1 Kon 19:15-18. Met het boek Maleachi wordt inderdaad de profetische boodschap en daarmee tegelijk ook de schriftprofeten afgesloten. Israël weet precies waar het aan toe is en hoeft inderdaad geen nieuwe profetische ingrepen van God meer te verwachten. Mal 3:22-24 vormt op de eerste plaats niet een letterkundige, maar inhoudelijk een geestelijke afsluiting. Door die inhoudelijke afsluiting, die ook letterkundig is opgeschreven, kunnen we achteraf letterkundige bogen maken. Dat is echter een gevolg van de inhoud en geen oorzaak van de inhoud.

3) De Geschriften.

---

[169] Steck, O. H., *Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons.* Biblisch-Theologische Studien 17. Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn, 1991, p. 19, 119, 127, 134-135, 144, 147, 150.
[170] Lescow, T., *Das Buch Maleachi. Texttheorie - Auslegung - Kanontheorie. Mit einem Exkurs über Jeremia 8,8-9.* Calwer Verlag. Stuttgart 1993, p. 174 (samenvatting), ziet in Mal 3:22-24 een dubbele afsluiting van de profetencanon, namelijk 3:22 en 3:23-24. Er is een 'Stichwort' "Horeb" en een 'Leitwort' "Tora" en "dag van Jhwh".
[171] Het boek Maleachi bestaat uit 55 verzen en is volgens de numerieke analyse een grote tetraktys (de som van de getallen 1 t/m 10). Dit wijst op een letterkundig ontwerp voor het boek Maleachi als geheel. Heeft de voorfase dan geen numerieke structuur gehad en indien ja, moest dan niet door de toevoegingen een nieuwe numerieke structuur ontstaan?

Dohmen en Oehming hebben ook de afsluitingsverschijnselen voor de Geschriften, het derde blok van de canon bekeken.[172] Ze richten hun aandacht vooral op Pred 12:9-14, de afsluiting van het boek Prediker. Daarmee grijpen ze terug op Graetz. Dit is een nawoord en bestaat uit twee delen (12:9-12 en 12:13-14). Deze aanvullingen zijn canoniek van grote betekenis en stammen uit een latere tijd, waarbij het laatste nawoord nog later is dan het eerste nawoord. Volgens 12:11-12 zijn de woorden van de wijzen, de verzamelingen daarvan, door één herder gegeven. Verder komt er geen einde aan het maken van veel boeken en veel doorvorsen is afmatting voor het lichaam. Volgens Dohmen en Oeming gaat het in 12:12 om het verschijnsel van canonisering, namelijk om de vraag welke boeken tot de Heilige Schrift behoren. De ene herder is God en daarmee zijn al deze spreuken geïnspireerd. Het gaat niet alleen om de woorden van de wijzen, maar ook om die van Prediker. Het boek Prediker wordt zo tot de hele Bijbelse wijsheidsliteratuur gerekend en canoniek geschikt gemaakt. De waarschuwing tegen het maken van veel boeken wijst op de groeiende productie van boeken en heeft een oneerbiedige ondertoon. Het tweede nawoord (12:13-14) met "van al het gehoorde is het slotwoord" bevestigt, dat het boek Prediker intussen canonieke geldigheid heeft gekregen, wat door het eerste nawoord werd voorbereid. Volgens Dohmen en Oeming zijn deze nawoorden juist de grondslag geweest, waarom er later discussies over dit boek in het Jodendom zijn ontstaan. Dus juist de canoniciteit veroorzaakte de discussies en niet omgekeerd. Door het eerste nawoord ligt het voor de hand, dat hiermee heel het corpus van de wijsheidsliteratuur, de Geschriften (het derde deel van de canon) afgesloten wordt. Een eerdere verzameling Wijsheid is mogelijk de voorloper van een grotere verzameling en werd later hierin opgenomen. Bij Spr 30:5-6 suggereren ze, dat hier wel eens een late identificatie van de wijsheidsleren met het woord van God gebeurt. Mogelijk is hier een verzet tegen apocalyptische leren of nieuwe profetieën. Het gaat om "het geheel van Gods woord" en heeft de grootst mogelijke tekstomvang voor ogen, wie weet wel de driedelige canon, die nu voor afgesloten verklaard wordt.

Hier moeten we ons afvragen of de schrijvers bij de uitleg van dit vers niet veel te ver schieten. Het gaat in Spr 30:1-6 om de grenzen van de wijsheid. Van profetie of apocalyptiek is hier geen sprake. Bovendien staat er niets over een afsluiting van wijsheidsverzamelingen. In Spr 30:4 is er juist een verwijzing naar Deut 30:12 en daarmee op het Deuteronomische Wetboek van Mozes. Bovendien moeten we ons afvragen of nu door Spr 30:5-6 of door Pred 12:9-13 de wijsheidscanon en daarmee de hele canon afgesloten wordt. Wanneer heeft de afsluiting van de canon volgens de schrijvers nu plaatsgevonden? Dat moet op zijn laatst rond 100 v. Chr. gebeurd zijn. De vraag is, of de datering van Spr 30:5-6 en Pred 12-9-13 juist is. Beide uitspraken staan in boeken met een inleiding, die op het auteurschap van Salomo wijzen, zelfs als er latere verzamelingactiviteiten hebben plaatsgevonden (Spr 25:1).[173] De teksten zelf bevatten geen enkel element, dat dwingend naar de 1-e eeuw v. Chr. wijst.

---

[172] Dohmen, C., Oeming, M., *Biblischer Kanon, warum und wozu? Eine Kanontheologie*. Quaestiones disputatae 137. Herder-Verlag. Freiburg u.a. 1992, p. 25, 32, 37, 40-42, 49-54, 61-62, 66-70, 81-82, 87-88, 93-94, 97.

[173] Het is inderdaad te overleggen, dat Pred 12:11-12 een afsluitende canonieke waarde heeft. De vraag is echter: over wat? Het ligt het meest voor de hand om alleen aan het boek Prediker zelf te denken. De afsluiting bevat niets dwingend dat de spreker in 12:12-13 iemand anders dan Prediker zelf is. Het boek wil bewust een identificatie tussen Prediker en Salomo bij de lezer oproepen, zonder dat de naam Salomo genoemd wordt. Als volgende stap kunnen we ons indenken dat Pred 12:12-13 een afsluiting voor de Salomonische wijsheidsboeken is en wel door Prediker – Salomo zelf. Dat kan voor de combinatie Spreuken – Prediker zijn, maar het kan ook voor Hooglied – Spreuken – Prediker zijn. Dan zou dat de kern van de wijsheidscanon geweest zijn, die later verder kon uitgroeien. Zou Pred 12:12-13 door een latere instantie als afsluitingsformule toegevoegd kunnen zijn, zoals door de mannen van Hizkia (Spr 25:1)? Dit is onaannemelijk, omdat de activiteit van deze instantie uitdrukkelijk vermeld staat. Bovendien gaat het niet om een toevoeging van hun eigen creatieve bijdrage, maar om een verzameling van reeds bestaande spreuken van Salomo die niet in de eerste verzameling was opgenomen. Weiterschreibung door anonieme wijzen uit latere tijd, zonder dat dit uitdrukkelijk vermeld is, is in tegenstelling tot de informatie uit de wijsheidsboeken zelf.

Als laatste wijst Steins in 1995 en 1996 op het boek Kronieken als afsluiting.[174] Hij heeft de volgende these: "Het boek Kronieken speelt een belangrijke rol in de formering van het canongedeelte de 'Geschriften', het is in de geschiedenis van de canon als 'afsluitingsverschijnsel' te betrachten. Met dit boek wordt in de eerste helft van de 2-e eeuw v. Chr. *één* vorm van de 'Geschriften' afgesloten; mogelijk is het boek Kronieken zelfs bij voorrang voor dit doel geschreven."[175] Hij wijst erop, dat Kronieken aan het einde van de canon staat, en dat daardoor het synthetiserende en integrerende eigen karakter zichtbaar wordt. Kronieken recapituleert de geschiedenis van het volk Israël van Adam tot aan de ballingschap, zoals die in de eerste beide canondelen ontplooid is. Formeel zijn er parallellen met het begin en einde van Genesis herkenbaar. Als geschiedkundig kader voor de afsluiting van de canon biedt zich het tijdvak van de restauratie na het mislukken van de Hellenistische hervormingspoging door Antiochus IV aan. Het gaat hierbij echter om *één* groep die in de Maccabese tijd *hun* canon tot afsluiting brengt. Deze afsluiting hoeft nog niet gelijk algemene erkenning met zich mee te brengen. Steins heeft de functie van Kronieken begrepen. Zijn datering rond 100 v. Chr. is echter vreemd. Hij kan geen gezaghebbende persoon of instantie in die tijd aanwijzen, die zoiets zou kunnen doen. Volgens Steins is pas in een later proces de visie van die ene groep door het hele Jodendom aan het einde van de 1-e eeuw na Chr. overgenomen. Omdat Steins van oordeel is dat sommige boeken van OT pas in de 1-e eeuw v. Chr. tot afsluiting kwamen, is hij verplicht het boek Kronieken ook in de 1-e eeuw v. Chr. te dateren. Ligt die datering echter wel voor de hand vanuit Kronieken zelf? Het boek Kronieken draagt geen Hellenistisch stempel uit de tijd van de Maccabeeën maar een Perzisch stempel.[176] Daarmee zitten we enige eeuwen vroeger.

Zijn wel alle afsluitingsverschijnselen vastgesteld? Als we ons in die gedachtegang gaan bewegen, kunnen we m.i. nog twee teksten als afsluitingsverschijnselen vaststellen:
1. 2 Kon 25:27-30. Het gaat om de begenadiging van Koning Jojachin. Het is niet direct een Torabindende opmerking, maar wel indirect. Immers als Jhwh barmhartigheid geeft bij de wegvoerders van Israël, dan is dat het kenteken van de Tora, dat God bezig is genade te geven en er hoop is op terugkeer naar het land Israël. Zie Deut 30:1-10.
2. Dan 12:4, 9-10. "Maar gij, Daniël, houd de woorden verborgen en verzegel het boek tot de eindtijd; velen zullen onderzoek doen, en de kennis zal vermeerderen." … "Ga heen Daniël, want deze dingen blijven verborgen en verzegeld tot de eindtijd. Velen zullen zich laten reinigen en zuiveren en louteren, maar de goddelozen zullen goddeloos handelen; en geen der goddelozen zal het verstaan, maar de verstandigen zullen het verstaan." Daniël krijgt de opdracht om 'zijn boek' op te bergen en te (definitief op te schrijven). Een direct Torabindend element kan niet vastgesteld worden, maar indirect wel. Dat boek van Daniël moet namelijk reinigen. Hoofdstuk 9, het gebed van Daniël kunnen we als voorbeeld zien. Hij doet als boetvaardige een beroep op Jhwh om een verandering te brengen in de ballingschap op grond

[174] Steins, G., *Die Chronik als kanonisches Abschlussphänomen: Studien zur Entstehung und Theologie von 1/2 Chronik.* Bonner Biblische Beiträge 93. Beltz Athenäum. Weinheim 1995, p. 507-517 Steins, G., "Torabindung und Kanonabschluß. Zur Entstehung und kanonischen Funktion der Chronikbücher." In: Zenger, E. (Herausg.), *Die Tora als Kanon für Juden und Christen.* Herders Biblische Studien 10. Herder. Freiburg 1996, p. 213-256.
[175] Steins, G., *Die Chronik als kanonisches Abschlussphänomen: Studien zur Entstehung und Theologie von 1/2 Chronik.* Bonner Biblische Beiträge 93. Beltz Athenäum. Weinheim 1995, p. 509.
[176] Twee voorbeelden die wijzen op het Perzische karakter van het boek Kronieken. 1) Het boek sluit af met het edict van Kores. Deze Perzische grootkoning heeft het laatste woord. 2) In 1 Kron 29:7 wordt de bijdrage voor de bouw van de tempel in de tijd van David in Darieken uitgedrukt. Een Dariek is een Perzische munteenheid. Vergelijk Ezra 8:27. Ten tijde van de eindredactie van Kronieken werd deze bijdrage niet meer uitgedrukt in een munteenheid ten tijde van David, maar door een munteenheid die door de lezers begrepen moet worden, een Perzische munteenheid. In de tijd van de Maccabeeën in de Hellenistische tijd werden de Darieken niet meer gebruikt. Het is onbegrijpelijk dat de redactie dan een munteenheid zou gebruiken, die in de 2e eeuw v. Chr. al in onbruik is geraakt en niet meer door de lezers begrepen kon worden.

van het boek Jeremia, dat een onderdeel is van “de boeken”, die wij als (een onderdeel van) de canon van Daniël mogen zien. Hij wijst op de wetten van God die door de profeten aan Israël gegeven zijn; heel de wet van God, de wet van Mozes heeft Israël overtreden en daarom is de vloek over Israël gekomen (Dan 9:10-13). Daarmee is er een krachtige Torabinding via Dan 9 naar het einde van het boek Daniël. Daar het boek Daniël ook nog een overzicht geeft over de geschiedenis, zowel van de volken als van Israël tot de eindtijd, heeft het boek een prachtige afsluitende functie. Daar het boek Daniël in de gangbare historisch-kritische benadering het laatste canonieke boek is, moet het boek een schitterend afsluitingsverschijnsel zijn. Eigenaardig, dat het boek Daniël niet als dusdanig ter sprake komt in deze nieuwe benadering van Torabindende afsluitingsverschijnselen. Natuurlijk zal er wel een vraag opduiken. Waarom heeft het boek Daniël dan niet de plaats van het laatste boek in de canon gekregen?

Bij de afsluitingsverschijnselen moeten we goed onderscheiden tussen oudere afsluitingsverschijnselen bij een bepaald boek of een blok van boeken in het historisch-canoniek proces, en uiteindelijke afsluitingsverschijnselen, waardoor de hele canon van het OT wordt afgesloten en aan elkaar gebonden. De grote zwakheid bij de huidige historisch-kritische benadering is, dat men die afsluiting aan het einde van de 2e eeuw v. Chr. ziet en dat toen de (meeste) Torabindende afsluitingsformules werden aangebracht en ingebouwd in de bestaande boeken en blokken. Bijna al die afsluitingsformules zijn echter veel ouder dan de eindafsluiting. Zij vormen een onderdeel van het canonieke proces in de loop der eeuwen. Allerlaatste afsluitingsverschijnselen voor de afsluiting van de hele canon zijn er maar een beperkt aantal, waarbij er één, namelijk het boek Kronieken erg opvalt. Kronieken is het afsluitingsverschijnsel door de wijsheid, en wel naar aanleiding van de afsluiting van de profetische boodschap door Maleachi met Mal 3:24-26 als profetisch afsluitingverschijnsel.[177] Dan bevinden we ons echter niet in de 2e maar in de 5e eeuw v. Chr.

Samenvatting en conclusies.

1. De recente poging om canonieke afsluitingsverschijnselen in het Oude Testament vast te stellen, moet als positief beoordeeld worden. Het zou inderdaad verbazingwekkend zijn als de afsluiting van de canon geen sporen in de canon zelf nagelaten zou hebben.

2. De theorie van de afsluitingsverschijnselen is nog in ontwikkeling en nog niet naar haar eindpunt gekomen, maar het ziet ernaar uit, dat deze tenslotte er als volgt uit zal gaan zien. In (de tweede helft van) de 2e eeuw v. Chr. zijn er door onbekenden gelijktijdig bij een aantal gezaghebbende Hebreeuwse schriften aanvullende opmerkingen en zelfs een heel boek toegevoegd, met als doel een Torabindende eenheid te creëren. Het gaat om Deut 34:1-9, 10-12,[178] Mal 3:24-26, Spr 30:5, Pred 12:9-14 en het boek Kronieken. Naar verwachting zal deze theorie de leidende canontheorie van de komende decennia worden.

---

[177] Mal 3:24-26 is een profetische boodschap door Maleachi zelf, die om inhoudelijke redenen de afsluiting van de boodschap van de profeten is. Het is niet een toevoeging door latere en andere hand.

[178] Dohmen, C., Oeming, M., *Biblischer Kanon, warum und wozu? Eine Kanontheologie*. Quaestiones disputatae 137. Herder-Verlag. Freiburg u.a. 1992, p. 68, hebben het over de “wohl sehr späte Epilog”. Deut 34:1-3 bevat een indirecte aanwijzing voor de datering. Er is alleen sprake van 'het land van …' bij de stammen Efraïm, Manasse en Juda. Bij de stammen als Dan en Naftali is dat niet het geval. Dat kan toevallig zijn, of er is sprake van een weerspiegeling van dat ogenblik door de schrijver. Als dat laatste het geval is, dan is het tijdstip van de tweede verdeling in Joz 18:10 aan te wijzen. De stammen Juda, Manasse en Efraïm hadden hun land reeds ontvangen en zijn er gaan wonen. De andere stammen hebben hun land door het lot reeds toegewezen gekregen, maar zijn er nog niet gaan wonen. Deut 34:1-3 is daarmee een nauwkeurige weerspiegeling van een situatie, die later niet meer zal voorkomen. De uitspraak in Deut 34:10-12, dat er in Israël geen profeet als Mozes is opgestaan, is in beginsel niet te dateren. Het is een uitspraak die van waarde blijft. Het is echter onnodig om een lange tussentijd te veronderstellen. Ten tijde van Mozes zelf stond deze waarheid reeds vast door een uitspraak

3. Het valt echter sterk te betwijfelen, of teksten Deut 34:1-9, 10-12, Mal 3:24-26, Spr 30:5 en Pred 12:9-14 in de 2-e eeuw v. Chr. voor dat doel werden geschreven. Geen enkele tekst bevat een dateringselement dat dwingend voor de 2-e eeuw v. Chr. is. Als we elk boek afzonderlijk bekijken, mogen we eerder verschillende data verwachten.
4. Het is twijfelachtig of de term (canoniek) "afsluitingsverschijnsel" voor alle bovengenoemde teksten correct is. Voor teksten als Deut 34, Mal 3:24-26 en Kronieken kunnen we dat inderdaad betogen. Zij sluiten een belangrijk blok boeken af.[179] Bij Spr 30:5 en Pred 12:9-14 kan dat niet gezegd worden. Spr 30:5 bevindt zich midden in dat boek en Pred 12:9-12 bevindt zich weliswaar aan het einde van dat boek, maar dat boek is niet het einde van een canondeel. Dat laatste geldt ook voor Spreuken. Als we namelijk het begrip "canonbindend afsluitingsverschijnsel" voor een tekst ergens midden in een boek of aan het eind van een boek, dat niet aan het eind van een canonblok staat, mogen gebruiken, hoeveel teksten kunnen in de toekomst alsnog met behulp van dat begrip aangewezen worden?
5. Niet alle teksten die als afsluitingsverschijnsel bestempeld kunnen worden, zijn in het onderzoek ter sprake gekomen. 2 Kon 25:27-30 en Dan 12:4, 9-10 kunnen ook als afsluitingsverschijnsel beoordeeld worden. 2 Kon 25-27-30 sluit het grote priesterlijke (of "Deuteronomistische") canondeel Genesis t/m Koningen af. Het valt te betwijfelen of het 'onderblok' Jozua t/m Koningen wel bij de profetencanon behoort. Bij het boek Daniël stuiten we echter op het vraagstuk, waarom dat boek, waarvan men aanneemt dat het historisch-kritisch als laatste ontstaan is, niet positioneel het laatste boek van de canon überhaupt geworden is.
6. Het boek Kronieken heeft inderdaad als boek in zijn geheel canoniek afsluitend karakter. Het heeft echter geen Hasmonees stempel (uit de tweede helft van de 2e eeuw v. Chr.), het bevat zelfs geen enkel voorafgaand Hellenistische karakter (na 330 v. Chr.), maar het draagt het stempel van de Perzische tijd.
7. De vraag naar een gezagsinstelling blijft onvermijdelijk. De man of groep die dat deed, moest op zijn minst aan zichzelf canoniek eindgezag toekennen. Het aanbrengen van veranderingen aan reeds langer (canoniek) functionerende boeken kan alleen maar gebeuren en aanvaard worden, als dat gezag erkend werd, indien zoiets überhaupt mogelijk zou zijn. Zo'n instantie kunnen we in de (tweede helft van de) 2e eeuw v. Chr. niet aanwijzen. Daar Kronieken een Perzisch stempel draagt, zullen we in de Perzische tijd moeten gaan zoeken.

2.4.6. Afsluiting rond 50 na Chr.

Karel van der Toorn onderscheidt in 2007 bij de afsluiting van de Hebreeuwse canon niet drie fasen, zoals bij de klassieke Jamnia-theorie, maar twee fasen. Hierbij spreekt hij liever niet over de afsluiting van de canon maar over de afsluiting van het canonieke tijdvak.[180] De eerste fase is 'Ezra en de canonisatie van de Wet' in de Perzische tijd rond 450 v. Chr. De tweede fase noemt hij 'De sluiting van het canonieke tijdvak'. Dat wordt gekenmerkt door twee gebeurtenissen die met elkaar verbonden zijn. Tussen 300 en 200 v.

---

van Jhwh (Num 12:6-8). Vandaar dat Deut 34:10-12 gelijk vanaf de dood van Mozes uitgesproken en geschreven kon worden.
[179] Deut 34 is de spil, waar alles om draait. Toch wordt juist aan deze tekst een waarde gegeven, die ver boven zijn eigen inhoud uit gaat. Deut 34 wordt als afsluitingsverschijnsel voor de Tora genoemd, maar juist het woord Tora komt niet in dit hoofdstuk voor. Bovendien is het de vraag, of Deut 34 werkelijk geschreven is als afsluiting van de canonblok Pentateuch. Wat we zeker weten is, dat dit hoofdstuk de afsluiting is van het boek Deuteronomium. Verder valt het te betwijfelen of er na het boek Deuteronomium wel zo'n grote insnijding in de canon plaatsvindt. Het boek Jozua sluit namelijk bewust aan Deuteronomium aan. De reeks boeken, die met Genesis is begonnen komt niet met Deuteronomium maar met het boek Koningen ten einde. Een insnijding na Deuteronomium is daarom secundair en is in wezen van praktische aard.
[180] Karel van der Toorn, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, p. 248-264.

Chr. hebben de schriftgeleerden in de werkplaats van de tempel van Jeruzalem een uitgave van de Profeten, Psalmen en Spreuken voorbereid. Tegelijk formuleerden zij de leer van de afsluiting van het profetische tijdvak. Volgens die nieuwe leer had de Geest van profetie Israël na de dagen van Ezra verlaten. Directe openbaringen konden niet meer gebeuren. Daarom kon Goddelijke verlichting alleen verkregen worden door de studie van de Wet en de Profeten. Mozes stond aan het begin en Ezra aan het einde. Van der Toorn geeft toe, dat de leer van het einde van het tijdvak van de openbaring niet in de Hebreeuwse Bijbel zelf geformuleerd wordt. Hij komt tot die conclusie op grond van de uitgave van de Kleine Profeten en Mal 3:22-24 (de Wet van Mozes en de komst van Elia), die hij beschouwt als een nawoord door de uitgevers. Hij wijst verder op het Misna-tractaat Sotah en Josephus (C. *Ap*. 1.40-41).[181] Volgens Sotah verliet de Heilige Geest Israël na de dood van de latere profeten Haggaï, Zacharia en Maleachi. Daarom kon alles wat geschreven en heilig is alleen uit die tijd stammen. Als een geschreven tekst Goddelijk gezag wilde hebben, dan moest die de toets van de oudheid doorstaan. Daarom was er een grote toename van pseudoniem auteurschap in de Hellenistische en Romeinse tijd. Sommige auteurs daarvan hadden succes, zoals die van het boek Daniël, omdat dat boek werd opgenomen in de canon. Maar anderen mislukten zoals die van de Henoch literatuur. Tot die tijd hadden Psalmen, Spreuken en de Profeten alleen maar gecirculeerd onder de elite van de schriftgeleerden. Nu werd het ter beschikking gesteld van een algemeen publiek. Dit paste in het Hellenistische klimaat van het oude Nabije Oosten. Zo schreef de Babylonische priester Borossus een geschiedenis van Mesopotamië in de 3e eeuw v. Chr. en Manetho een geschiedenis van Egypte in de 2e eeuw v. Chr. De uitgave in Palestina was het joodse antwoord op het Hellenisme. Dit betekende een democratisering van de geschreven traditie. Door een nationale bibliotheek te publiceren, produceerden de schriftgeleerden een soort canon zonder die af te sluiten. Zij sloten de canon niet af, maar verklaarden het tijdvak van de openbaring voor afgesloten. Zij vonden het idee van een canoniek tijdvak uit. Dit dogma gaf de mogelijkheid om andere werken te ontdekken, die nog niet bekend waren, maar toch uit de canonieke tijd stamden. Een succesvolle vervalsing kon zo een plaats in de nationale bibliotheek krijgen. Daniël is een opmerkelijke illustratie daarvan. God had Daniël verteld dat hij zijn boek tot het einde van de tijd moest verzegelen (Dan 12:4). Daarom konden de lezers het begrijpen als een verklaring, waarom dit boek pas voor kort aan het licht kwam. Er schijnt tussen 250 v. Chr. en 50 na Chr. geen canon in de betekenis van *numerus fixus* van heilige boeken te zijn. De afsluiting van de canon schijnt het resultaat van een eventuele consensus tussen Farizese geleerden over de leeftijd en authenticiteit van bepaalde boeken te zijn. Daarna geeft hij overleggingen waarom ook de overige boeken van de Ketuvim zoals Prediker, Hooglied, Job, Kronieken, Ezra en Nehemia aanvaard zouden zijn. Daarbij gaat het niet over inhoud en ideeën, maar over auteurschap en oudheid. Van der Toorn geeft toe dat deze Hebreeuwse Schriftgeleerden anonieme mannen waren die hun aanwezigheid in de tekst verborgen.

We hebben aan dit voorstel het jaartal 50 na Christus als datum van afsluiting gegeven. Van der Toorn zegt dat niet uitdrukkelijk zelf, maar het is de laatste datum die hij noemt. Hij geeft ook geen reden waarom de canon toen definitief afgesloten zou moeten worden. Er hangt daarover een zware mist. Het gaat om de laatste jaren van de tempel in Jeruzalem.

Van der Toorn heeft sommige elementen, die ook in de vorige theorie(en) aanwezig waren, op een eigen manier bij elkaar geplaatst. Daarbij doet hij nieuwe voorstellen. Hij probeert de oorsprong van de visie over het stoppen van de profetie uit 1e eeuw v. Chr. te dateren. Hij kan echter voor een datum als 250 v. Chr. geen concreet getuigenis als bewijs aanvoeren.[182] Opvallend is zijn concept van ‘de sluiting van het canonieke tijdvak’. Dat is de

[181] Hij wijst verder op b. Yoma 9b; b. Sanh. 11a en y. Soṭa 9,13. (voetnoot 76, p. 364).

[182] Het is veel veiliger om het idee van de stopzetting van de profetie als een latere reflectie in het Jodendom te beschouwen, waarom de canon werd afgesloten. En die reflectie kan wel eens onjuist geweest zijn. Er zijn

tijd van Ezra. Op zichzelf is dat een juist concept, en is gebaseerd op de getuigenissen van het oude Jodendom. Volgens het Jodendom houdt dat concept in dat in 400 v. Chr. de laatste canonieke boeken waren ontstaan en dat de canon toen werd afgesloten. Van der Toorn geeft echter aan dat concept een andere inhoud. Dit concept is volgens hem pas uitgevonden door schriftgeleerden en canonverantwoordelijken rond 250 v. Chr. Hij kan echter geen getuigenis van het bestaan van een groep voorleggen, die in die tijd dat idee en dat gezag had. Daarmee is alles niet alleen anoniem, maar ook onbekend. Verder stelt hij dat de canon niet in 250 v. Chr. werd afgesloten, maar dat toen alleen het canonieke tijdvak werd gesloten. De canon bleef open. Door die stelling maakt hij voor zichzelf de weg vrij om boeken die later dan het canonieke tijdvak ontstaan zouden zijn, toch in de canon te laten opnemen, tot in de 2e eeuw v. Chr. en zelfs nog later. Die boeken moesten alleen uit de oude tijd stammen. De canonverantwoordelijken hadden daarmee gewoon een positieve archeologische instelling. Datgene wat in vergetelheid geraakt was, kon toch immers opduiken!? Als we het verhaal van van der Toorn willen geloven, zijn we verplicht de bekwaamheid van de veronderstelde canonieke gezaghebbers te betwijfelen. Ze werden immers met succes door de pseudonieme schrijver van het boek Daniël om de tuin geleid!? Maar hier kunnen we de vraag stellen of van der Toorn niet een wensbeeld, een naïef verhaal opstelt met het doel om het gegeven van de afsluiting van de canonieke tijd tijdens Ezra aan de ene kant en een late datering van veel boeken van het OT aan de andere kant met elkaar te verzoenen?

Een speerpunt in het betoog vormt het boek Daniël in de 2e eeuw v. Chr. Maar hoe geloofwaardig is het dat van twee boeken, die ongeveer in dezelfde tijd in de 2e eeuw ontstaan zouden zijn (Henoch, Daniël), het ene niet en het andere wel werd opgenomen? Er zijn veel argumenten tegen een laat ontstaan van Daniël en ook tegen een late opname in de canon in de 2e eeuw v. Chr. Ik wil er enige noemen.[183] Het orthodoxe Jodendom had een grote aversie tegen pseudografie. Die werd gewoon afgewezen. Het is onverklaarbaar dat de joden een boek gecanoniseerd hebben, waarvan reeds gebleken was dat het onjuist was. Het is menselijk begrijpelijk, dat de profetieën in de tijd van de crisis, 167 - 174 v. Chr., als hoop gezien zouden zijn. Nu bleek echter in 164 v. Chr. dat de Maccabeeën weliswaar succesrijk waren en Antiochus IV Epifanes kort daarop in een ander land om het leven kwam, maar tegen de verwachtingen in brak het Koninkrijk van God niet aan. De profetieën bleken onjuist te zijn. Was er dan zoveel blindheid bij de joden dat het boek toch gecanoniseerd werd? Dit probleem wordt zelden door aanhangers van het idee van vaticinia post eventu behandeld. Wie dat wel doet is Childs. “Hoe was het mogelijk dat een geschrift, dat klaarblijkelijk het einde van de wereld voorspelde, bij de dood van Antiochus IV Epifanes, gecanoniseerd kon worden in een periode nadat het Griekse gevaar voorbij was?” Het probleem wordt nog groter voor Childs: “Hoe was het mogelijk dat het Nieuwe Testament zo’n 250 jaar later de visioenen kon interpreteren als het vooruit zeggen van gebeurtenissen, die nog in de toekomst lagen?” Volgens Childs is er nog een vraagstuk: “Hoe was het mogelijk dat een latere Maccabese auteur zijn eigen woorden ingekleed kon hebben in de mantel van een schrijver uit de ballingschap van de zesde eeuw?”[184] De theorie veronderstelt een grote naïviteit bij de veronderstelde canonbevestigers in 2e eeuw v. Chr., die bij Henoch toch niet zo naïef blijken geweest te zijn.

---

andere antwoorden mogelijk. Bovendien hoeft de geest van profetie helemaal niet gestopt te zijn, maar er kwam alleen aan het ontstaan van canonieke boeken een einde.

[183] Voor een uitgebreide behandeling, zie Koorevaar, Hendrik J. *Wijsheidscanon: De 11 Wijsheidsboeken*, versie 5.4. Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 2012-2013, “30.4. Het ontstaan, de datering en het auteurschap van het boek Daniël”.

[184] Childs, B. S., *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Fortress Press. Philadelphia 1980, p. 613-614, 616.

2.4.7. Afsluiting rond 400 v. Chr.

Het standpunt van het oude Jodendom is, dat de canon door Ezra en Nehemia zo'n 400 v. Chr. werd afgesloten. Dit werd door de oude kerk gedeeld met betrekking tot de Hebreeuwse canon. Deze visie werd ook door de protestantse kerken overgenomen en verdedigd. Ruim drie eeuwen is dit daarna het meerderheidsstandpunt geweest. Na het ontstaan van de Jamnia - hypothese werd het oude orthodoxe standpunt een minderheidsstandpunt. Orthodoxe joden en christenen konden echter niet door de nieuwe hypothese overtuigd worden en hebben hun positie verdedigd en opnieuw verwoord. Dit is in 1898 op erudiete wijze gebeurd door W. H. Green, professor voor bijbelse en oud - oriëntaalse letterkunde aan het Princeton Theological Seminary.[185] Het is de vraag of zijn verdediging van de afsluiting van de canon rond 400 v. Chr. tot nu toe in het orthodoxe protestantisme overtroffen is. Daarom is het de moeite waard om meer dan een eeuw later opnieuw aandacht aan hem te besteden. Dit standpunt is namelijk ook de positie van de orthodoxe evangelische christenheid.

In de tijd dat Green zijn boek schreef, waren er verschillende historische kritische theorieën over het ontstaan en de datering van de Pentateuch, Jesaja en Daniël, die zich in de 19-e eeuw ontwikkeld hadden tot hun hoogtepunt gekomen. Voor de afsluiting van de canon was vooral de datering van Daniël beslissend. Daniël werd gezien als een eindproduct uit de tijd van de Maccabeeën, 160 v. Chr. Men aanvaardde niet dat Daniël vanaf 550 v. Chr. zijn gezichten en dromen zelf had opgeschreven, zoals het boek betuigt (Dan 7:1, 8:1, 9:1-2, en zijn schrijfopdracht in 12:4). Men kon er niet bij, dat Daniël dingen vooruit zag, die in de eeuwen na hem zouden gebeuren, en in de 2-e eeuw v. Chr. in de persoon van koning Antiochus IV Epifanes een hoogtepunt zou hebben. Daarom moet het boek na die koning geschreven zijn. Green behandelt de argumenten van de verschillende historisch-kritische theorieën uitgebreid en weerlegt die. Nu zitten wij honderd jaar later en het is interessant, dat de vraagstukken van toen nog steeds van groot belang zijn. De argumenten van Green hebben niet aan waarde ingeboet. Veel van deze historisch-kritische theorieën moesten in de loop van de 20-e eeuw losgelaten worden, ofschoon ze wel aanspraak op wetenschappelijkheid en daarmee op waarheid gemaakt hebben. Green komt tot de slotsom, dat de jongste boeken van het Oude Testament in de tweede helft van de 5-e eeuw v. Chr. werden geschreven en dat daarmee de canon werd afgesloten.

Het vraagstuk van de datering is veel te omvangrijk, om hierop zelfs maar bij benadering in te gaan. Aan de hand van één voorbeeld, het boek Daniël, wil ik aantonen hoe kwetsbaar heersende historische kritische hypothesen zijn. Het boek betuigt, dat Daniël zijn dromen, gezichten en openbaringen heeft ontvangen in de 6e eeuw v. Chr. ten tijde van de Chaldese (Babylonische), Medische en Perzische koningen Nebukadnessar, Belsassar, Darius en Kores (Dan 2:1, 19; 7:1; 8:1, 9:1, 23; 10:1). Daniël schreef die dingen op (7:1). Toch wordt Daniël in de 2e eeuw v. Chr. gedateerd, omdat de visioenen de Syrische koning Antiochus IV Epifanes op het oog heeft. Omdat echte openbaring niet werd aanvaard, werd dit als vaticinia post eventu (voorspellingen na de gebeurtenis) gezien. De geschiedenis van Israël van Babel tot Antiochus werd in de vorm van openbaring gepresenteerd. De datering in de 2-e eeuw v. Chr. heeft men (later) willen ondersteunen door de datering van het Aramees en Hebreeuws in het boek. De talen zouden de kenmerken uit de tijd van de Maccabeeën dragen. Hoe zeker is dat? De ene zuil, de datering van het Aramees is volkomen onderuit gehaald. K. Koch moet in zijn overzichtswerk erkennen, dat de radicale kritiek met haar Maccabeeën-hypothese op het taalkundig vlak met de Aramese hoofdstukken van het boek Daniël in de laatste 150 jaar zijn

[185] Green, W. H., *General Introduction to the Old Testament: The Canon.* Charles Scribner's Sons. New York, London 1898 (Baker Book House. Grand Rapids 1980), p. 37-78, 93-118.

spel onmiskenbaar verloren heeft.[186] Maar ook de grondslag van de andere zuil, de datering van het Hebreeuws is flink ondermijnd. Tussen het Hebreeuws van Daniël en dat van Qumran liggen eeuwen.[187]
Als dan het laatste boek van het Oude Testament in de tweede helft van de 5-e eeuw v. Chr. ontstaan is, wanneer en door wie is dan de canon volgens Green afgesloten? Eerst zegt Green dat we geen positieve inlichtingen hebben, wanneer en door wie de heilige boeken werden verzameld en geordend. De canon werd afgesloten door het schrijven van het boek Maleachi, het laatste boek van de profeten rond 425 v. Chr. Hiermee wil Green zeggen, dat het Oude Testament zelf geen duidelijk getuigenis bevat, wanneer het Oude Testament als afgesloten canon is ontstaan. Als hij de latere joodse getuigenissen onderzoekt, komt hij tot de uitspraak, dat het niet onwaarschijnlijk is, dat Ezra een leidende rol had bij de verzameling en ordening van heilige boeken na de ballingschap en bij de vermenigvuldiging van afschriften voor een breed gebruik. Daarna kijkt hij, o.a. aan de hand van de boeken Ezra en Nehemia, of zoiets past. Hij komt dan tot de slotsom, dat het hoogst waarschijnlijk is, dat de canon werd samengesteld door Ezra en Nehemia, of in hun tijd.
De positie van Green is in de eeuw daarna tot op de dag van vandaag de opvatting geweest van degenen die zich richten op het historisch-canoniek getuigenis van het OT.[188] Er is geen aanwijzing dat het OT informatie bevat, die dwingend later is dan de late dagen van Nehemia. Is er sedert de tijd van Green echt iets nieuw gebracht voor dit standpunt? Van der Kooij besteedt in 1995 in zijn "overzicht van recente literatuur" over de canon geen aandacht aan de positie van 400 v. Chr.[189] Dit kan erop wijzen, dat er hierover in de laatste decennia geen wetenschappelijke publicaties meer voor dat standpunt verschenen zijn. Toch wil ik wijzen op het werk van Ellis in 1991.[190] Het is niet zo dat Ellis het jaar 400 v. Chr. behandelt en verdedigt. Wat hij wel doet, is dat hij de afsluiting van de canon in 160 v. Chr. op grond van het veronderstelde ontstaan van de laatste literatuur in die tijd, het boek Daniël, verwerpt. Hij geeft veel goede argumenten, waarom het boek Daniël veel langer bestaan heeft. Daarmee geeft hij de indruk, dat de canon veel eerder afgesloten is. Hij werkt dat echter niet uit en geeft ook geen nieuwe argumenten, omdat de hoofdklemtoon van zijn werk op iets anders ligt, namelijk op "het Oude Testament in het vroege Christendom". Toch is er sedert Green wel een echte nieuwe bijdrage geleverd voor het orthodox standpunt, en dat is het onderzoek naar de functie van het boek Kronieken. Dat is tegen het eind van de 20e eeuw gebeurd.

Het boek Kronieken staat als laatste boek aan het eind van de Hebreeuwse canon. Juist die positie moet ons te denken geven. Het boek Kronieken is met het doel geschreven om de boodschap van het OT samen te vatten, af te sluiten en te verzegelen.[191] Daarna kon er niets

---

[186] Koch, K., *Das Buch Daniel.* Erträge der Forschung 144. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1980, p. 45-46.
[187] Archer, G. L., *Das Hebräische im Buch Daniel verglichen mit den Schriften der Sekte von Qumran.* Verlag Freie Evangelisch-Theologische Akademie Basel. Basel 1972, 1972, p. 5-16. Zie verder het hele werk van Waelkens, A., *De datering van het boek Daniël vanuit taalkundig oogpunt. Het Hebreeuws van Daniël onderzocht.* Verhandeling aangeboden aan de Evangelische Theologische Faculteit tot het behalen van de graad van licentiaat in de godgeleerdheid. Heverlee 1991, en in het bijzonder zijn Eindbesluit (p. 57-60).
[188] Zo ook Gentry, Peter J. "The Text of the Old Testament". *JETS* 52 (2009), p. 19-45.
[189] Van der Kooij, A., *De canonvorming van de Hebreeuwse bijbel, het Oude Testament: Een overzicht van recente literatuur.* Nederlands Theologisch Tijdschrift 49. Boekencentrum. Zoetermeer 1995, p. 42-65.
[190] Ellis, E. E., *The Old Testament in Early Christianity: Canon and Interpretation in Light of Modern Research.* Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 54. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1991s, 1991, p. 41-46.
[191] In het Duits: Koorevaar, H. J., *Die Chronik als intendierter Abschluß des alttestamentlichen Kanons.* Jahrbuch für Evangelikale Theologie 11. R. Brockhaus Verlag. Wuppertal e.a. 1997, p. 42-76, voor een uitgebreide behandeling van dit onderwerp. In het Engels: Koorevaar, Hendrik J. "Chronicles as the Intended Clonclusion of the Old Testament Canon". In: Steinberg, Julius & Timothy J. Stone; with the assistance of

meer aan toegevoegd worden. Wat is dan die boodschap van Kronieken en daarmee in wezen van heel het OT?

1. David (Salomo en de Davidische dynastie). David wil een tempel bouwen (I.17). Op grond van dit initiatief belooft Jhwh aan David, dat God voor David een huis zal bouwen. De zoon van David zal een huis voor Jhwh bouwen. Zijn troon is blijvend en zal altijd in het huis van Jhwh en in het koninkrijk van Jhwh aangesteld zijn (I.17:12-14). Deze uitspraak heeft betrekking op Salomo, maar gaat verder dan hem alleen. Uit het dankgebed van David blijkt dat het gaat om een "verre toekomst" en "een rij van mensen in opgaande lijn" (I.17:18).

2. De tempel (van Jeruzalem, de berg Sion). De tempeltheologie vinden we in I.16, de lofzang van David (door Asaf) en II.6, het gebed van Salomo. Asaf en zijn broeders moeten eerst in een tent (en daarna in de tempel) Jhwh loven (I.16:7). De inhoud van de lofprijs (I.16:8-36) bevat de opdracht aan Israël om aan de volken Jhwh en zijn daden bekend te maken. Twee groepen van mensen mogen naar de tempel komen om hulp van God te vragen. Jhwh zal dan antwoorden uit de hemel, de vaste plaats van zijn woning. De eerste groep is Israël (zowel individu, als volk), als het in nood is. De tweede groep zijn de vreemdelingen die niet tot Gods volk Israël behoren. De vreemdeling komt naar de tempel uit een ver land wegens de beroemde naam van Jhwh. Jhwh zal dan verhoren met als doel, dat alle volken op aarde Jhwh leren kennen en Hem vrezen zoals Israël.

3. Het wereldkader (van David en de tempel). Kronieken begint met Adam (1 Kron 1:1) en eindigt met Kores (2 Kron 36:22-23), de koning van Perzië. Israël komt voort uit de wereld, uit de mensheid, uit Adam met zijn heerschappijopdracht over de hele aarde. Israël is ingebed in alle koninkrijken van de aarde, waarover Jhwh aan de Perzische koning Kores heerschappij heeft gegeven. Binnen die heerschappij heeft Jhwh aan Kores de opdracht gegeven om de tempel in Jeruzalem te bouwen. Daarom roept Kores Jhwh's volk op om naar Jeruzalem op te trekken. Israël is zo ingeklemd tussen de niet-Israëliet Adam en de niet-Israëliet Kores. Israël met David en de tempel kadert in zijn wereldfunctie als volk van God voor alle volken. Door te beginnen met Adam en te eindigen met het edict van Kores, begint de Kronist met het begin van het eerste boek van de canon (Genesis), en eindigt hij met het begin van het laatste boek van de canon (Ezra - Nehemia). Daardoor drukt hij uit dat hij het hele voorafgaande OT omsluit. Hij werkt met de samenvattende benadering van 'begin en einde'. De Kronist zegt in wezen: wil je het OT met zijn vele inlichtingen en boodschappen juist begrijpen, dan heb je hier de sleutel. Met die sleutel sluit hij tegelijk het OT af. Het huis is af en de deur gaat nu op slot. De methodiek van 'begin en einde' veronderstelt bij de Kronist een reeds aanwezige volgorde van het OT, die met Genesis begint en met Ezra (- Nehemia) eindigt. De Kronist is historisch bekwaam bezig geweest.[192]

Het OT bevat geen concreet getuigenis wie de Kronist is. Dat wil echter niet zeggen, dat geen mogelijkheid van identificatie bestaat. We moeten namelijk overwegen, of het oude joodse getuigenis over Ezra en Nehemia in het historisch-canonieke kader te verantwoorden is. Ezra 7:11-26, 8:36 en Neh 2:1-9 beschrijven de gezagspositie van Ezra en Nehemia in het

---

Rachel Marie Stone (eds.). *The Shape of the Writings*. Siphrut: literature and theology of the Hebrew Scriptures, 16. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2015, p. 207-235.

[192] Galil, Gershon. "The 'Synchronistic History' and the Book of Chronicles: Reconsidering the Reliability of Ancient Near Eastern Texts," *Hen* 26 (2004), 136-44. "G. argues against presupposing that ideological concerns, which are evident in the composition of Chronicles, render its narratives unreliable historical records. He points to a variety of archaeological evidence, extrabiblical documents, and intrabiblical correspondences which serve to ground particular narratives of Chronicles in specific times and locations. Furthermore, he parallels the work of the Chronicler to the composition of 'Synchronistic History,' which recounts the interactions between Assyria and Babylon from the 15th to the 8th cents. B.C. Both authors defended their rulers, chastised their enemies, omitted embarrassing episodes, and urged their audiences to action. The Chronicler then exercises the historian's craft in a manner similar to that of the author of the Assyrian 'Synchronistic History.'" OTA 33/2 2010, p. 305-306.

Perzische rijk. Ezra wordt in 458 v. Chr. en Nehemia in 445 v. Chr. door de Perzische koning Artachsasta met een schriftelijke opdracht van Babel en Susan naar Jeruzalem gezonden. Ezra moet een geestelijk bestuur instellen aan de hand van "de wet van de God des hemels". Ezra was maatschappelijk de gezaghebbende man om godsdienstig orde op zaken te stellen. De opdrachten van Ezra en Nehemia zijn een Perzische staatsaangelegenheid. Zowel Ezra als Nehemia zijn politiek met een groot gezag gedekt. De situatie van afsluitende canonisatie was daarmee ideaal. Zij moesten de Perzische zaak die met Kores is begonnen, bevestigen en afsluiten. Het schrijven van Kronieken en de afsluiting van de canon daarmee, was zo ook een Perzische staatsaangelegenheid. Het was een Perzisch geautoriseerde aangelegenheid en daarmee onveranderlijk: een wet van Meden en Perzen. Niemand zal het in de Perzische tijd wagen daaraan te tornen. Daarna was deze traditie reeds zo lang een feit, dat deze onaantastbaar was, zelfs als de bedoeling van Kronieken niet meer begrepen werd.
Was er een aanleiding om de canon af te sluiten? De boodschap en het verschijnen van het boek Maleachi rond het midden van de 5-e eeuw v. Chr., dus in de tijd van Ezra en Nehemia, moet te denken gegeven hebben. Maleachi behandelt dezelfde zorgelijke onderwerpen als Ezra en Nehemia: huwelijksontrouw door te trouwen met niet-Israëlitische vrouwen, het niet-betalen van de tienden waardoor de zorg voor het huis van Jhwh verwaarloosd wordt, en een priesterschap dat zijn eigen belang dient. In het centrum van het boek staat de verwachting van de komst van de bode van Jhwh. De Heer zal komen naar zijn tempel (Mal 3:1). Het boek eindigt in 3:22-24 met een opdracht (de Wet van Mozes te gedenken) en met een belofte (Jhwh zal de profeet Elia sturen). Elia moet de generatiekloof overbruggen, die dan ontstaat, als zowel de vader als de zoon niet de Wet van Mozes gedenken en vechten voor die bijzondere waarden, die elke generatie kenmerkt. Als er niet geluisterd wordt, zal Jhwh het land Israël met de ban slaan. Daarmee waren er van Jhwh geen nieuwe profetische boodschappen meer te verwachten. De levensstijl en de norm waren duidelijk. De zaak van de boodschap van God was afgesloten. Dat moest alleen nog bevestigd worden. Het schrijven van het boek Kronieken was daarmee noodzakelijk. Daarmee valt de afsluiting van het derde deel van de canon geschiedkundig samen met het tweede deel daarvan. De afsluiting van die twee blokken liggen in elkaars verlengde.
Wanneer is dat gebeurd? Het boek Kronieken kan rond 425 v. Chr. gedateerd worden.[193] Vergelijk 1 Kron 9:17-18 met Neh 12:25-26. Sallum (Mesullam) was tijdens Ezra en Nehemia poortwachter in Jeruzalem.

Het OT is weliswaar met het boek Kronieken afgesloten, maar daarmee is de zaak van God niet ten einde. Er is de verwachting van de komst van Elia, de bode en van de Heer, die komt naar zijn tempel. Matteüs begint net als Kronieken met een stamboom (Mat 1:1-17). Het is de stamboom van Jezus Christus, de zoon van David, de zoon van Abraham (Mat 1:1). Door met een stamboom te beginnen, verbreekt Matteüs het zegel van Kronieken, dat als afsluitend boek ook met stambomen begon en David als de doelpersoon van de wereld had aangewezen.[194] Het boek Matteüs eindigt met de zendingsopdracht van Jezus (Mat 28:18-20). Die begint met de woorden: "Mij is gegeven alle macht in de hemel en op de aarde. Gaat dan henen, maakt al de volken tot mijn leerlingen … en zie, Ik ben met jullie al de dagen tot de voleinding van de wereld." (Mat 28:18-20). Het einde van Matteüs staat parallel met het einde

[193] Voor het overzicht van allerlei dateringvoorstellen, en het vraagstuk van een eventueel Kronistisch grootwerk (Kronieken - Ezra - Nehemia) zie Kalimi, I., *Die Abfassungszeit der Chronik - Forschungsstand und Perspektiven.* Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 105/2. Walter de Gruyter. Berlin e.a. 1993, p. 223-233. Kalimi komt tot de slotsom, dat Kronieken aan het begin van de 4-e eeuw v. Chr. geschreven moet zijn.
[194] Mattheüs sluit in zijn stamboom in Mat 1:1-17 bewust aan Kronieken en Genesis aan. Hij zet de traditie van de Priestercanon over het zaad, de koning voort. Daarmee brengt Mattheüs onderwijzing (Tora). Daardoor heeft zijn boek dezelfde aanspraak op gezag als de boeken van de Tora.

van Kronieken, waar de Perzische koning Kores zegt: “Alle koninkrijken der aarde heeft Jhwh, de God van de hemel mij gegeven en Hij heeft mij opgedragen Hem een huis te bouwen in Jeruzalem, in Juda. Wie nu onder jullie tot enig deel van zijn volk behoort – Jhwh, zijn God zij met hem en trekke op” (2 Kron 36:23). Door Jezus krijgt de afsluiting van Kronieken en het hele OT nu zijn hoogtepunt en voltooiing. Jezus heeft niet alleen alle macht op aarde zoals Kores, maar ook in de hemel.[195] Het woord hemel komt bij Kores ook voor, maar is daar verbonden met Jhwh, de God van de hemel. Kores geeft in Kronieken aan Israël de opdracht om uit de verstrooiing naar Jeruzalem te trekken, omdat Jhwh aan Kores de opdracht gegeven had de tempel te bouwen. Jezus geeft de opdracht aan zijn leerlingen in Jeruzalem om alle volken tot zijn leerlingen te maken. Dit is als een tegengestelde beweging, vergeleken met Kronieken. Kores wenst dat Jhwh met zijn volk zal zijn, als zij optrekken. Jezus belooft, dat Hij met zijn leerlingen zal zijn als zij zijn opdracht uitvoeren. Daardoor maakt Jezus duidelijk, dat hij in dezelfde positie als Jhwh verkeert om met zijn volk te zijn. Hoe zit het met de tempel? In Mat 12:6 zegt Jezus over zichzelf: “Meer dan de tempel is hier”. In 27:40 wordt tijdens het lijden aan het kruis spottend herinnerd aan zijn woorden, dat Hij de tempel zou afbreken en in drie dagen zou opbouwen. In 27:51 scheurt bij het sterven van Jezus het voorhangsel in de tempel.

Kunnen we zwakheden aanwijzen bij de orthodoxe positie, dat de canon tegen het einde van de 5e eeuw v. Chr. door Nehemia is afgesloten? Het enige zwakke punt is, dat het OT zelf geen direct getuigenis over de afsluiting van de canon en de datering daarvan aflegt. Die zwakheid geldt natuurlijk evenzeer voor de drie overige posities.
Verder zijn er enige sterkten aan te wijzen, die de overige niet kennen.
- Het OT eindigt historisch in de tijd van Ezra en Nehemia. Dat geldt zowel voor het einde van de Profetencanon als de Wijsheidscanon.
- Er kan een reden voor afsluiting aangewezen worden, namelijk het einde van de profeet Maleachi. Dat maakt duidelijk dat Gods profetisch spreken ten einde is gekomen. Het is nu wachten tot de vervulling.
- Er kan een boek aangewezen worden, dat het doel had om de canon samen te vatten, te sluiten en te verzegelen. Het is het boek Kronieken, dat aan het einde van de canon staat.
- Er is een joods religieuze instantie aanwezig, die een gezag heeft om een canon te kunnen afsluiten, namelijk Ezra en Nehemia. Die wordt bovendien gedekt door een hoger profaan gezag, de Perzische koning Artachsasta. Dat gezag heeft duidelijke instructies gegeven voor het opzetten van een bestuur van de eredienst.
- Er is een oud joods getuigenis, Josephus, die duidelijk betuigt, dat de canonieke geschiedenis eindigt in de tijd van Artachsasta.
- Er is een nog ouder joods getuigenis over de verzameling van de canon, namelijk bibliotheek van Nehemia in 2 Mac 2:13-14. Het moet een verzameling geweest zijn die het doel van afsluiting had. Die bibliotheek moet de tempelbibliotheek geweest zijn, waarover de joden speciaal gewaakt hebben bij bedreiging. Judas de Maccabeeër bevestigt die bibliotheek.

2.4.8. Samenvatting en conclusie

[195] Vlak voor het begin van het openbaar optreden van Jezus wordt Hij verzocht door de duivel. De duivel wil Hem al de koninkrijken van de wereld en hun heerlijkheid (πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν) geven (δώσω). (Mat 4:8-10). In het parallelle Luc 4:6 zegt de duivel over zichzelf, dat hem alle macht (ἐξουσίαν, δόξαν) is gegeven (παραδέδοται). De voorwaarde is wel dat Jezus zich voor de duivel neerwerpt en aanbidt. Jezus weigert dat. Aan het eind van Matteüs is aan Jezus gegeven (ἐδόθη) alle macht in de hemel en op aarde (πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς). (Mat 28:18). Jezus ontvangt inderdaad alles, maar niet van de duivel, maar van God, na zijn lijden, sterven, verrijzenis en verheerlijking.

Zoals ik eerder schreef is het vreemd, dat er zoveel tegenstrijdige voorstellen over de afsluiting gedaan zijn met een tijdsverschil van vijf eeuwen. Ze kunnen onmogelijk tegelijk waar zijn. Hoe komt het dat het toch gebeurd is? Ik wil hier wijzen op een miniles in logica door Peter Kreeft en Ronald Tacelli. "The inherent structure of human reason manifests itself in three acts of the mind: (1) understanding, (2) judging and (3) reasoning. These three acts of the mind are expressed in (1) terms, (2) propositions and (3) arguments. Terms are either clear or unclear. Propositions are either true or untrue. Arguments are either logically valid or invalid. A term is clear if it is intelligible and unambiguous. A propositions is true if it corresponds to reality, if it says what is. An argument is valid if the conclusions follows necessarily from the premises. If all the terms are clear, and if all the premises are true, and if the argument is free from logical fallacy, then the conclusion must be true." [196]

Mijn samenvattingen en de conclusies zijn als volgt.
1. De grote Griekse canon (Septuaginta) met de apocriefen, die ook wel eens Alexandrijnse canon wordt genoemd, komt niet in aanmerking als oorspronkelijke canon. Het officiële Jodendom erkende alleen het Hebreeuwse of Palestijnse OT. Jezus bevestigt die. Er is geen aanwijzing, dat het Alexandrijnse Jodendom een grotere canon had.
2. De belangrijkste jaartallen die genoemd zijn voor de afsluiting van de Hebreeuwse of Palestijnse canon zijn 420 v. Chr., 160 v. Chr., 100 v. Chr., 50 na Chr., 90 na Chr. en 200 na Chr. De recent ontdekte functie van Kronieken bevestigt 420 v. Chr., de oudste datum. Dat wil niet zeggen, dat drie latere jaartallen onbelangrijk zijn. 160 v. Chr., 90 na Chr. en 200 na Chr. spelen een belangrijke rol en hebben de waarde van *(her)bevestiging* van de canon.
3. Het concilie van Jamnia in 90 na Chr. is geen gezagsinstantie over de omvang van de canon geweest. De canon bestond toen reeds lang. Er werd gediscussieerd over enige boeken die reeds lang canonieke gezag hadden en om inhoudelijke redenen aanstoot gaven.
4. 2 Mac 2:13-14 betuigt niet de afsluiting van de canon rond 160 v. Chr. door Judas de Maccabeeër, maar dat hij de boeken die door de Maccabese oorlog verspreid waren, weer heeft bijeengebracht. Het gaat zowel voor als na de oorlog om *dezelfde* boeken. Het gaat om een herverzameling, niet om een verzameling. De tekst suggereert, dat de boeken die Judas in 164 v. Chr. (her)verzamelde en de boeken in de bibliotheek van Nehemia dezelfde zijn.
5. Het onderzoek van de jaren 90 van de 20^{e} eeuw is weggekomen van het idee van een afsluitende gezagsinstantie, maar heeft eerder de nadruk gelegd op het opsporen van canonieke afsluitingsverschijnselen uit het OT zelf. Een aantal gepresenteerde teksten als Deut 34:1-9, 10-12, Mal 3:24-26, Spr 30:5 en Pred 12:9-14 hebben echter beperkte waarde. Ze worden in het kader van Torabindende canonieke afsluiting uit de 2-e eeuw v. Chr. geïnterpreteerd, wat historisch-canoniek niet gaat. Het voorstel om het boek Kronieken in zijn geheel een canoniek afsluitend karakter heeft, is juist, maar kan niet in de 2^{e} eeuw v. Chr. gedateerd worden. Het boek heeft een Perzisch stempel.
6. Het onderzoek van het 1^{e} decennium van de 21 eeuw heeft opnieuw het idee van een gezagsinstantie opgenomen. Het heeft dat verbonden met het idee van 'de sluiting van het canonieke tijdvak' onder Ezra, maar niet met de afsluiting van de canon zelf. Die bleef open. Boeken konden ook later opgenomen worden, die uit het vroegere canonieke tijdvak stamden. Er was een anonieme gezagsinstantie van schriftgeleerden, die met de tempel verbonden waren en die waakten over deze tempelbibliotheek. Daardoor kond ook een verondersteld pseudoniem werk als Daniël uit de 2^{e} eeuw v. Chr. opgenomen worden, omdat de canonieke gezagsdragers zich om de tuin lieten leiden. Dat laatste veronderstelt een naïeve voorstelling over een anonieme gezagsinstantie, waarvan het bestaan niet aangetoond kon worden.

[196] Kreeft, Peter & Ronald K. Tacelli. *Handbook of Christian Apologetics.* (Downers Grove: IVP Intervarsity Press, 1994), p. 17.

7. Het boek Kronieken is aan het eind van de 5e eeuw v. Chr. geschreven met het bewuste doel om de canon van het OT samen te vatten, af te sluiten en te verzegelen. De oude buiten-Bijbelse joodse getuigenissen wijzen Ezra en Nehemia als afsluiters van de canon aan. Nehemia heeft een (tempel)bibliotheek ingericht. Ezra en Nehemia hebben van koning Artachsasta Perzisch staatsgezag gekregen om in Juda op godsdienstig vlak orde op zaken te stellen. De Kronist werkt met het beginsel van begin en einde om een inclusio voor heel de canon te verwezenlijken. Adam staat aan het begin van het eerste canonieke boek (Genesis) en Kores staat aan het begin van het laatste canonieke boek (Ezra - Nehemia). Het schrijven van Kronieken en de afsluiting van de canon was vanuit het gezag van Ezra en Nehemia een Perzische staatsaangelegenheid.
8. De kernoorzaak waarom de afsluiting van de canon in 160 v., 100 v., 50 na, 100 na of 200 na Chr. gedateerd werd, ligt in de late datering van veel boeken van het OT, dwars tegen de getuigenissen van die boeken zelf in. Het kernprobleem ligt in het spanningsveld tussen historische kritische hypothesen en de historisch-canonieke getuigenissen van de canon zelf. Verschillende historisch-kritische theorieën en hun grondslagen hebben in de afgelopen eeuw hun onhoudbaarheid aangetoond. Een historisch-canonieke benadering toont telkens weer haar deugdelijkheid, daar zij het getuigenis van het object dat zij onderzoekt (het OT), respecteert en heeft de meeste kans blijvende objectieve resultaten te bereiken. Het boek Kronieken als afsluiting van de canon aan het eind van de 5e eeuw v. Chr. functioneert als sluitsteen van een historisch-canonieke benadering.
Rond 100 na Chr. schrijft Josephus Flavius in Contra Apionem 1:37-43 het volgende over de canon van het OT. De canon bestaat uit de vijf boeken van Mozes, dertien boeken met de profetische geschiedenis van Mozes tot Artaxerxes (Artachsasta) en vier boeken met liederen en voorschriften. Deze verzameling is een oude en vastgelegde tekst die al eeuwen lang door het hele joodse volk is aanvaard. Niemand heeft het gewaagd iets toe te voegen of af te nemen, of een lettergreep te veranderen. Dit is het instinct van iedere Jood. Hij wijst er op dat er ook een geschiedenis is geschreven van Artaxerxes tot zijn tijd. Dat verslag heeft echter geen gelijke waarde. Voor Josephus (geboren 38 na Chr.) lag de canon reeds eeuwen lang vast. Daarmee wordt niet alleen een afsluiting van de canon in zijn tijd in Jamnia tegengesproken, maar ook een afsluiting rond 100 v. Chr. of 160 v. Chr. wordt onhoudbaar. Hijzelf is een bekend geschiedschrijver en heeft ook de 2e eeuw v. Chr. in zijn "Joodse Oudheden" beschreven. De tijdsafstand tussen hem en de 2e eeuw v. Chr. is maar twee eeuwen. Daarmee komt de historisch-kritische ontstaanswijze van het boek Daniël in een twijfelachtig licht te staan. Ook de 2e eeuw v. Chr. valt onder de tijd, dat er aan de bestaande canon niets werd veranderd. Als eindpunt van de canon noemt hij de Perzische koning Artachsasta en dan bevinden we ons in de 5e eeuw v. Chr.

2.5. De opbouw van de canon van het Oude Testament

2.5.1. Inleiding

Bij de opbouw van de canon gaat het om de vraag naar de volgorde van de boeken en de groepering van die boeken in enige samenhangende blokken. Nu zijn er verschillen bij de drie verschillende christelijke hoofdstromingen (Rooms-katholieke kerk, Protestantse kerken en Grieks-orthodoxe kerken) en het Jodendom, zowel bij de volgorde als bij de indeling in blokken. Het vraagstuk van de apocriefen speelt daarbij een ondergeschikte rol. De Rooms-katholieke kerk, en de Grieks-orthodoxe kerk hebben een grotere canon en de apocriefen zijn geïntegreerd in de volgorde en de blokken. Dat verklaart echter nog niet (afdoende) de verschillen in volgorde en blokvorming. Bij de christelijke kerken speelt in de volgorde de

factor historische volgorde en literair genre een sterkere rol dan in het Jodendom. De factor historische volgorde zien we tot uiting komen in het blok van de Geschiedkundige Boeken (Jozua – Ester). In de joodse canon zijn die over twee blokken verdeeld.
Nu zijn volgorde en blokvorming niet onbelangrijk. Zij bepalen het mozaïek van het totale beeld, het plaatje van de canon. Dit beeld beïnvloedt de kijk op de inhoud en beïnvloedt ook het denken over de boodschap. De vraag is, of er zoiets als een oorspronkelijke volgorde en indeling is. Kunnen we die nog vaststellen? Onafhankelijk daarvan of we die vraag kunnen beantwoorden, blijft het van belang de verschillende volgordes en indelingen te begrijpen. Daarna kunnen we opnieuw de vraag naar de oorsprong opnemen.

2.5.2. De opbouw van de (Latijns Hebreeuwse) canon van de protestantse kerken

1. DE WET (DE PENTATEUCH)

1. Genesis	3. Leviticus	5. Deuteronomium
2. Exodus	4. Numeri	

2. DE GESCHIEDKUNDIGE BOEKEN

6. Jozua	10. 2 Samuël	14. 2 Kronieken
7. Rechters	11. 1 Koningen	15. Ezra
8. Rut	12. 2 Koningen	16. Nehemia
9. 1 Samuël	13. 1 Kronieken	17. Ester

3. DE DICHTERLIJKE BOEKEN

18. Job	20. Spreuken	22. Hooglied
19. Psalmen	21. Prediker	

4. DE PROFETISCHE BOEKEN

23. Jesaja	28. Hosea	34. Nahum
24. Jeremia	29. Joël	35. Habakuk
25. Klaagliederen	30. Amos	36. Sefanja
26. Ezechiël	31. Obadja	37. Haggaï
27. Daniël	32. Jona	38. Zacharia
	33. Micha	39. Maleachi

De presentatie boven komt van de Nederlandse vertaling NBG-1951. De protestantse canon is ook aanvaard door het evangelische christendom, dat mede om die reden tot het

protestantisme behoort. De protestantse canon is een schepping uit de 16e eeuw door de Hervorming en is in wezen een compromis. Er is geen enkel handschrift, waarop de protestantse canon zich kan baseren. De omvang is bepaald door de Hebreeuwse canon. De volgorde is echter gebaseerd op de Vulgata, de Latijnse vertaling van het OT en de canon van de Rooms-katholieke Kerk. De apocriefen werden weggelaten.

2.5.3. De opbouw van de (Latijnse) canon van de Rooms-katholieke Kerk

De presentatie onder van de Vulgata komt van P. Weber.[197] Het is opvallend dat de boeken Maccabeeën tot de profeten worden gerekend. De Vulgata is voor een groot deel gebaseerd op de vertaling van Hieronymus van Stridon (390-405). Hij vertaalde het Hebreeuwse OT in het Latijn. De vertaling van de apocriefe boeken uit het Grieks bestond reeds en werd overgenomen en aan de vertaling door Hieronymus toegevoegd.[198] Die toevoeging gebeurde niet in blok achter de nieuwe vertaling van de Hebreeuwse canon, maar werd geïntegreerd op grond van de volgorde van de Septuaginta. Daardoor is de Vulgata een menging van het Hebreeuwse OT en de apocriefen. De handschriften van de Septuaginta wijken echter van elkaar af over het aantal en de volgorde van de boeken. De canon van de Rooms Katholieke Kerk is definitief vastgelegd op het concilie van Trento in 1546. De boeken die als een aanhangsel bij het Nieuwe Testament staan, zijn niet als canoniek door de Rooms Katholieke Kerk erkend, maar spelen toch een rol. Omdat volgorde en blokvorming bepaald is door de Septuaginta, moeten we daar kijken wat de kenmerken daarvan zijn.

[197] Weber, P., *Biblia Sacra Vulgata Versionem.* Württembergische Bibelanstalt. Stuttgart 1969.
[198] Hieronymus vertaalde wel Tobias en Judit uit het Aramees in het Latijn.

1. DE WETTELIJKE BOEKEN

1. Genesis	3. Leviticus	5. Deuteronomium
2. Exodus	4. Numeri	

2. DE GESCHIEDKUNDIGE BOEKEN

6. Jozua	13. 1 Paralipomenon (= 1 Kronieken)
7. Rechters	14. 2 Paralipomenon (= 2 Kronieken)
8. Rut	15. Ezra I / II (= Ezra - Nehemia)
9. 1 Koningen (= 1 Samuël)	16. Tobias (= Tobit)
10. 2 Koningen (= 2 Samuël)	17. Judit
11. 3 Koningen (= 1 Koningen)	18. Ester (+)
12. 4 Koningen (= 2 Koningen)	

3. DICHTERLIJKE BOEKEN

19. Job	22. Prediker	24. Wijsheid van Salomo
20. Psalmen	23. Hooglied	25. Jezus Sirach (Eccesiasticus)
21. Spreuken		

4. PROFETISCHE BOEKEN

26. Jesaja	+ Bel en de draak	39. Habakuk
27. Jeremia	32. Hosea	40. Zefanja
28. Klaagliederen	33. Joël	41. Haggaï
29. Baruch	34. Amos	42. Zacharia
+ Brief van Jeremia	35. Obadja	43. Maleachi
30. Ezechiël	36. Jona	44. 1 Maccabeeën
31. Daniël (+)	37. Micha	45. 2 Maccabeeën
+ Susanna	38. Nahum	

(AANHANGSEL BIJ HET NIEUWE TESTAMENT)

(46). Gebed van Manasse	(47). Ezra III / IV	(48). Psalm 151

2.5.4. De opbouw van de (Griekse) canon van de Grieks-orthodoxe kerk

1. DE WETTELIJKE BOEKEN

1. Genesis	3. Leviticus	5. Deuteronomium
2. Exodus	4. Numeri	

2. DE GESCHIEDKUNDIGE BOEKEN

6. Jozua	15. 1 Esdras
7. Rechters	16. 2 Esdras (= Ezra - Nehemia)
8. Rut	17. Ester (+)
9. 1 Koningen (= 1 Samuël)	18. Judit
10. 2 Koningen (= 2 Samuël)	19. Tobit
11. 3 Koningen (= 1 Koningen)	20. 1 Maccabeeën
12. 4 Koningen (= 2 Koningen)	21. 2 Maccabeeën
13. 1 Paralipomenon (= 1 Kronieken)	22. 3 Maccabeeën
14. 2 Paralipomenon (= 2 Kronieken)	23. 4 Maccabeeën

3. DE DICHTERLIJKE BOEKEN

24. Psalmen	26. Prediker	29. Wijsheid (Salomo)
+ Lofliederen	27. Hooglied	30. Jezus Sirach
25. Spreuken	28. Job	31. Psalmen van Salomo

4. DE PROFETISCHE BOEKEN

32. Hosea	39. Habakuk	+ Baruch
33. Amos	40. Zefanja	+ Klaagliederen
34. Micha	41. Haggaï	+ Brief van Jeremia
35. Joël	42. Zacharia	46. Ezechiël
36. Obadja	43. Maleachi	47. Susanna
37. Jona	44. Jesaja	+ Daniël (+)
38. Nahum	45. Jeremia	+ Bel en de draak

De presentatie boven komt van de Septuaginta, de Griekse vertaling, uitgegeven door A. Rahlfs.[199] Het gaat hier min of meer om de canon van de Grieks-orthodoxe kerk.[200] Tot die kerk moet ook een Slavische kerk als de Russisch-orthodoxe kerk gerekend worden.
De boeken van de Maccabeeën staan bij de Geschiedkundige Boeken en niet bij de Profeten, zoals in de Vulgata. Naast de apocriefen die door de Rooms-katholieke kerk als canoniek zijn aanvaard, bevat de canon van de orthodoxe kerken ook de boeken 1 Esdras en 3 Maccabeeën. Bovendien staat in hun gedrukte uitgaven 4 Maccabeeën als min of meer deuterocanoniek tussen het Oude en Nieuwe Testament.
Verder heeft Rahlfs Lofliederen (bij Psalmen) en Psalmen van Salomo opgenomen. De handschriften van het Septuaginta wijken namelijk van elkaar af over het aantal en de volgorde van de boeken.
Voor iemand van protestantse of evangelische achtergrond is het lastig met de naam Esdras om te gaan. Esdras is de Griekse naam voor Ezra. Daarom zetten we enige dingen op een rij.
I Esdras = apocrief. II Esdras = Ezra – Nehemia. Daarom kan Nehemia als III Esdras worden.
IV Esdras = pseuepigrafisch, maar het boek ziet zich als tweede boek van Ezra.

Daar opbouw en volgorde van de protestantse canon gebaseerd is op de Vulgata, en de opbouw van de Vulgata weer geïnspireerd is door de Septuaginta is het nu de tijd om die opbouw hier te evalueren. Er kan tot nu toe historisch niet duidelijk een oorspronkelijk gezagsorgaan aangewezen worden, die deze indeling en volgorde bepaald heeft. Zij lijkt als het ware gebeurd te zijn en is ten slotte als feit aanvaard. De Rooms-katholieke oudtestamenticus Zenger beoordeelt deze als 'veranderingen' in vergelijking met de 'Palestijnse' canon.[201] Het gaat hier om een nieuwe orde (Neuordung). Welk beginsel ligt hier ten grondslag? Aan het begin staat net zoals bij de Hebreeuwse canon de wet of de Tora. Het gaat om de oeropenbaring van God voor Israël aan de Sinaï. Daarna volgen de drie blokken 'geschiedenis van Israël in het land', 'levenswijsheid' en 'profetie' volgens het geschiedkundig theologisch schema van verleden - heden - toekomst.

I	Gen - Deut	Tora als troost en aanspraak
II	Joz - 2 Mac	Verleden
III	Job - Sirach	Heden
IV	Jes - Mal	Toekomst

Dit schema geldt ook voor de protestantse canon. De apocriefen vallen weg, zodat daar het tweede blok dan met Ester en het derde blok met Hooglied eindigt. Dat verandert echter niets aan wezen van de blokken.
Het schema en de evaluatie door Zenger kan gewaardeerd worden. Het helpt zeker om die structuur te begrijpen. Dat neemt de vraag niet weg of het geheel niet te mooi is. Enige zwakheden:
- Wat is de plaats van Genesis binnen het blok van de Tora? Genesis is een belofte en niet een wet. Het vindt niet bij de Sinaï plaats.

[199] Rahlfs, A., *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes.* Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart 1935.
[200] De omvang van de Grieks Orthodoxe canon is definitief vastgelegd op het Synode van Jeruzalem in 1672.
[201] Zenger, E. u.a., *Einleitung in das Alte Testament.* Studienbücher Theologie 1,1. W. Kohlhammer. Stuttgart 1995, p. 31-32.

- Het boek Ester speelt zich helemaal niet in het land Kanaän af. In de Rooms-katholieke canon eindigt het historisch blok wel door de boeken Maccabeeën in het land Kanaän, maar in de protestantse canon met het boek Ester in de verstrooiing.
- Is Klaagliederen wel een profetisch boek?
- Past de beoordeling “toekomst” wel voor het boek Jona?

Ook zijn er twijfels of de historische volgorde wel echt geslaagd is. Waarom staat het boek Kronieken na het boek Koningen?

1. De inhoud van Kronieken dekt voor een groot gedeelte de inhoud van Koningen. Een vreemde herhaling.
2. Koningen sluit historisch bij de boeken Samuël aan. Kronieken sluit noch bij Samuël noch bij Koningen aan. Het boek begint bij Adam en sluit af met het edict van Kores over de toestemming voor de joden om naar Israël terug te keren.
3. Kronieken wordt gevolgd door Ezra en Nehemia, om zo een historische volgorde te krijgen waarbij de afsluiting van Kronieken en de inleiding hetzelfde zijn: het edict van Kores. Daarna komt het boek Ester. Het probleem is echter, dat Ester historisch *voor* en niet *na* Ezra - Nehemia komt. Historisch bevindt Ester zich tussen het optreden van Zerubbabel in Ezra 1-6 en het optreden van Ezra in Ezra 7.

De indeling en volgorde in de Septuaginta moet door het Griekse denken bepaald zijn. Het gaat immers om een Griekse vertaling. Er zit een zekere logica in, maar die lukt maar gedeeltelijk. Terecht zegt Zenger dat het om *veranderingen* en een *nieuwe* orde gaat. Het is niet de oorspronkelijke orde. De vraag is, of de oude orde ons niet iets anders en iets beters te vertellen heeft. Die vraag moeten we echter stellen bij de Hebreeuwse canon.

2.5.5. De opbouw van de (Hebreeuwse) canon van de joodse synagoge

1. תּוֹרָה ***Wet***

1. Genesis	3. Leviticus	5. Deuteronomium
2. Exodus	4. Numeri	

2. נְבִיאִים ***Profeten***

נְבִיאִים רִאשֹׁנִים *Voorste Profeten*	נְבִיאִים אַחֲרֹנִים *Achterste Profeten*
6. Jozua	10. Jesaja
7. Rechters	11. Jeremia
8. Samuël	12. Ezechiël
9. Koningen	13. Twaalfprofetenboek

3. כְּתוּבִים ***Geschriften***

Grote dichterlijke boeken	מְגִלּוֹת *Rollen*	*Geschiedkundige boeken*
14. Psalmen	17. Rut	22. Daniël
15. Job	18. Hooglied	23. Ezra - Nehemia
16. Spreuken	19. Prediker	24. Kronieken
	20. Klaagliederen	
	21. Ester	

De presentatie boven komt van de Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) van 1977. Die is gebaseerd op de Codex van Leningrad uit het jaar 1.008. De wetenschappelijke wereld van het OT onderzoek werkt met deze volgorde. De joodse benaming voor het Oude Testament is תְּנַ"ךְ *tĕnaḵ*. Dit is een afkortingswoord.[202] Dit woord is ontstaan door de (Hebreeuwse) beginletter van elk van de drie canondelen te nemen en deze achter elkaar te zetten.
De opschriften boven de delen van de Geschriften zijn niet oorspronkelijk maar worden soms gebruikt. De joodse traditie noemt de drie grote dichterlijke boeken Job - Spreuken - Psalmen אמ"ת met behulp van de eerste letters van het boek. Met klinkers ontstaat het woord אֱמֶת *waarheid*. Dit heeft slechts de waarde van een didactisch hulpmiddel. De Rollen zijn een bundel van kleine schriften die tijdens het synagogaal jaar op de feesten worden

[202] Een afkortingswoord herkent men door de ", de twee aanhalingstekens in het woord.

voorgelezen.[203] Met de laatste drie boeken sluiten de Geschriften af. Zij zijn (gedeeltelijk) historisch van karakter en dragen een stempel uit de Perzische tijd.

De Hebreeuwse canon is vreemd voor iemand die aan de volgorde en indeling van de christelijke canon gewend is. Vooral de Geschriften zijn moeilijk grijpbaar. Toch zijn er christenen die enthousiast over de opbouw van de Hebreeuwse canon zijn. Sommigen hebben waardering voor de feestrollen, die in een bundel bij elkaar staan.
Als we de indeling en volgorde van de Hebreeuwse canon met die van de christelijke canons vergelijken, dan vallen volgende afwijkingen op.

1. De blokken.
Er zijn niet vier, maar drie canondelen. Er ontbreekt een blok met Geschiedkundige Boeken. Er ontbreekt ook een blok met Dichterlijke Boeken, maar die vormen een onderdeel van een heel nieuw blok, de Geschriften, waarin zich allerlei soorten boeken bevinden. De naam van het blok zegt weinig, omdat het een algemene term is.
Het enige blok dat gelijk is, is dat van de Pentateuch.
Het blok van de Profeten bestaat uit twee onderblokken, de Voorste en Achterste Profeten. De Voorste Profeten bestaan uit de boeken Jozua – Rechters – Samuël – Koningen. In de christelijke canons behoren die tot de geschiedkundige boeken. De Achterste Profeten bestaan uit de boeken van de Schriftprofeten. De Voorste Profeten zijn in wezen geen profeten, maar bevatten boeken die eerder het kenmerk van geschiedschrijving hebben. Ook als men dat profetische geschiedschrijving wil noemen, neemt dat niet weg dat het niet om profeten gaat.

2. De volgorde.
Rut staat niet achter Rechters in de Geschiedkundige Boeken maar in de Geschriften.
Kronieken, Ezra, Nehemia en Ester staan niet in de Geschiedkundige Boeken na Koningen maar in de Geschriften. Bovendien is de volgorde van Ezra - Nehemia en Kronieken in de Geschriften juist omgekeerd.
Het boek Klaagliederen staat niet achter Jeremia in de Profeten maar in de Geschriften.
Daniël staat niet achter Ezechiël in de Profeten maar in de Geschriften.

3. Het aantal boeken.
De protestantse OT canon bevat 39 boeken. In de Hebreeuwse canon tellen we 24 boeken. Dat wordt bevestigd door de Talmoed in Baba Bathra 14b-15a: acht boeken bij de Profeten en elf boeken bij de Geschriften, samen 19, waaraan we de vijf van de Wet moeten toevoegen. De omvang van de Hebreeuwse en protestantse canon is hetzelfde. Het verschil in aantal heeft te maken met de splitsing van een aantal boeken in tweeën in de protestantse canon (1 en 2 Samuël, 1 en 2 Koningen, 1 en 2 Kronieken, Ezra en Nehemia), en het Twaalfprofetenboek in 12. Zo zijn er 39. Josephus heeft het over een totaal aantal van 22.[204] Bij hem ontstaat dat getal door de samenvoeging van Rut met Rechters en van Klaagliederen met Jeremia. De achtergrond is, dat men het aantal boeken met het totale aantal letters van het Hebreeuwse alfabet in overeenstemming wilde brengen.
Deze getuignissen over de verschillende getallen voor dezelfde canon brengt onzekerheid of het getal 24 bij de Talmoed correct is. Zijn er boeken samen genomen, die gesplitst moeten

[203] De volgorde boven is de historische volgorde, dat wil zeggen dat de rollen in de volgorde van hun historisch ontstaan of historische situering staan. Er is ook een liturgische volgorde die de feesten in de loop van het synagogaal volgt: Hooglied (Paasfeest), Rut (Pinksterfeest), Klaagliederen (ondergang Jeruzalem), Prediker (Loofhuttenfeest), Ester (Poerimfeest).
[204] Contra Apionem 1.7 v.

zijn, of omgekeerd: zijn er boeken gesplitst, die samengenomen moeten zijn? We zullen enige onduidelijkheden bekijken.
1) Ezra - Nehemia. In de protestantse canon zijn het twee boeken. Er is in het OT onderzoek een brede overtuiging, dat het letterkundig om één boek gaat. De eindredactie en de theologische opbouw strekken zich over het geheel uit. Het blijft dus één boek.
2) Het Twaalfprofetenboek als één boek. Het OT onderzoek heeft vanaf 1990 geregeld deze groep van boeken met elkaar onderzocht. Er zijn pogingen gedaan om aan te tonen, dat er een overkoepelend literair concept voor de Twaalf is ontworpen, waarbij er bewuste redactionele ingrepen zijn gebeurd.[205] Anderen zijn echter niet daarvan overtuigd, maar willen de Twaalf wel als een 'plot' lezen.[206] De boeken zijn in de loop van meerdere eeuwen ontstaan. Het is vanuit letterkundig oogpunt een blok van boeken en het gaat niet om een boek in die betekenis, dat het in één concept ontworpen is. Het gaat dus om twaalf afzonderlijke boeken.

Als nawoord nog een vraag die door het OT onderzoek is opgeworpen, en die gevolgen heeft voor het aantal boeken in het OT. Het gaat om Exodus - Leviticus - Numeri. In het OT onderzoek zijn er waarnemingen gedaan, die erop wijzen dat het niet om drie afzonderlijke boeken, maar om letterkundig één boek gaat.[207] De argumenten zijn zo sterk, dat deze mij overtuigd hebben.[208] Dit is een wetenschappelijke minderheidspositie. Daarom moeten we het nog over de term Pentateuch hebben. Dit is een Grieks woord en dat betekent vijfdeling of vijftal. De joodse overlevering noemt deze חֲמִישָׁה חוּמְשֵׁי הַתּוֹרָה *de vijf vijfden van de wet*. De vraag is: is het één boek, dat uit vijf onderdelen bestaat, of gaat het om vijf boeken, die in een blok of corpus zijn opgenomen? Dit is een eigenaardige spanning of tegenstrijdigheid, waaraan het oudtestamentische onderzoek tot nu toe weinig aandacht heeft besteed. De vijfdeling is zeer oud, maar is die oorspronkelijk? Dit valt te betwijfelen. Noch in het OT noch in het NT is er een getuigenis over een vijfdeling.
De Wet is niet een Pentateuch of vijfdeling maar een blok met drie boeken of een Drieluik. De boeken Genesis - Koningen vormen daarom niet een Henneateuch (negental) maar een zevental (שִׁבְעָתַיִם šiḇʿāṯayim).[209] We kunnen het gehele blok ook 'het Zevenstuk' of 'de Zevenheid' noemen. We kunnen daarin twee onderblokken onderscheiden: de Wet of Drieluik en de Gedemonstreerde Wet of Vierschaar.[210]
Als we bij het tellen als die factoren in rekening brengen, dan bestaat het OT uit 33 boeken.

---

[205] Nogalsky, J., *Literary Procursors to the Book of the Twelve (Hosea, Amos, Micah, Zephaniah, Haggai, Zech 1-8).* (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 217; Berlin e.a.: Walter de Gruyter, 1993). Nogalsky, J., *Redactional Processes in the Book of the Twelve (Joel, Obadiah, Nahum, Habakkuk, Malachi, Zech 9-14, Jonah).* (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 218; Berlin e.a.: Walter de Gruyter, 1993).
[206] House, Paul R., *The Unity of the Twelve* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 97; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990).
[207] Holwerda, B., *Bijzondere Canoniek.* Oudtestamentische voordrachten II. Copiëerinrichting v. d. Berg. Kampen 1972, p. 171-172. Vonk, C., *De Voorzeide Leer Ia. De Heilige Schrift. Inleiding, Genesis, Exodus.* Drukkerij "Barendrecht". Barendrecht 1960, p. 50-55. Wenham, G. J., *Numbers: An Introduction and Commentary.* The Tyndale Old Testament Commentaries 4. Inter-Varsity Press. Leicester e.a. 1981, p. 15-18.
[208] Koorevaar, Hendrik J. *Priestercanon: De 7 Priesterlijke Boeken in de Wet van Mozes en de Gedemonstreerde Wet,* versie 6.4. Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 2013-2014, 2.3.1. De boeken Exodus - Leviticus - Numeri als letterkundig eenheidswerk.
[209] Het woord Hebdateuch of zevendeling kunnen we niet meer voor Genesis – Koningen gebruiken, omdat dit begrip reeds in gebruik is voor de boeken Genesis t/m Rechters.
[210] In het OT onderzoek is er geregeld op gewezen, dat de boeken Jozua - Koningen de functie hebben om de beloofde zegening en vloek in de Wet te demonstreren. Het woord Vierschaar is een geschikte term in de Nederlandse taal voor deze vier boeken. Het is een term voor een rechtbank met vier rechters.

2.5.6. Het vraagstuk van de indeling en de volgorde van de Hebreeuwse canon

2.5.6.1. De oude bronnen over indeling en volgorde, met een evaluatie.

Er zijn twee bronnen om de indeling en volgorde van de canon vast te kunnen stellen.
1. Door de handschriften van de codices (boeken). De oudste Hebreeuwse codices die we nog hebben, stammen echter pas rond de tiende eeuw na Christus.
2. Door getuigenissen en lijsten van boeken, die in het verleden zijn opgesteld. De oudste lijsten stammen uit de eerste eeuwen na Chr. en zijn zo'n acht eeuwen ouder dan de oudste complete codices. De oudste getuigenissen over de indeling gaan nog verder terug, namelijk tot de tweede eeuw v. Chr.

2.5.6.2. Getuigenissen over de indeling.

Bij de indeling kunnen we de volgende vragen stellen? Hoe oud is die indeling? Is die indeling oorspronkelijk, dat wil zeggen bij de afsluiting van de canon, of is die later gebeurd? Zijn er beginselen die aan de indeling ten grondslag liggen of is de indeling een later verschijnsel, bijvoorbeeld om praktische of didactische redenen uitgevoerd?

De oude getuigenissen over de indeling zijn de volgende.[211]
* De kerkvader Hieronymus rond 400 na Chr. Hij heeft het over de vijf boeken van Mozes of de Wet. De tweede categorie bevat de acht boeken van de profeten. De derde categorie bevat de Hagiographa met negen boeken.
* Het Talmoed-traktaat Baba Bathra 14b - 15a. Dit traktaat wordt in de 5e eeuw na Chr. gedateerd, maar het gaat terug op een Baraita (een uitspraak van de Rabbanan) uit het begin van de derde eeuw na Chr. Deze Baraita kan op een traditie van een nog veel oudere tijd teruggaan. Deze heeft de driedeling Wet - Profeten - Geschriften.
* De joodse geschiedschrijver Josephus Flavius in “Contra Apionem” 1:7-8 (of 1:37-43) uit de eerste eeuw na Chr. (tussen 93 en 95). Hij heeft het over 22 boeken. “Daarvan zijn vijf boeken van Mozes … de profeten beschreven de gebeurtenissen van hun eigen tijd in dertien boeken. De overblijvende vier boeken bevatten lofliederen aan God en voorschriften voor het gedrag van het menselijke leven”. Er is discussie wat de dertien boeken van de profeten en welke vier de overige boeken zijn. Hij heeft in ieder geval het over drie blokken, waarbij het derde blok met de vage term “de overblijvende vier boeken” noemt.
* Het Nieuwe Testament. Lucas en Jezus in de eerste helft van de eerste eeuw na Chr.
In Luc 24:27 schrijft Lucas na de opstanding van Jezus: ‘En Hij begon bij Mozes en bij al de profeten en legde hen uit wat in al de Schriften op Hem betrekking heeft.’ Misschien gaat het hier om de tweedeling ‘Wet en Profeten’, die daarna ‘al de Schriften’ worden genoemd. Mogelijk heeft Lucas het hier over de driedeling ‘Mozes (Wet), Profeten en Geschriften’. Omdat het woord ‘al’ in ‘al de profeten’ en ‘al de Geschriften’ na elkaar genoemd worden, lijkt het eerder om een driedeling te gaan.
In Luc 24:44 spreekt Jezus na zijn opstanding tegen twee leerlingen: ‘Dit zijn mijn woorden, die Ik tot u sprak, toen Ik nog bij u was, dat alles wat over Mij geschreven staat in de Wet van Mozes en de Profeten en (de) Psalmen moet vervuld worden.’ Het is mogelijk, dat Hij alleen de Psalmen op het oog heeft. Maar dan zou Hij de rest van de Geschriften uitschakelen, die op Hem betrekking hebben. Zou Jezus boeken als Spreuken en Daniël niet gebruiken? Veel waarschijnlijker is het, dat Hij het over de driedeling van de canon heeft, waarbij hij het begrip Psalmen gebruikt als term voor de het derde blok als ‘pars pro toto’ (deel voor het

[211] Zie Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church*. William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 110-180 (4 The structure of the Canon).

geheel) voor de Geschriften. De Psalmen vormen immers een beslissend onderdeel voor het derde blok en bevinden aan het begin of tegen het begin.[212]
* Philo (20 v. Chr. – 50 na Chr.) in De Vita Contemplativa 25. Hij spreekt erover wat elk van de Therapeuten meebrengt in zijn welsprekendheid: "Wetten en Woorden door inspiratie door middel van profeten gegeven, en Psalmen en de Andere (boeken) waardoor kennis en vroomheid vermeerderd en voltooid worden". Het is onduidelijk of "de Andere" (met bepaald lidwoord) de rest van de Geschriften zijn of buiten Bijbelse geschriften van godsdienstig gehalte die bij de Therapeuten van belang waren.
* De kleinzoon van Jezus Sirach in de tweede eeuw v. Chr. in het voorwoord van zijn vertaling van de Wijsheid van Jezus Sirach rond 132 v. Chr. Hij heeft het over "de wet, de Profeten en de Andere die na hen gekomen zijn", "de Wet, de Profeten en de Andere Boeken" en "de Wet, de Profetieën en de Overige Boeken". Hij heeft een driedeling, waarbij hij voor het laatste blok verschillende uitdrukkingen gebruikt, die vaag zijn.
* Jezus Sirach zelf heeft het rond 190 v. Chr. in 38:34b-39:1 over "de Wet van de Allerhoogste", "de Wijsheid van al de ouden" en "de Profetieën". Hij heeft het over de driedeling, ook als hij het daarna in 39:2-3 over "de verhalen van vermaarde mannen", "ingewikkelde spreuken", "geheimzinnige gezegden" en "raadselachtige spreuken" heeft.

2.5.6.3. Getuigenissen over de volgorde.

We gaan vier oude lijsten over de volgorde bekijken.[213] Het gaat om de oudste getuigenissen die we hebben. Eén daarvan is een joods getuigenis, en drie zijn christelijke getuigenissen. Twee daarvan beroepen zich op joodse getuigenissen en één op een christelijk oriëntaalse gewoonte, die echter een joodse invloed verraadt. We beginnen met de jongste en gaan steeds verder in de tijd terug.

1. De lijst van de kerkvader Hieronymus.[214] Hij beroept zich op de traditie van de joden in zijn tijd, 391-394 n. Chr. Hij heeft in Bethlehem geleefd en rabbijnen geraadpleegd.
Hij heeft het over de vijf boeken van Mozes.
De Profeten omvat acht boeken: 1. Jozua, 2. Rechters - Rut, 3. Samuël, 4. Koningen, 5. Jesaja, 6. Jeremia, 7. Ezechiël, 8. Het boek van de Twaalf Profeten.
De Hagiographa omvat negen boeken: 1. Job, 2. Psalmen, 3. Spreuken, 4. Prediker, 5. Hooglied, 6. Daniël, 7. Kronieken, 8. Ezra, 9. Ester.
Er zijn 22 boeken, in overeenstemming met het aantal letters van het Hebreeuws alfabet (5 + 8 + 9 = 22). Er zijn ook nog vijf eindletters en dat komt daarmee overeen, dat de meeste mensen vijf van deze boeken als dubbel tellen: Samuël, Koningen, Kronieken, Ezra (= Ezra en Nehemia) en Jeremia met Klaagliederen. Hij somt alle boeken op.

---

[212] De benaming van de canon van het OT door Jezus en in het NT wordt gekenmerkt door variatie. De volgende uitdrukkingen komen voor: de Schrift, de Schriften, de Wet en de Profeten, Mozes en de Profeten, De Wet, de Wet van Mozes en Profeten en Psalmen. Het is de vraag, hoe officieel en gezaghebbend in de tijd van Christus een bepaalde indeling was. We hebben een ééndeling (de Wet), een tweedeling (de Wet en de Profeten) en een driedeling (de Wet, Profeten, Psalmen). Een officiële driedeling laat een praktische tweedeling en ééndeling toe. Het is de vraag, of een officiële tweedeling een praktische driedeling kan toelaten. Misschien wel. Wat zeker is, dat Jezus o.a. een driedeling gebruikt die met de latere (?) joodse officiële driedeling overeenkomt of overeen kan komen.
[213] Voor een algeheel overzicht, zie Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, 181-234 (5 The Order of the Canonical Books) en p. 449-468 (Appendix 2, The Order of the Prophets and Hagiographa in the Jewish Tradition).
[214] Voorwoord bij de Vulgata. Zie Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 119-120.

Hieronymus noemt Nehemia en Klaagliederen niet. Nehemia zal hij tot Ezra en Klaagliederen tot Jeremia gerekend hebben. Hij wijst op een andere joodse traditie uit zijn tijd, waarin het totale aantal boeken op 24 wordt vastgelegd, waarin Rut en Klaagliederen afzonderlijk zijn en tot de Geschriften behoren.

2. De Babylonische Talmoed zegt in Baba Bathra 14b - 15a het volgende. Deze gaat terug op een Baraita uit de derde eeuw na Chr. "De Rabbanan leerden: De volgorde van de Profeten is de volgende: Jozua, Rechters, Samuël, Koningen, Jeremia, Ezechiël, Jesaja en de Twaalf. - De volgorde van de Geschriften is de volgende: Rut, Psalmen, Job, Spreuken, Prediker, Hooglied, Klaagliederen, Daniël, de rol Ester, Ezra en Kronieken. - Wie schreef ze? Mozes schreef zijn boek, het gedeelte van Bileam en Job. Jozua schreef zijn boek en de laatste acht verzen van de Pentateuch. Samuël schreef zijn boek, Rechters en Rut. David schreef de Psalmen door tien bejaarden. Jeremia schreef zijn boek, Koningen en Klaagliederen. Hizkia en zijn mannen schreven Jesaja, Spreuken, Hooglied en Prediker. De mannen van de Grote Synagoge (Grote Vergadering)[215] schreven Ezechiël, de Twaalf, Daniël en de rol Ester. Ezra schreef zijn boek en de geslachtsregisters van Kronieken tot aan zijn eigen. - Wie voerde het ten einde? Nehemia, de zoon van Chakalja."
Deze lijst telt 24 boeken. Als we die vergelijken met die van de BHS, dan zijn er de enige afwijkingen vast te stellen.
a. Jesaja staat niet aan het hoofd van de (Latere) Profeten, maar achter Ezechiël. Jeremia staat vooraan.
b. De volgorde van de Geschriften is anders. De feestrollen zijn niet bij elkaar.

3. Origenes betuigt in de eerste helft van de derde eeuw het volgende over de volgorde van het OT.[216] "Er moet vastgesteld worden, dat de bijbelse boeken zoals de Hebreeën die overleveren, 22 zijn, overeenstemmend met het aantal van hun letters. … De 22 boeken van de Hebreeën zijn de volgende … Genesis … Exodus … Leviticus … Numeri … Deuteronomium … Jezus de zoon van Nave … Rechters en Rut onder hen in één boek … de eerste en tweede van Koninkrijken onder hen één … de derde en vierde van Koninkrijken in één … van de Kronieken … de eerste en tweede in één … Ezra, eerste en tweede in één … het boek Psalmen … de Spreuken van Salomo … Prediker … Hooglied … Jesaja … Jeremia met Klaagliederen en de brief in één … Daniël … Ezechiël … Job … Ester … En naast deze zijn er de Maccabeeën."
Hij noemt het Twaalfprofetenboek niet. Bij Ezra is niet duidelijk of hij Ezra en Nehemia, of Ezra/Nehemia en 1 Esdras bedoelt. De brief bij Jeremia kan de brief van Jeremia of de brief van Baruch zijn. Hij ziet Maccabeeën buiten de canon. Met het Twaalfprofetenboek en zonder Maccabeeën zijn er 22 boeken.

4. Melito, bisschop van Sardis, betuigt in de tweede helft van de tweede eeuw het volgende over het OT.[217] Hij heeft het over de Wet en de Profeten. Hij is naar het oosten gereisd, en heeft het over de authentieke orde en aantal boeken van het OT.

---

[215] Er is niet veel bekend over de instelling van de Grote Synagoge of Grote Vergadering. De uitdrukking קְהִלָּה גְּדוֹלָה *grote vergadering* komt voor in Neh 5:7 en is door Nehemia bijeengeroepen. Daar lijkt het om een volksvergadering, die natuurlijk ook gezaghebbend voor heel het volk is.
[216] Bij Eusebius von Caesarea (Kraft, H., ed.), *Kirchengeschichte.* Buch 6.25.1-2. Kösel-Verlag. München 1967, p. 298. Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 185-187.
[217] Bij Eusebius von Caesarea (Kraft, H., ed.), *Kirchengeschichte.* Buch 4.26.12-14. Kösel-Verlag. München 1967, p. 227. Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 183-185.

“Hun namen zijn als volgt: Van Mozes, vijf boeken, Genesis, Exodus, Numeri, Leviticus, Deuteronomium. Jezus Nave, Rechters, Rut, Koninkrijken (vier boeken), Kronieken (twee), Psalmen van David, de Spreuken van Salomo (dat is ook wijsheid), Prediker, Hooglied, Job. Van de profeten: Jesaja, Jeremia, de Twaalf Profeten in één boek, Daniël, Ezechiël, Ezra. Hiervan heb ik ook uittreksels gemaakt, hen verdelende in zes boeken.”[218]
Deze volgorde wijkt sterk van de joodse gewoonte af. Als hij betuigt, dat hij een reis naar het oosten gemaakt heeft, dan wil dat niet zeggen, dat hij deze volgorde gehoord heeft van de joden in Palestina, maar het kan gewoon op de kerkelijke gewoonte van het oosten, dus Syrië slaan. Klaagliederen ontbreekt, maar kan tot Jeremia gerekend zijn. Het boek Ester ontbreekt. Leviticus en Numeri zijn omgedraaid. Het oudste christelijke getuigenis over de omvang is niet die van de Septuaginta maar van het Hebreeuwse OT. Melito’s getuigenis is uniek en betuigt een grote vrijheid, ook als hij een zesdeling maakt.

2.5.6.4. Evaluatie van indeling en volgorde.

Hoe kunnen wij die verschillen verklaren?
1. Technisch - letterkundig. Vanaf de derde eeuw na Chr. zijn de codices ontstaan. Een codex is een boekwerk. Lag eenmaal de volgorde in een codex vast, dan bleef die gelijk bij het overschrijven. Natuurlijk moest er reeds een traditie geweest zijn om de volgorde in een codex te bepalen.
2. In de tijd van het Oude Testament werd de Schrift op rollen geschreven. Ze werden in de tweede tempel in manden bewaard.[219] Die rollen konden in verschillende volgordes gelegd worden. Dit kon bijvoorbeeld gebeuren, als er een crisis bij de tempel was en de rollen verborgen moesten worden. Dit gebeurde in 167 v. Chr. bij de vervolging van het Jodendom door Antiochus IV Epifanes. Werd bij de terugkeer van de rollen de oorspronkelijke volgorde gehandhaafd? In die tijd wisselde ook de hogepriester (een Maccabeeër). Als men de volgorde opnieuw wilde vastleggen, door welke factoren liet men zich leiden? Waren er van tijd tot tijd nieuwe behoeften?

Onderzoekers trekken verschillende conclusies uit de verschillen in volgorde van de boeken in de oude getuigenissen en codices.
1) Volgens Brandt in 2001 is er geen vaste orde vanaf het begin, maar een brede variëteit van volgordes.[220] Wel is er een basisstructuur in de joodse en christelijke tradities na te sporen.
2) Volgens Steinberg is er een lijn van ontwikkeling vast te stellen, die wijst op één bepaalde oorsprong.[221]

Er zijn verschillende aanwijzingen, dat enige schrijvers in het OT zelf, en daarmee ook de afsluitende canonvormers aandacht voor blokvorming en een heel concrete volgorde hadden:
1) Het boek Kronieken als afsluiting en verzegeling van de canon. Het schrijven van dit boek gebeurde vanuit de visie van een geheel. Heel de boodschap van het bestaande (voorafgaande)

---

[218] Jezus Nave = Jozua, de zoon van Nun. Koninkrijken (vier boeken) = 1 en 2 Samuël, en 1 en 2 Koningen. De Spreuken van Salomo (dat is ook wijsheid) slaan alleen op het boek Spreuken. De uitdrukking: ‘dat is ook wijsheid’, kan niet op het apocriefe boek Wijsheid slaan wegens het woord ‘ook’. Het gaat daarmee om een kwalificatie van het boek Spreuken. Ezra = Ezra en Nehemia.
[219] Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 178, noot 110.
[220] Brandt, Peter, *Endgestalten des Kanons. Das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel.* (BBB 131; Berlin: Philo, 2001). Zie Steinberg.
[221] Steinberg, Julius. *Die Ketuvim – Ihr Aufbau und ihre Botschaft.* Bonner Biblische Beiträge 152. (Hamburg: Philo, 2006), p. 107-195. (2. Die Buchreihenfolge der Ketuvim nach Baba Bathra 14b: Ihre Bedeutung im Vergleich mit anderen Reihenfolgen).

OT moest samengevat worden. Daarmee is juist de gedachte van een voortgaande lijn van belang. Hierbij heeft de Kronist als canonieke afsluiter gewerkt met het beginsel van begin en einde. Hij begint met Adam, het eerste canonieke boek Genesis. Hij eindigt met het edict van Kores, het begin van het laatste canonieke boek Ezra (Ezra - Nehemia). Dit wijst erop, dat hij een volgorde voor zich had of juist aangebracht had, die begon met Genesis en eindigde met Ezra - Nehemia. Dit is een zeer duidelijk getuigenis van een bewustzijn van volgorde en wel voor het geheel.
2) De lijn van het boek Psalmen. Het boek Psalmen is in wezen ook een bibliotheek en wel een bibliotheek van liederen. De getitelde psalmen lopen uiteen van de tijd van Mozes (Ps 90) tot na de terugkeer uit de ballingschap (Ps 107). Laten we zeggen van 1410 tot 410 v. Chr. Er zit dus zo'n 1000 jaar tussen. Het onderzoek van de laatste jaren heeft aangetoond, dat die psalmen niet alleen bewust zijn ingedeeld in vijf boeken, maar ook dat deze opgebouwd zijn in clusters van psalmen, waarin o.a. een centrum aanwezig is.[222] Tussen Ps 1 en 150 ontwikkelt zich een theologische lijn, die bewust in fasen de hele heilsgeschiedenis vanuit de gezalfde, David en zijn zoon ontwikkelt. Elke psalm heeft bewust zijn plaats binnen deze lijn gekregen. Dit betekent dat de eindredactie van het boek Psalmen een doordachte volgorde heeft aangebracht aan de psalmen die zij in kleinere en grotere bundels ter beschikking had. Om die nieuwe en afsluitende volgorde te bereiken, heeft zij het nodig gedacht een aantal psalmen van bestaande bundels over verschillende plaatsen te verdelen. Alles kreeg zijn definitieve plaats. Een getuigenis van totaliteit met een heel duidelijke boodschap werd zo geschapen.
3) De theologische eindredactie van het boek Psalmen, het schrijven van het boek Kronieken en de eindredactie van de canon van het OT moet ongeveer in dezelfde tijd hebben plaatsgevonden, namelijk tegen het einde van de 5e eeuw v. Chr. We kunnen ermee rekening houden dat dit door één en dezelfde persoon of groep is gebeurd. Als die tijd van afsluiting en eindvormgeving zo het kenmerk van bewuste volgorde draagt, dan gaat het tegen dat klimaat in om een afwezigheid van volgorde of onverschilligheid tegenover de volgorde te veronderstellen. Het tegendeel is waar. Het getuigenis van 2 Mac 2:13 betuigt dit juist. Hierin wordt gezegd, dat Nehemia een bibliotheek (in de tempel) heeft aangelegd, waarin hij boeken heeft bijeengebracht en wel in heel bepaalde categorieën.

Als we willen vaststellen wat de volgorde van de canon is, die bij de afsluiting en verzegeling (door Nehemia) is vastgelegd, dan zitten we op het gebied van “de structuur van de slotredactie”.[223]
Beckwith komt tot de conclusie, dat bij de uiteindelijke vorm(en) van het Oude Testament drie factoren een rol hebben gespeeld, en wel historisch in deze volgorde: letterkundig, historisch, en liturgisch.[224] Daarmee is de letterkundige factor de oudste.[225]
1. De tertiaire liturgische factor. Die is aanwezig in elke Hebreeuwse codex waarin de vijf Megillot (feestrollen) in de volgorde van de joodse feesten bij elkaar staan. Deze zijn niet oorspronkelijk. Dat is pas in de Middeleeuwen gebeurd.[226]

---

[222] Bijvoorbeeld Millard, M., *Die Komposition des Psalters.* Forschungen zum Alten Testament 9. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1994. Wilson, G.H., *The Editing of the Hebrew Psalter.* SBL Dissertation Series 76. Scholars Press. Chico (California) 1985. Zenger, E. u.a., *Einleitung in das Alte Testament.* Studienbücher Theologie 1,1. W. Kohlhammer. Stuttgart 1995.
[223] Uitdrukking van Oost, R., *Omstreden bijbeluitleg. Aspecten en achtergronden van de hermeneutische discussie rondom de exegese van het Oude Testament in Nederland. Een bijdrage tot gesprek.* J. H. Kok. Kampen 1987, p. 84.
[224] Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 210.
[225] Beckwith (p. 200) wijst op de letterkundige factor bij de lijst van de Talmud als de voorspellende boeken aan de Profeten en de lyrische en wijsheidsboeken aan de Geschriften worden toegedeeld.

2. De secundaire historische factor. Die is aanwezig bij alle lijsten, waarin Rut achter Rechters en Klaagliederen achter Jeremia staat. Die vormen een twee-eenheid, die door de historische factor is veroorzaakt. Datzelfde geldt voor de volgorde van Kronieken na Koningen. De lijsten van Hieronymus, Origenes en Melito zijn hiermee niet oorspronkelijk. Datzelfde geldt voor de (christelijke) Septuaginta. Hierin staan Rut en Klaagliederen op dezelfde plaats als op de lijst van Hieronymus. Bovendien wordt Koningen voortgezet met Kronieken, Ezra, Nehemia en Ester. Die voortzetting is veroorzaakt door de historische factor. Daarmee valt ook de volgorde in de Vulgata, die voor het westerse christendom van zo'n groot belang is geweest.
3. De primaire letterkundige factor. De lijst van het Talmoedtraktaat Baba Bathra voldoet aan de kenmerken van de letterkundige factor. Dit is een verrassend resultaat, omdat dit getuigenis in het christendom geen enkele rol heeft gespeeld. Het traktaat zelf wordt aan het begin van de 5e eeuw na Chr. gedateerd. Er wordt een beroep gedaan op de רבנן *Rabbanan.* Dat is een Aramese uitdrukking waarin het woord רב zit, dat *veel* of *groot* betekent.[227] Als er een beroep op de Rabbanan gedaan wordt, dan wordt er een beroep gedaan op een groep leraars die als gezaghebbend worden gezien. Het wordt een Baraita (letterlijk: "er buiten staand") genoemd en gaat om belangrijke verzamelingen van joodse tradities, die niet door Rabbi Jehuda in de Misna (rond 200 na Chr.) zijn opgenomen.[228] Vandaar dat men deze uitspraak van de Rabbanan veel ouder dan het traktaat Baba Bathra zelf dateert en wel rond 200 na Chr. Daarmee gaat het om een officiële en geautoriseerde volgorde van de boeken van het OT binnen het Jodendom: de Rabbanan hebben het immers geleerd![229] Nu is de term Rabbanan een algemene term. Het gaat om de oude en officiële leer over de volgorde van het OT en het is twijfelachtig of een datum van 200 na Chr. het oudst mogelijke is. We kunnen eerder zeggen, dat in die tijd een officiële positie was ingenomen, die weer op een oude en lange traditie gebaseerd was. We kunnen daarmee de lijn nog flink verder in het verleden doortrekken. Hoe lang?
Beckwith suggereert dat de volgorde van de Rabbanan wel eens terug zou kunnen gaan op het werk van Judas de Maccabeeër bij de (her)verzameling van de boeken van het OT na de oorlog van 167 – 164 v. Chr.[230] Een dwingend bewijs kan Beckwith voor de overbrugging van de tijd tussen 200 na Chr. tot 164 v. Chr. niet leveren. Wel is zijn suggestie plausibel. Die (her)verzamelde canon van de tempelbibliotheek is immers de grondslag voor het verdere proces van tekstoverlevering, die tenslotte eindigde in het geautoriseerde getuigenis van de Rabbanan. Het wordt echter nog interessanter als we de tijd van Judas de Maccabeeër verbinden met het getuigenis van 2 Mac 2:13-14. Nehemia legde een (tempel)bibliotheek aan voor canonieke boeken. Hij bracht die boeken onder in groepen. Het gaat bij die indeling van de bibliotheek van Nehemia over het ogenblik (het begin) van die verzameling zelf. Die praktische werkstructuur aan het begin door Nehemia hoeft echter niet automatisch gelijk te staan met het eindresultaat van de opbouw en volgorde bij de voltooiing van zijn werk.

---

[226] Stone, Timothy J. *The Compilational History of the Megilloth. Canon, Contoured Intertextuality and Meaning in the Writings.* FAT II. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013, is van oordeel dat de Megillot wel de vorm de antieke schikking van de 'Geschriften' bewaarde.
[227] Die wortel is ook aanwezig in onze woorden rabbi, rabbijn, rabbinaal en rabbinaat.
[228] Palache, J. L., *Inleiding in de talmoed.* Amphora Books. Amstelveen (1922) 1980, p. 35.
[229] Het is verbazend, dat het latere jodendom en de Masoreten dat niet in praktijk hebben gebracht. De volgordes van de codices zijn verschillend. Die afwijking wordt niet verdedigd.
[230] Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 153 ("Could it then be that the baraita on the order of the Prophets and Hagiographa originated in the list drawn up by Judas Maccabaeus?") en 165 ("It is arguable that the Talmudic baraita on the order of the Prophets and Hagiographa originated in Judas's list."). Hij veronderstelt dat Judas een lijst heeft opgemaakt over de volgorde van boeken binnen de hoofddelen daarvan. Volgens hem werden die boekrollen bewaard in manden. Elke mand behoorde tot een letterkundige groep. Er was een mand voor de Profeten en één voor de Geschriften.

Beckwith meent, dat die bibliotheek zou uitgroeien tot een canon van Heilige Schriften (zonder Wet), maar meent dat dit nog niet in de tijd van Nehemia is afgesloten.[231] Toch wijst juist 2 Mac 2:13 op de tijd van Nehemia als de tijd van het samenstellen van een bibliotheek. Nehemia hoeft niet in één dag klaar geweest te zijn. Hij is aan een proces begonnen waarin hij een duidelijk doel had: de afsluiting en verzegeling van de canon. Dit proces is afgesloten door het schrijven van Kronieken door hem zelf. Toen lag de definitieve volgorde en indeling vast. Dat was dezelfde bibliotheek die er ten tijde van de Maccabese oorlog was. Als wij 2 Mac 2:14 in het verlengde van 2 Mac 2:13 lezen, wat onvermijdelijk is, want die twee verzen volgen op elkaar, dan zijn de boeken die tijdens de oorlog met het Syrië van Antiochus IV verspreid werden de boeken van de bibliotheek van Nehemia. Ze worden in het verlengde van elkaar genoemd en er is van de zijde van de tekst (schrijver) geen enkele aanwijzing dat het andere boeken zijn. Die verspreide boeken werden 2 1/3 jaar later door Judas de Maccabeeër opnieuw verzameld. Als Beckwith gelijk heeft dat de volgorde en indeling door de Rabbanan dezelfde is of afkomstig is van Judas de Maccabeeër, dan betekent dit dat het getuigenis van de Rabbanan en het getuigenis van de bibliotheek van Nehemia elkaar hier ontmoeten. Een identificatie van de bibliotheek van Nehemia en het getuigenis van Baba Bathra is de eerste conclusie die we dan moeten trekken. Nu kan men stellen dat de indeling en volgorde bij de (her)verzameling door Judas veranderd werd. Daarvoor hebben we echter geen getuigenis.
Er zijn dus twee historische tegengestelde lijnen, die elkaar (moeten) ontmoeten. De eerste lijn gaat vanaf de bibliotheek van Nehemia naar de toekomst toe en eindigt in de verstrooiing en de (her)verzameling in de tijd van Judas de Maccabeeër. De andere lijn gaat vanaf de Rabbanan naar het verleden toe en eindigt in de tijd van Hillel, 20 na Chr.[232] De tijd van de Rabbanan begint met Hillel die in 40 v. - 10 na Chr. actief was,[233] en eindigt met de verwoesting van de tempel. Volgens Fromer, die begint met het Misna-tractaat Abot I,1 uit de Talmoed, staan de Rabbanan in de rij van overlevering van de schriftelijke en mondelinge Tora, vanaf Mozes tot de afsluiting van de Talmoed.[234] Deze twee getuigenissen uit de Talmoed over de Rabbanan zeggen dat de indeling van het OT reeds op Hillel teruggaat, en dat die Rabbanan zelf in een rij van overlevering van de Tora vanaf Mozes staan. Het geheel kunnen we grafisch als volgt in beeld brengen:

---

[231] Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 150-152.
[232] Bergler, S., *Talmud für Anfänger: ein Werkbuch.* Schalom Bücher 1. Lutherisches Verlagshaus. Hannover 1991, p. 78-79.
[233] http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=730&letter=H (toegang 22-01-2008).
[234] Fromer, Jakob. *Der Babylonische Talmud.* (Köln: Komet, 1924), p. 5-7. Mozes ontving op de berg Sinaï de Tora, de leer van God in een schriftelijke en in een mondelinge gestalte. De schriftelijke Tora bestaat uit de vijf boeken. De mondelinge Tora is de Talmoed. De Talmoed heeft het volgende getuigenis over de overlevering van de Tora. De eerste overleveringsepoche: Mozes - Jozua - de oudsten (die ten tijde van de Rechters regeerden). De tweede overleveringsepoche: de profeten - de mannen van de grote synagoge (die stonden aan het hoofd van het Joodse volk vanaf de verwoesting van de eerste tempel tot de tijd dat Palestina onder de heerschappij van de Griekse koning Seleucus kwam, ±320 v. Chr.). De derde en laatste overleveringsepoche begint met de Talmoedleraars en wordt verdeeld in vier perioden. In de eerste periode heten de Talmoedleraars pĕrûšîm, Farizeeën, afgezonderden. Zij vermeden angstvallig het gewone volk aan te raken. De nāśîʾ, de *vorst* of patriarch, die aan het hoofd stond van het Sanhedrin, de Hoge Raad, werd gekozen. De tweede periode begon met de patriarch Hillel, die in de tweede helft van de eerste eeuw v. Chr. geleefd heeft. Met hem werd het patriarchaat erfelijk. De Talmoedleraars heetten vanaf toen Rabbanan (Aramees: onze heren) en ḥăḵāmîm *wijzen*. De patriarch heette Raban, onze heer. De derde periode begon met de verwoesting van de tweede tempel (70 na Chr.). De titels van de Talmoedleraars werden bijgehouden maar ze kregen ook nog de titel Tannaim, Tannaïeten, overleveraars, omdat ze beslissingen (Misnajot; enkelvoud: Misna) verzamelden, die voordien mondeling werden doorgegeven. De vierde periode begint met de afsluiting van de Misna (begin 3e eeuw na Chr.) en eindigt met de afsluiting van de Babylonische Talmoed (einde van de vijfde eeuw na Chr.). De Talmoedleraars heten nu Amoraim, Amoreeën, verklaarders. Ze houden zich hoofdzakelijk bezig met de opstelling van de Gemara, de verklaring van de Misna.

2 Mac 2:13	→	2 Mac 2:14	←	Baba Bathra 14b-15a
Indeling van de tempelbibliotheek door Nehemia	→	Verspreiding en verzameling van de tempelbibliotheek door Judas de Maccabeeër	←	indeling en volgorde van het OT door de Rabbanan
432 ⇒ 410 v. Chr.	→	167 ⇒ 164 v. Chr.	←	20 ⇐ 100/200 ⇐ 450 na Chr.
22 jaar	243	3 ½ jaar	184	430 jaar

Nu gaan de getuigenissen van 2 Mac 2:13 en Baba Bathra over de indeling in blokken van boeken sterk uiteen. Op eerste blik lijken de indelingen weinig met elkaar gemeen te hebben. Baba Bathra heeft de traditionele indeling in Wet - Profeten - Geschriften. Bij nader toezien kunnen we echter de vraag stellen, in hoever de indeling van de bibliotheek van Nehemia compatibel met de indeling (en volgorde) van de Rabbanan is. Zoals we reeds betoogd hebben, gaat het getuigenis van 2 Mac 2:13 over het beginpunt van de verzameling, dat tenslotte na een zekere tijd in een voltooiing eindigde. Bij die voltooiing werden indeling en volgorde definitief vastgelegd. Na 243 jaar werd die boeken verspreid en 3 ½ jaar later opnieuw verzameld. Er is geen getuigenis over verandering van die bibliotheek, noch door vermindering of vergroting, noch door wijziging in volgorde of indeling.[235] 184 jaar later waren de Rabbanan actief. Zij kenden de tempelbibliotheek. Over die tussentijd is er geen getuigenis over verandering van die bibliotheek, noch door vermindering of vergroting, noch door wijziging in volgorde of indeling. De meest voor de hand liggende conclusie is dat de omvang van de bibliotheek van Nehemia met zijn indeling en volgorde en de omvang van de canon in de Talmoed met zijn indeling en volgorde gelijk moeten zijn. Maar wijken de getuigenissen in 2 Mac 2:13 en in de Talmoed over indeling en volgorde niet ernstig van elkaar af? Zeker. Of zijn ze toch compatibel? De volgende overwegingen wijzen in die richting. 2 Mac 2:13 betuigt volgende verzamelingen:

a. "De boeken die betrekking hebben op de koningen." Dit kan op het boek Koningen slaan, maar het kan ook om meerdere boeken gaan die met de koningen van Israël (Juda) te maken hebben. Zo heten de boeken 1-2 Samuël en 1-2 Koningen in de Griekse traditie 1-4 Koningen. Het is goed mogelijk dat het om de boeken Jozua, Rechters, Samuël en Koningen gaat. Het gaat om het blok tussen de Wet (Pentateuch) en de Schriftprofeten. De Rabbanan rekenen deze vier historische boeken tot het eerste onderdeel van het tweede canonblok van de Profeten.

b. "De schriften van de profeten." Dit getuigenis geeft de indruk, dat het hier om de Schriftprofeten gaat, dus de boeken Jeremia - Maleachi. De Rabbanan rekenen de Schriftprofeten tot het tweede onderdeel van het tweede canonblok van de Profeten.

c. "Die van David." Is dit een verzameling van psalmen van David, of gaat het om een brede uitdrukking over letterkundige werken die met David te maken hebben? Indien het laatste het geval is, dan is het mogelijk, dat ook de boeken van Salomo, de zoon van David daartoe behoren. Vergelijk het begin en het einde van Ps 72. Volgens vers 1 is deze psalm "van Salomo", maar in vers 20 staat: "De gebeden van David, de zoon van Isaï, zijn ten einde."

[235] Volgens Beckwith (p. 151-152) is de bibliotheek van Nehemia één enkele verzameling, en bevat werken die later aan het tweede deel van de canon ("de boeken over de koningen en profeten") en aan het derde deel ("de boeken van David", "brieven van koningen over heilige schenkingen") werden toegedeeld. Toch meent hij, dat de verdeling in Profeten en Geschriften pas in het midden van de tweede eeuw v. Chr. zijn gevormd, op grond van het voorwoord van Jezus Sirach. Ikzelf acht het oudere getuigenis van Jezus Sirach zelf belangrijker, waardoor er een indeling is van Wet, Wijzen en Profeten die ouder is dan Wet, Profeten en Geschriften.

Datzelfde geldt voor het boek Rut, dat met de naam van David eindigt. De groep van "die van David" kan gaan over de boeken Rut - Psalmen - Job - Spreuken - Prediker - Hooglied.[236]
d. "De brieven van de koningen betreffende schenkingen aan de tempel." Dit slaat op de eerste plaats op brieven over de schenkingen, die de *Perzische* koningen aan joodse leiders in de loop van de tijd hebben meegegeven. De Perzische koning Kores gaf in zijn beroemde edict toestemming aan de joden om naar Jeruzalem terug te keren (Ezra 1:1-4). De Judese vorst Sesbassar (of Zerubbabel) kreeg van hem schenkingen voor de tempel mee (Ezra 1:5-9). De Perzische koning Artachsasta (Artaxerxes) gaf aan Ezra (Ezra 7:11-26) en aan Nehemia (Neh 2:7-9) brieven en schenkingen in verband met de tempel mee. De brieven van deze Perzische koningen zijn vanzelfsprekend een kostbaar bezit en omdat ze met de tempel te maken hebben, worden ze in de tempel bewaard. Deze brieven vinden we terug in de canonieke boeken Ezra en Nehemia. Verder vinden we ook schenkingen van koning David aan de tempel in het boek Kronieken. (1 Kron 29:1-9). Daarmee zijn er al twee boeken betrokken: Ezra - Nehemia en Kronieken. Het edict van Kores staat bovendien nog aan het eind van het boek Kronieken (2 Kron 36:22-23). Deze boeken staan in verband met de terugkeer uit de ballingschap en de Perzische tijd. De twee voorafgaande boeken Daniël en Ester hebben ook met de Perzische koningen te maken, die als grootkoningen heersers over het land Israël en de joden waren. Het boek Daniël begint met het gaan in ballingschap en stelt de vraag naar de terugkeer onder het Perzische koningschap. (Dan 9:1-2). Het boek Ester behandelt de vraag van het leven *in* de ballingschap onder de willekeurigheid van de regering van de Perzische koning Ahasveros. Het boek Klaagliederen draagt geen Perzisch stempel. Het luidt het begin van de ballingschap in, maar eindigt wel met de vraag over de terugkeer. (Klaagl 5:21). Het is de noodzakelijke inleiding voor de groep van boeken over ballingschap en terugkeer onder het Perzische koningschap. We kunnen ons goed voorstellen dat dit derde blok nog vol in ontwikkeling was, omdat het in 2 Mac 2:13 waarschijnlijk om de bestuurstijd van Nehemia als stadhouder in Jeruzalem gaat. De eindvorm van dat gedeelte was in die begintijd nog het minst duidelijk. Boeken als Ezra - Nehemia en Kronieken moesten nog in hun canonieke eindvorm geschreven worden, maar hun bronnen (waaronder de boven genoemde brieven) waren grotendeels reeds aanwezig. Misschien is het begrip 'brieven van de koningen betreffende schenkingen aan de tempel' tot het einde het overkoepelende begrip voor die groepering van boeken gebleven. Nu is het mogelijk om de uitdrukking "brieven van de koningen betreffende schenkingen aan de tempel" smal te interpreteren, namelijk dat het alleen om enige brieven van hen gaat en verder om niets meer. De vraag is of deze smalle interpretatie wel past binnen het kader van de gebruikte titels. 'De boeken die betrekking hebben op de koningen', 'de geschriften van de profeten' en 'die van David' zijn brede begrippen. Daarbinnen past het veel beter om de uitdrukking 'brieven van de koningen betreffende schenkingen aan de tempel' breed op te vatten.

Het valt op dat de volgorde van de blokken van de boeken van de beginbibliotheek van Nehemia dezelfde is als bij de Talmoed. 'De boeken over de koningen' (Jozua - Koningen) en 'de boeken van de profeten' (Jeremia – Maleachi) vormen gezamenlijk het canondeel *Nevi'im*. 'Die van David' (Rut – Hooglied) en 'de brieven van geschenken van koningen' (Klaagliederen – Kronieken) vormen gezamenlijk het canondeel *Ketuvim*. Zelfs nu nog zijn ze binnen de canondelen van de Talmoed als blokken te herkennen.

Deze overleggingen kunnen we vergelijkend als volgt in schema zetten:

[236] Voor het boek Job is het niet duidelijk, hoe dit bij "die van David" gerekend kan worden. Wordt de wijsheid in Job tot de wijsheid in het algemeen gerekend, waarvan Salomo de hoogste menselijke autoriteit is? Of is Job in de tijd van Salomo ontstaan, door Salomo geautoriseerd en heeft het een plaats bij zijn wijsheidsboeken gekregen? Of is het vroeger ontstaan en is het later door Salomo geautoriseerd, of heeft het door hem een laatste eindredactie gekregen?

Volgorde blokken in 2 Mac 2:13	*Volgorde boeken Talmoed*	*Drieledige canon*
(Tora)	(Tora)	Wet
De boeken over de koningen	Jozua - Koningen	Voorste Profeten
De boeken van de profeten	Jeremia - Maleachi	Achterste Profeten
Die van David	Rut - Hooglied	Geschriften
De brieven van geschenken van koningen	Klaagliederen - Kronieken	

We hebben hier een redelijke fundering voor de stelling dat de indeling en volgorde van de boeken van het OT (zonder de Wet) door de Rabbanan dezelfde is als die van de bibliotheek van Nehemia. Hoe stevig is dat fundament? De combinatie van deze twee oude joodse getuigenissen geeft een boeiend resultaat, maar geeft nog geen afsluitende zekerheid. Wat we zeker weten is, dat we werken met het geautoriseerde getuigenis uit het Jodendom en er zijn sterke argumenten, dat dit getuigenis overeenkomt met de afsluitende indeling en volgorde, die Nehemia aan de canon gaf. Dit resultaat is veel sterker gefundeerd dan welke andere stelling over de volgorde en indeling van het OT dan ook. We weten zeker dat die andere secundair en tertiair zijn.

Jezus onderstreept de Hebreeuwse indeling en afbakening van de canon van het OT.
Luc 24:44. "Dit zijn mijn woorden die ik tot u gesproken heb toen ik nog bij u was, dat alles wat over Mij geschreven staat in de wet van Mozes en de profeten en de Psalmen."
Luc 11:50-51. "Opdat van dit geslacht afgeëist worde het bloed van de profeten, dat vergoten is sinds de grondvesting der wereld, van het bloed van Abel tot het bloed van Zacharia, die omgebracht is tussen het altaar en het tempelhuis."[237]
1. Jezus spreekt ook over de driedeling, waarbij Hij het derde deel “de Psalmen” noemt. Het is mogelijk dat Hij alleen het boek Psalmen bedoelt omdat de persoon van de gezalfde koning daar regelmatig aan bod komt. We hebben echter eerder te denken aan een benaming van het derde deel, de Geschriften, met het begrip “Psalmen”. Dit als pars pro toto, deel voor het geheel.
2. De moord op Abel wordt genoemd in Genesis, het eerste canonieke boek. De moord op Zacharia tussen altaar en tempelhuis, (het gaat niet om de schriftprofeet Zacharia), staat in 2 Kron 24:20-22, het laatste canonieke boek.
Hier hebben we een onderstreping of bevestiging van de zijde van Jezus van:

a. De Hebreeuws Palestijnse indeling van de canon.
b. De Hebreeuws Palestijnse afbakening van de canon: van Genesis tot Kronieken.
c. De derde afdeling heeft als herkenningsstempel het boek Psalmen en eindigt met Kronieken.

2.5.6.5. De achtergrond van de driedelige canon en de blokgrenzen

De boeken zijn in de Hebreeuwse canon in drie blokken verdeeld. Is die verdeling er sedert de afsluiting van de canon geweest? Werden toen al dezelfde titels gebruikt? Is er congruentie tussen de titel van een blok en de inhoud van de boeken die tot elk blok behoren?
De begrippen Wet en Profeten keren telkens weer terug. Bij de titel van elk blok kunnen we vragen stellen.
a) Tora. De betekenis kan zowel wet als onderwijzing zijn. Het begrip wet is een juridische term en is geschikt voor het vele juridische materiaal dat in de boeken Exodus –

[237] Zie ook Mat 23:35. In Mat 23:34-35 legt Jezus een verbinding tussen de drie goddelijke ambten: profeten, wijzen en schriftgeleerden (priesters), waardoor de driedeling van de canon bepaald wordt, en de afbakening van de canon tussen Abel en Zacharia, dus tussen Genesis en Kronieken.

Deuteronomium voorkomt. Bij Genesis is dat echter niet het geval. Nu kunnen we Genesis als onderwijzing beoordelen en zo past het ook onder het begrip Tora. Toch vermag dit niet helemaal te bevredigen. Welk boek in het OT is dan niet Tora? Het begrip Tora is voor het blok Genesis - Deuteronomium een letterkundig begrip en moet pas later als communicatiebegrip gebruikt zijn geworden.
b) Profeten. Deze term past uitstekend bij de Schriftprofeten, maar niet bij de boeken Jozua – Koningen. Die boeken passen niet bij de profeten. Het zijn geschiedkundige boeken, net zoals de boeken van de voorafgaande Tora. Hoorden ze daar oorspronkelijk bij?
c) Geschriften. De benaming van het derde blok is in het oude Jodendom verschillend geweest. De joodse traditie heeft tenslotte gekozen voor de term 'Geschriften', maar dat is niet de oudste term. Bovendien is die wat bleek. Het is een term die evengoed voor heel het Oude Testament gebruikt wordt. De oudste getuigenissen komen van Jezus Sirach en zijn kleinzoon. De kleinzoon van Jezus Sirach heeft het rond 132 v. Chr. over "de Andere die na hen gekomen zijn", of "de Andere Boeken" of "de Overige Boeken". De termen voor het derde blok zijn verschillend en ook vaag. Jezus Sirach zelf heeft het rond 190 v. Chr. over "de Wijsheid van al de ouden". Dit is het oudste getuigenis dat we hebben over het derde blok en het is concreet. Indien zijn opmerking correct en oorspronkelijk is, dan hebben we de volgende termen: wet - profeten - wijsheid van de ouden.[238]

Koch komt tot de uitspraak, dat in de uiteenlopende literatuur van het Oude Testament de gebieden profetie enerzijds en wijsheid anderzijds het duidelijkst van elkaar te onderscheiden zijn.[239] Beckwith wijst op Blau en Margolis. Blau houdt het voor mogelijk, dat Wet, Profetie en Wijsheid één van de oude rabbijnse titels voor de drievoudige canon geweest kan zijn.[240] Margolis wijst op de driedeling van wet (verbonden met de priesters), raad (verbonden met de wijzen of de oudsten) en gezicht of woord (verbonden met de profeet), die zijn bijbelse basis in Jer 18:18 en Ezech 7:26 heeft.[241]

Dit brengt ons naar enige teksten in Oude en Nieuwe Testament, die een driedeling van de dienaars van God betuigen. Het gaat om:
1. De priester / schriftgeleerde.
2. De profeet / ziener.
3. De wijze / oudste.
Jer 18:18. “Toen zeiden zij: komt, laat ons plannen tegen Jeremia beramen, want nooit ontbreekt een aanwijzing aan de priester, raad aan de wijze, een woord aan de profeet.” Hier is de volgorde: priester - wijze - profeet. Tijdens Jeremia waren alle drie ambten ontaard.
Ezech 7:26b. “Zij zullen een gezicht begeren van een profeet, aan de priester zal een aanwijzing ontbreken en raad aan de oudsten.” Hier is de volgorde: profeet - priester - oudste. Tijdens Ezechiël functioneren de drie ambten niet.

---

[238] Jezus Sirach heeft zijn werk nog voor de Maccabese strijd tegen de Syriërs. Na de (her)verzameling van de Heilige Schriften door Judas de Maccabeeër in 160 v. Chr. is het mogelijk, dat niet alleen de volgorde van de rollen veranderd kan zijn, maar dat zelfs de oude benaming in vergetelheid geraakt kan zijn.
[239] Koch, K., *Das Buch Daniel*. Erträge der Forschung 144. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1980, p. 171.
[240] Blau, L.,” Bible Canon”. In: *Jewish Encyclopedia 3*. Jerusalem 1902, p. 147-150. Dit wordt bevestigd in Jer. Makkoth 2.4-8 van de Palestijnse Talmoed. (Wiedder, S., *A Fragment of Jerushalmi*. Tarbiz 17, 1945-46, p. 133). Zie Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church*. William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 157, 179.
[241] Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church*. William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 157 wijst op Margolis, M. L., *The Hebrew Scriptures in the Making*. Jewish Publication Society of America. Philadelphia 1922, p. 54.

Mat 23:34. “Daarom, ik zend tot u profeten en wijzen en schriftgeleerden. Van hen zult gij sommigen doden en kruisigen en van hen zult gij anderen geselen in uw synagogen en vervolgen van stad tot stad.” Hier is de volgorde: profeet - wijze - schriftgeleerde. Jezus zegt dit tegen de schriftgeleerden en Farizeeën. Jezus stuurt dus deze drie categorieën mensen uit om zijn wil bekend te maken.
De profeten en de wijzen zijn termen voor menselijke dienaars van God. In de Wet (Deut 16:18) geeft Mozes aan Israël de opdracht rechters aan te stellen. In het verlengde daarvan (16:18-18:22) worden genoemd de koning, Levitische priesters en profeten. Het heeft te maken met het beginsel van menselijke gezagspersonen, door God gewild. Zij worden onder het vijfde gebod, eer aan de ouders, behandeld.[242] De ouders zijn de eerste menselijke gezagspersonen van een mens.

1. Wat is de taak van de priester - schriftgeleerde?[243]
De priester (en de Leviet) en later de schriftgeleerde die uit de rangen van de Levitische priesters komt, moet zich bezighouden met de wet van Mozes. Als gevolg daarvan zijn er de volgende belangrijke taken:
a. Hij heeft het ambt van de verzoening. Het offer staat in het centrum. Hij moet erover waken, dat hij de hele eredienst uitvoert, zoals voorgeschreven is. Dat gebeurt naast de lokale altaren vooral bij de ontmoetingstent en later de tempel. Hij is priester voor het priestervolk. Zie Exod 28:1, 29-30, 39-43; 29:42-46; Lev 9:5, 22-24; Num 16:44-48; 25:10-14; Deut 18:1-8.
b. Als hoogtepunt daarvan moet hij de zegen uitspreken over Israël als volk, dat als taak heeft alle volken van de aarde te zegenen. Zie Lev 9:22-24 en Num 6:22-27.
c. De hoogste rechtbank is in handen van de priester. Zie Deut 17:8-13.
d. De priester (Leviet) moet aan het volk onderwijs over de wet geven. Zie Deut 31:9-13.
e. Hij moet waken over de vorm van de wet als schrift. Die ligt bij de verbondskist in het allerheiligste van de Woning van God. Die moet telkens weer overgeschreven worden. Zie Deut 31:24-25 en 17:18.
De priester en schriftgeleerde (סֹפֵר *teller*) maakt Gods wil aan het volk bekend. Het motto van de priester is: 'er staat geschreven'.

2. Wat is de taak van de profeet - ziener?
Zijn taak is een levend toespreken van Gods wil in de actuele situatie. Dit kan soms versterkt worden door een belofte met toekomstige aspecten. Hij treedt vaak in crisissituaties op, als het priestervolk Israël van Gods wet is afgeweken. Zijn taak is niet een nieuwe creatieve boodschap te brengen, maar het volk terug te brengen naar de wet van Mozes, indien er naar de onderwijzende stem van de priester niet meer geluisterd wordt. Zie Mal 4:4-6. Mozes zegt daarom in Deut 18:15, 17-20 dat God een profeet als Mozes uit het midden van Israël zal verwekken. God zal zijn woorden in diens mond leggen. Die zal dat alles tegen hen zeggen. Wie niet luistert naar die profeet zal door God ter verantwoording geroepen worden. Een profeet die overmoedig in Gods naam spreekt, zal sterven. Dat staat in de context van verbod op occultisme en spiritisme zoals de volken dat doen. Vaak behoorden priesters en Levieten tot de profeten, zoals Jeremia en Ezechiël. Het motto van de profeet is: 'terug naar de wet'.
De profeten hadden geregeld leerlingen. Bij Samuël en Elisa kunnen we misschien zelfs over 'profetenscholen' spreken. Deze leerlingen hadden ook de taak voor het opschrijven en overleveren van de woorden van hun meesters. Zie Jes 8:16, 30:8 en Jer 36:4, 32. In deze

[242] Kaufman, S. A., *The Structure of the Deuteronomic Law.* Maarav 1/2. New Haven 1978/79, p. 105-158.
[243] Ezra heeft in Neh 12:26 de titel הַכֹּהֵן הַסּוֹפֵר: ‘de priester - de schriftgeleerde’.

traditiekring hebben wij de vormgeving, overdracht en afsluiting van de profetencanon te vinden.

3. Wat is de taak van de wijze?
Als uitgangspunt over de wijsheid kunnen we de Wet van Mozes met Deut 4:6 nemen. Als Israël de inzettingen en verordeningen van de wet houdt, dan zal dat wijsheid en inzicht in de ogen van de volken zijn. De volken zullen bij het horen van al deze inzettingen tot de slotsom komen, dat Israël een wijze natie is. Wijsheid is daarom verbonden met de wet. Door de wet te volgen kan Israël wijs worden. Hier ligt het grote uitgangspunt van de wijsheid.
De wijzen vormen een eigen groep. In het bestuurlijke leven van dorp, stad en stam en ook heel sterk aan het hof speelden zij een belangrijke rol. Het woord wijze of oudste kan uitwisselend gebruikt worden.[244] De wijzen zijn op de eerste plaatst oudsten of rechters. Zij moeten besturen en recht spreken. Zij zetten zich in voor recht en gerechtigheid. De rechters of oudsten zijn de eerste groep die als menselijke gezagspersonen genoemd worden in Deut 16:18-18:22, de behandeling van het vijfde gebod over eer aan de ouders. In 16:18-20 is er een algemene omschrijving van hun taak. De bestuurder wordt uitdrukkelijk wijze genoemd (16:19). Daar worden de begrippen rechter en wijze uitwisselend gebruikt. Volgens 16:21-17:7 waken zij over de juiste eredienst voor Jhwh. In 17:8-13 komt het hooggerechtshof op de plaats van de centrale eredienst ter sprake. Daar wordt een uitspraak gedaan over moeilijke zaken, die zowel met het Godsdienstig recht als gewoon recht te maken hebben. Vandaar dat zowel de priester als de rechter genoemd worden (17:12).[245] Tenslotte komt in 17:14-20 de koning ter sprake. De koning heeft ook bestuurlijke en rechterlijke macht. Hij moet de wijze bij uitstek zijn. Hij moet zich daarbij bijzonder door de goddelijke wet laten leiden en inspireren (17:17-20). Hij moet Jhwh vrezen. Dit blijkt de grondslag van de wijsheid te zijn (Spr 1:7a).
De wijzen hebben niet alleen bestuursopdracht, maar hebben ook de taak om over de schepping en over de daarmee verbonden processen in de maatschappij en de ontwikkeling van de menselijke levensloop na te denken. Zij trekken uit hun waarnemingen conclusies, verwoorden deze in allerlei spreuken, schrijven daarover traktaten en geven daarover onderwijs. Zie Spr 1:1-7 en Pred 12:9-14. Het uitgangspunt van hun denken is de schepping. Uit de schepping komen de natuurwetten en de structuren in de maatschappij voort. Hoe is de plaats van de individuele mens daarin? Hoe leidt God die mens binnen de ingewikkelde en onoverzienbare processen in de natuur en de maatschappij? Hoe is de verbinding tussen het onzichtbare godsbestuur over heel de schepping en de geopenbaarde wet, met vooral de taak van het priestervolk Israël? De wijze worstelt om een antwoord te geven op de vraag, wat de wil van God is in het leven van een mens of een maatschappij in een concreet geval. Hij kan vaak niet een direct antwoord geven, als een priester of profeet. Als die niet meer een antwoord hebben, door de Wet of door de Geest, dan staat de wijze als man van het geloof op. Hij is meer teruggeworpen op zichzelf. Hij heeft de taak om na te denken om het bestuur van God te begrijpen. Hij tracht Gods sporen te ontdekken. Hij weet niet altijd direct het antwoord. Hij zit er niet mee in als zijn eerste antwoord is: ik weet het niet, omdat hij weet dat er een antwoord is. Hij moet echter grote inspanningen doen om dat antwoord te ontdekken. Het motto van de wijze is: “God werkt in het verborgene”. De invloed van de wijze blijkt uit een vers als 2 Sam 16:23. “De raad nu, die Achitofel gaf, woog in die dagen even zwaar als

[244] Als we de uitspraak over de drie functies in Jer 18:18 (nooit ontbreekt een aanwijzing aan de priester, raad aan de wijze, een woord aan de profeet), vergelijken met die in Ezech 7:26 (zij zullen een gezicht begeren van een profeet, aan de priester zal een aanwijzing ontbreken en raad aan de oudsten), dan zien we dat wijzen en oudsten uitwisselend gebruikt worden.
[245] Daarom kan ook de priester – schriftgeleerde tot de wijzen gerekend worden. Zie 1 Cor 1:20, waar schriftgeleerde en wijze parallel staan, weliswaar in een negatieve context.

wanneer men een raad Gods gevraagd had; zó zwaar woog elke raad van Achitofel, zowel bij David als bij Absalom." Bij het vragen naar een woord van God gaat het om een profetische uitspraak in een bepaald geval. Een raad van een wijze, Achitofel, had dezelfde waarde als zo'n woord van God.

2.5.7. Het vraagstuk van ingrepen in de bestaande boeken bij de eindvorming van de canon

Greg Goswell begint zijn artikel met de volgende uitleg. "The Bible as a literary work is made up of text and paratext. Paratext may be defined as everything in a text other than the words, that is to say, those elements that are adjoined to the text but are not part of the text itself if "the text" is limited strictly to the words. The paratext of Scripture embraces features such as the order of the biblical books, the names assigned to the different books, and the differing schemes of textual division within these books. Since these elements are adjoined to the text, they have an influence on reading and interpretation. This study proceeds on the assumption that text and paratext (though conceptually differentiated) are for all practical purposes inseparable and have an important interrelationship that influences the reading processes."[246]

Hij onderzoekt daarna de volgorde van de boeken in de Hebreeuwse Bijbel, en wel binnen de driedeling Tora, Profeten (Voorste Profeten en Achterste Profeten) en Geschriften. Nu zijn er volgordes bij de Achterste Profeten en de Geschriften die van elkaar afwijken. Zo kan bijvoorbeeld het boek Rut vóór Psalmen of na Spreuken staan. Goswell beschrijft ook het leeseffect bij die volgordes, die verschillend zijn. Elke volgorde heeft een waardevol leeseffect. Degenen die een volgorde in een lijst of een handschrift hebben vastgelegd, moeten daarmee bepaalde effecten op het oog gehad hebben.

Nu heeft Goswell bewust de vragen naar een geschiedenis van de volgorde in zijn artikel buiten beschouwing gelaten. En toch is die vraag onvermijdelijk. Als een bepaalde volgorde een prachtig leeseffect heeft, maar later ontstaan is, dan is het toch een latere creatie. Er is aan de ene kant een zekere vrijheid geweest om een bestaande volgorde te wijzigen op grond van latere inzichten en behoeften. Dat neemt niet weg dat de volgorde vroeger anders was en andere leeseffecten had. Dat brengt ons bij de vraag of er zoiets als een eerste of oorspronkelijke volgorde is geweest. En als die er geweest is, had die volgorde dan wel een scherp leesdoel of zelfs theologisch doel voor ogen, of niet? Had die misschien enige effecten op het oog, maar meer niet? Met andere woorden: er was wel een soort oorspronkelijke basisvolgorde, maar de oorspronkelijke samenstellers hadden geen hogere doeleinden. Dat was de reden dat er een zekere vrijheid voor een wijziging van de volgorde in de loop der tijden, omdat een scherp profiel niet bedoeld was en er in wezen ook niet inzat. Het gaat toch om verzamelingen van eerder disparate boeken? Daar kan wel wat orde in aangebracht worden, maar dat neemt het wezen van de disparaatheid niet weg, of toch niet helemaal.

In het OT onderzoek zien we in de afgelopen drie decennia twee stromingen.

De eerste stroming is sceptisch tegenover een oorspronkelijke volgorde en nog sceptischer tegenover een nauwkeurige intentionaliteit daarvan.[247] We kunnen inderdaad vele vragen stellen:

- Is de omvang van de Hebreeuwse canon werkelijk de juiste vergeleken met de grotere Griekse canon, die in de oude kerk een grote invloed had?[248]

---

[246] Goswell, Greg. "The Order of the Books in the Hebrew Bible". *Journal of the Evangelical Theological Society* 51/4, p. 673-683, citaat p. 673. Hij wijst in de voetnoten dat Gérard Genette het begrip paratext in 1997 gebruikte, C. D. Ginsburg dit in 1897 "the outer form of the text" tegenover "the text itself" noemde, en John H. Sailhamer in 1995 het begrip "con-textuality" gebruikte.

[247] Brandt, Peter, *Endgestalten des Kanons. Das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel.* (BBB 131; Berlin: Philo, 2001). Zie Steinberg.

- Toen het laatste boek of eventueel de laatste boeken van de Hebreeuwse canon verschenen, was er toen werkelijk het bewustzijn dat dit het laatste boek was? Was het niet eerder een toeval, dat er niet meer boeken verschenen?
- Was de afgesloten canon in het begin niet meer dan een losse verzameling, waarin er gemakshalve wel enige verzamelingen aanwezig waren, maar meer niet?
- Is het bestaan van zeer veel afwijkende getuigenissen uit het oude Jodendom (en oude kerk) over de volgorde van de Hebreeuwse canon geen aanwijzing, dat er geen oorspronkelijke en gezaghebbende volgorde bestond die in ere gehouden kon worden?[249]

Er staat achter elke oude indeling van de OT canon, zowel bij de lijsten als bij de handschriften een denkmodel.[250] Die zijn al enkele malen onderzocht (Brandt, Steinberg).

Dat brengt ons bij de tweede stroming. Bij de afsluiting van de canon hebben de afsluiters een scherpomlijnde visie op het materiaal gehad. Als gevolg daarvan hebben afsluiters twee dingen gedaan.

1) Ze hebben een indeling in drie blokken aangebracht (of bevestigd), en binnen die blokken hebben ze definitief de volgorde van de boeken vastgelegd.
2) Ze hebben aan de grenzen van de drie hoofddelen materiaal toegevoegd, waardoor zij een eenheid van de drie canondelen bewerkstelligden en waardoor ze een scherp omlijnde theologische boodschap als afsluitend stempel op de canon drukten.

Bij de tweede stroming zijn er twee modellen.

Het eerste model is het Toramodel. De ontdekking en ontwikkeling daarvan vond plaats in de laatste twee decennia van de 20e eeuw en wordt in de 21e eeuw voortgezet. Dit model, die bij meerdere indelingen aanwezig is, heeft in de brede OT onderzoekswereld grote erkenning gekregen.

Het tweede model in het Ballingschap- en Terugkeermodel. De grondslagen van dit model zijn in het laatste decennium van de 20e eeuw gelegd en in het eerste decennium van de 21e eeuw verder uitgewerkt door onderzoekers aan de Evangelische Theologische Faculteit Leuven (Koorevaar, Steinberg). Als duidelijk omlijnd Ballingschap- en Terugkeermodel werd het pas vanaf 2005 / 2006 zichtbaar. Het uitrijpingsproces is nog steeds bezig.

Dit brengt ons terug op het idee van Goswell over tekst en paratekst. Als het idee correct is, dat er teksten aan reeds bestaande boeken toegevoegd werden, met als doel een indeling en volgorde in de Hebreeuwse canon vast te leggen, dan wordt de scheiding tussen tekst en paratekst vloeiend. Het gaat aan de ene kant om tekst, echte tekst, die bestaat uit woorden en behoort tot het betreffende boek. Tegelijk werd die tekst aangebracht voor paratextuele doeleinden: blokvorming en volgorde. Dan bestaat er toch zoiets als een oorspronkelijke of gezaghebbende volgorde van de Hebreeuwse canon. Een aantal van die toegevoegde teksten behoren immers niet alleen tot het betreffende boek, maar hebben een extra waarde die alleen op één bepaalde plaats in de canon zichtbaar kan worden, niet op een andere plaats. Bij een verandering van plaats van deze boeken gaat die waarde verloren. We hebben dan alleen maar één onderdeel van de betekenis van de tekst, niet het andere deel. Het gaat om paratextuele teksten, die een dubbele waarde hebben. Door hen behoren de volgorde en indeling tot de tekst van de canon zelf en zijn van primaire waarde. Paratekst en tekst zijn in deze gevallen één en onscheidbaar. Afwijkende indelingen en volgordes kunnen heel

---

[248] Zie Steinberg, Julius. *Die Ketuvim – Ihr Aufbau und ihre Botschaft.* Bonner Biblische Beiträge 152. (Bonn: Philo, 2006), 114-116. Hij wijst op enige zwakten van de Griekse volgorde. De classificatie van de groep poëzie ontbeert volgens hem elke hermeneutische betekenis.

[249] Voor argumenten voor en tegen, zie J. Steinberg, 2006, p. 84-87.

[250] De stof in de volgende twee paragraven is uitgewerkt in twee artikels. 1) Koorevaar, Hendrik J., "The Torah Model As the Original Macrostructure of the Hebrew Canon: a Critical Evaluation", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 122/1, Berlin e.a.: Walter de Gruyter, 2010, p. 64-80. 2) Koorevaar, Hendrik J., "The Exile and Return Model: Proposal for the Original Macrostructure of the Hebrew Canon", *Journal of the Evangelical Theological Society* 57/3, 2014, p. 501-512.

interessant en waardevol zijn. Ze behoren echter tot de uitleggingeschiedenis van de canon, maar niet tot de canon zelf. Het gaat om een andere paratextualiteit die de oorspronkelijke paratextualiteit (gedeeltelijk) bedekt.

Het moet verbazen, dat er *twee* modellen zijn. Bij de these van eindcanonieke ingrepen lijkt er in principe maar één model mogelijk te zijn. De reden voor het verschijnsel van twee modellen is, dat deze modellen op twee verschillende van elkaar afwijkende volgordes van de Hebreeuwse canon zijn gericht. Beide modellen menen eindcanonieke ingrepen te kunnen detecteren. Zijn er dan vanaf het begin dan ingrepen geweest, die twee (of meer) verschillende volgordes tegelijk op het oog hadden? Of is één volgorde de oudste en is de andere volgorde een gevolg van een latere, nieuwe visie op de canon? Maar hoe is het dan mogelijk, dat het onderzoek meent, dat er bij het latere model eindcanonieke invoegingen in het materiaal van de bestaande canon zijn geweest, terwijl die in wezen reeds afgesloten was? Of is er iets fout met één of beide van deze twee wetenschappenschappelijke modellen? We zullen de twee modellen in de twee volgende paragrafen behandelen.

2.5.8. Het Toramodel als eindgestalte van de Hebreeuwse canon

We kunnen dit model het Toramodel noemen omdat op de hoofdnaden tussen de blokken de Wet ter sprake komt. Het is gericht op de indeling en de volgorde in BHS.

Volgens Sailhamer is de joodse driedeling bewust bij de sluiting van de canon in het materiaal van het OT aangebracht.[251] De Tora of Pentateuch heeft een sleutelfunctie. Vanuit de Tora lopen lijnen naar het begin en het einde van de twee andere canonblokken toe, waardoor deze aan de Tora verbonden worden. Hij ziet Deut 33-34 met de dood van Mozes als latere toevoeging. Hij heeft twee schema's die hij "Redaction of the Hebrew Canon (TaNaK)" noemt, met aan de linker zijde de Pentateuch en aan de rechter zijde eerste de voorste en de achterste profeten, en daarnaast de Geschriften. Hij heeft drie blokjes tussen de oorspronkelijke Pentateuch en de rest van het OT: "Deut 33:1-29 / Deut 34:1-8" / "Deut 34:9-12; Jozua 1:1-9". Ook heeft hij een blokje "Mal 3:22-24; Ps 1" tussen de Latter Prophets en de Writings. Vanuit die blokjes tekent hij lijnen. (p. 240).

Deut 34:1-8 ↔ Former Prophets / Joshua - 2 Kings

Deut 34:9-12; Jozua 1:1-9 ↔ Mal 3:22-24; Ps 1

De relaties tussen deze teksten bespreekt hij dan. Deut 33-34 "work under the assumption that at present time prophecy has ceased, but in the future it will be revived". (p. 243). Er is een Inter-texual Canonical Redaction, waardoor de TeNaK ontstond. Die vorm was niet een historisch ongeluk, maar het resultaat van een opzettelijk inspanning. (p. 249).

Zenger spreekt over "de hermeneutische systematiek van de Tanach". Hij behandelt de drieledige canon in twee stappen.[252]

1) Programmatische afsluitingsteksten (epilogen / colofons).
   a) Deut 34:10-12; b) Mal 3:22-24; c) 2 Kron 36:22-23.
2) Aaneenschakeling van de drie delen door een samenhang van onderwerp en trefwoord.
   De drie delen zijn op hun randen op elkaar betrokken. De Tora staat zo in het centrum van de aandacht.
   a) Het begin van de Voorste Profeten met de afsluiting van de Tora, met de afsluiting van de Profeten en met het begin van de Geschriften. Deut 34:9 / Jozua 1:7-8, 13. Mal 3:22 / Ps 1:1-3, 6.

---

[251] Sailhamer, J. H., *Introduction to Old Testament Theology: A Canonical Approach.* Zondervan. Grand Rapids 1995, p. 239-252 (3.2.4.2. Canonical Redacion).

[252] Zenger, Erich (u.a.). *Einleitung in das Alte Testament.* Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1 (Stuttgart: Kohlhammer, 1995), p. 24-26. Vertaling HK.

b) Het begin van de Achterste Profeten (Jes 1-2) met het begin van het Psalter (Ps 1-2). De Tora staat in de spanning tussen Israël en de volken.
c) De afsluiting van de Profeten (Mal 3:13-21, 3:22-24) wordt opgepakt door de dubbele inleiding van het aansluitende Psalter en geactualiseerd door de betrekking op de Tora.

Dohmen en Oeming hebben het Toramodel ondersteund door de hypothese van Torabindende afsluitingsverschijnselen.[253] Die afsluitingsverschijnselen zijn niet op één moment opgesteld, maar ze zijn in een proces over langere tijd ingevoegd. Ze zijn bedoeld om de waarde van de Tora te onderstrepen. De Tora wordt aan de ene kant afgezonderd van de rest van de OT boeken, maar aan de andere kant worden er teksten in de Profetenboeken en Geschriften ingevoegd met het doel ze aan de Tora te binden, waardoor deze blokken van boeken hun definitieve waarde ontvangen. Zo ontstond één grote macrostructuur. Zij liggen op de breuklijnen van de canonblokken (Deut 34, Joz 1:7-8, Mal 3:22-24, Ps 1).

Er zijn enige verschillen tussen de drie werken. Sailhamer concentreert zich op de naden alleen. Dohmen / Oeming noemen afsluitingsverschijnselen, waarvan enige zich inderdaad op de naden van de grote canonblokken liggen, maar andere in de tussenliggende boeken en niet op de naden, en weer andere zelfs ergens midden in een boek. Zenger concentreert zich zowel op het begin als op het einde van de canonblokken, maar hij betrekt niet het begin van het eerste canonblok, Genesis erbij. Verder heeft Zenger als enige aandacht voor het blok van de Schriftprofeten, maar geeft geen aandacht aan het einde van de Voorste Profeten, Koningen, wat wel de consequentie zou moeten zijn. Verder is Zenger breder in zijn macrostructurele opzet dan het idee van het Toramodel alleen. Hij heeft het over programmatische slotteksten, waarbij bijvoorbeeld in de laatste tekst, 2 Kron 36:22-23 het onderwerp terugkeer naar voren komt.

Het Toramodel is aantrekkelijk. Toch kunnen we problemen aanwijzen.

1. Het Toramodel kan niet het oudste model zijn. Het model is door Ps 1 verbonden met de plaats van de Psalmen aan het begin van de *Ketuvim*, de Geschriften. De handschriften waarin het boek Psalmen op de eerste plaats staat, bevatten altijd een verzameling van de *Megillot* of feestrollen binnen de *Ketuvim*. De *Megillot* als verzameling is echter een liturgisch verschijnsel. Het gaat om een heel late ontwikkeling in de ordening van de boeken van de canon, uit de tijd van de Middeleeuwen. Het past bij de tertiaire liturgische factor voor de ordening van de canon.[254]

2. Het Toramodel vindt zijn aanleiding en rechtvaardiging in de Torabindende afsluitingsverschijnselen op de naden van de drie canonblokken *Tora* - *Neviim* - *Ketuvim*. Dat zijn Deut 34 (34:10-12), Jozua 1:1-9 (1:7-8), Mal 3:22-24 (3:22) en Psalm 1. Die teksten worden door de voorstanders in verschillende tijden gedateerd.[255] Het verschijnsel als geheel

---

[253] Dohmen, C., Oeming, M., *Biblischer Kanon, warum und wozu? Eine Kanontheologie.* Quaestiones disputatae 137. Herder-Verlag. Freiburg u.a. 1992, p. 54-68, 68-97. Ze behandelen ook andere teksten die de bedoeling hadden om groepen van boeken aan elkaar te verbinden zoals Pred 12:12. Deze hebben wel het kenmerk canonvormend te zijn, maar zij zijn nog niet Torabindend.

[254] Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 210.

[255] a. Tora, met Deut 34, 350 v. Chr. of zeer laat. Steck, O. H., *Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons.* Biblisch-Theologische Studien 17. Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn 1991, , p. 19. C. Dohmen, M. Oeming, 1992, p. 54-68.
b. Profeten, met Mal 3:22-24, rond 200 v. Chr. O. H. Steck, 1991, p. 119, 127-128, 134-135, 144.
c. Geschriften met Psalm 1, misschien de 3e eeuw, waarschijnlijker de 2e eeuw v. Chr. Weber, Beat. *Der Beitrag von Psalm 1 zu einer ‚Theologie der Schrift'*. Jahrbuch für Evangelikale Theologie 20. (Wuppertal: Brockhaus Verlag, 2006), p. 83-114.

wijst echter eerder op een georkestreerde ingreep bij de definitieve afsluiting van de canon dan op een langzame ontwikkeling in de loop van de daaraan voorafgaande twee of drie eeuwen.

3. Het Toramodel wordt gekenmerkt door de aanwezigheid van het begrip Tora op de naden van de drie canonblokken. Dat begrip is echter veel zwakker aanwezig als gemeend wordt. In Deut 34 (34:10-12) ontbreekt het woord Tora helemaal. Een heel ander onderwerp is aan de orde. Jozua 1:1-9 begint met een andere aangelegenheid en het komt pas op 1:7-8 ter sprake. In Mal 3:22-24 wordt het wel in 3:22 genoemd, maar het stuk eindigt met een ander onderwerp. Alleen Psalm 1 voldoet volledig aan de modelverwachting. Aan het begin en het einde van de canon ontbreekt het ook.

Deze kritische waarnemingen tonen zwakten bij het Toramodel, die tot nu toe niet zo duidelijk waren. Kan het daartegen wel stand houden? Dat geldt zowel voor de ideeën hoe het Toramodel ontstaan zou zijn, als voor het Toramodel in zijn eindgestalte zelf.
We kunnen dat grafisch weergeven met een min, een plus, of een combinatie van min en plus.

Tora			Profeten			Geschriften		
1:1 - 2:3	Genesis — Deuteronomium	34: 1-12	1: 1-9	Jozua — Maleachi	3: 22-24	1: 1-3	Psalmen — Kronieken	II.36: 22-23
-		-	-/+		+/-	+		-

En dan is er nog een heel eigenaardige zaak, en wel aangaande het woord Tora zelf. Bij de grote driedeling van de canon slaat het woord Tora op Genesis – Deuteronomium. Maar in Jozua 1:1-9, en wellicht ook in Psalm 1:1-3 en Mal 3:22-24 heeft het woord Tora betrekking op het Deuteronomisch wetboek van Mozes naast de verbondskist.

2.5.9. Het Ballingschap- en Terugkeermodel als eindgestalte van de Hebreeuwse canon

2.5.9.1. Inleiding

Het Ballingschap- en Terugkeermodel wordt bepaald door twee factoren:
1. Het richt zich op de volgorde van de boeken in de Talmoed, het gezaghebbende Joodse getuigenis over de volgorde en indeling.
2. Bij de blokvorming vindt er een verschuiving plaats van achter Deuteronomium naar achter Koningen.

Beckwith heeft een belangrijke bijdrage geleverd door aan te tonen, dat de 'literaire' volgorde de oudste is. Het getuigenis van de Talmoed in Baba Bathra 14b - 15a is literair en is bovendien het joodse gezaghebbende getuigenis over de canon. Nu noemt de Talmoed daar niet de Wet, maar de Wet is voorondersteld. Met de Wet ziet de canon er als volgt uit.

1. WET תּוֹרָה

1. Genesis	2. Exodus	3. Leviticus	4. Numeri	5. Deuteronomium

2. PROFETEN נְבִיאִים

6. Jozua	7. Rechters	8. Samuël	9. Koningen
10. Jeremia	11. Ezechiël	12. Jesaja	13. Twaalfprofeten

3. GESCHRIFTEN כְּתוּבִים

14. Rut	15. Psalmen	16. Job	17. Spreuken
18. Prediker	19. Hooglied	20. Klaagliederen	21. Daniël
22. Ester	23. Ezra - (Nehemia)	24. Kronieken	

Twee dingen zijn verrassend, als we de indeling van de Talmoed vergelijken met die van BHS:
a) De eerste genoemde Schriftprofeet is Jeremia en niet Jesaja. Jesaja staat pas op de derde plaats, na Ezechiël.
b) Het eerste boek in de Geschriften is Rut, en niet Psalmen.

We moeten de volgende vragen bekijken:

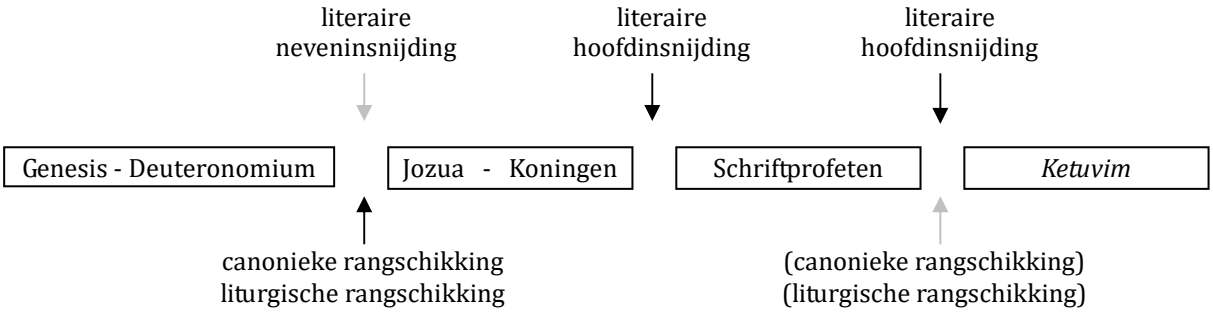
- Wat is de achtergrond van deze driedeling?
- Zijn de blokgrenzen juist getrokken?
- Zijn de blokgrenzen totaal afgesloten of zijn er ook verbindingen ingebouwd?
- Zijn de boekgrenzen juist bepaald? Hoeveel boeken zijn er?
- Zijn er bij de sluiting van de canon ingrepen door de canonieke redactie gebeurt?
- Wat zijn de redenen van die ingrepen en wanneer zijn die gebeurd?
- Staat er achter de opbouw van de canon in de Talmoed een theologisch model en waarin verschilt dit model met andere modellen?
- Kunnen die modellen in de godsdienstgeschiedenis van Israël gedateerd worden en welke is de oudste?

2.5.9.2. De afbakening van de drie hoofdblokken en de drie bedieningen

We moeten ermee rekening houden dat elk blok van de canon van het OT door het beginsel van de bediening van priester, profeet en wijze is bepaald. Dan is er sprake van een Priestercanon, Profetencanon en Wijsheidscanon. De volgende presentatie over indeling en volgorde is bepaald door de volgende factoren:

1. De volgorde van het Oude Testament volgens het Talmoedtraktaat Baba Bathra 14b - 15a, het gezaghebbende getuigenis hierover.
2. De namen van de blokken zijn bepaald door het oudste getuigenis hierover, namelijk door Jezus Sirach en wel met de Wet - de Profeten - de Wijsheid van de ouden. Door de getuigenissen van Oude en Nieuwe Testament over drie bedieningen van de dienaars van God, wil ik voor het eerste blok de overkoepelende naam 'Priesters' gebruiken.[256]
3. Jozua – Koningen zijn geen boeken van profeten. Het zijn geschiedkundige boeken zoals de boeken van de Tora en staan in het geschiedkundige verlengde daarvan. Het geheel is dan de Priestercanon.
De joden hebben de gewoonte om door middel van de eerste letters van de namen van de drie blokken een naam aan het Oude Testament te geven. Nu kunnen we dat ook toepassen bij de benaming van de drie bedieningen bij de drie blokken: priesters (כֹּהֲנִים), profeten (נְבִיאִים) en wijzen (חֲכָמִים). Dan krijgen we het afkortingswoord כְּנ"ח *kĕnōaḥ* voor het Oude Testament. De betekenis is: *als Noach*, of: *als een rust*.

Steinberg bevestigt deze driedeling. Volgens hem is het verschil in afbakening tussen de eerste twee delen van de canon veroorzaakt door een canonstructuur die literair gemotiveerd is en een canonstructuur die gebaseerd is op neerdalende waardebepaling.[257] Dat gebeurt ook in de Talmoed, waarbij de Tora de eerste plaats en de *Neviim* und *Ketuvim* gezamenlijk de tweede plaats innemen. De Tora heeft voorrang of eerste rang. Hij presenteert dat grafisch als volgt.



Verschillende pogingen om de driedeling van de canon in *Tora*, *Neviim* en *Ketuvim* literair te motiveren kunnen hem daarom niet overtuigen.

We gaan de drie canonblokken kort bekijken.

1. De Priestercanon.

Het voorstel dat de Priestercanon loopt van Genesis t/m Koningen houdt in dat het blok van de Wet en de Voorste Profeten bij elkaar horen, hoewel die bij de joodse traditie gescheiden zijn. De volgende waarnemingen hebben een rol gespeeld voor de conclusie, dat er oorspronkelijk een Priestercanon bestaan moet hebben.

[256] Steck, O. H., *Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons.* Biblisch-Theologische Studien 17. Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn 1991, p. 19, meent, dat het tekstbestand van Genesis tot het eind van Koningen onder priesterlijke accentuering heeft plaatsgevonden. McConville, J. G., *Priesthood in Joshu to Kings.* Vetus Testamentum 49. E. J. Brill. Leiden 1999, p. 73-87 stelt vast dat in de boeken Jozua t/m Koningen priesters en priesterschap een belangrijke rol spelen.
[257] J. Steinberg, 2006, p. 116-117,‘abstufende Wertschätzung’ … ‘kanonische Abstufung’.

1. Vanaf Genesis begint een historische lijn met boeken, die niet bij Deuteronomium, maar pas met Koningen eindigt. Het begin van boek Jozua sluit bewust aan het eind van het boek Deuteronomium aan en zet de geschiedkundige lijn gewoon voort.

2. Vanuit het perspectief van letterkundig genre, behoren de boeken Jozua - Koningen eerder bij Genesis - Deuteronomium, dan bij de Schriftprofeten. Buber - Rosenzweig hebben bij hun Duitse vertaling van het Hebreeuwse OT niet een driedeling, maar een vierdeling.[258] De boeken Jozua t/m Koningen hebben een eigen band gekregen met de titel: "boeken van de geschiedenis". Zelfs deze joodse geleerden rekenden deze niet tot de profetencanon.

Ook Steck heeft het over het "priesterlijk beklemtoonde complex Jozua tot Koningen" en over "de priesterlijke opname" van Jozua - Koningen.[259]

3. In de laatste decennia van de 20e eeuw hebben verschillende oudtestamentici het voorstel gedaan, dat Genesis t/m Koningen bij elkaar behoren. Dit is binnen het oudtestamentische onderzoek een brede stroming geworden. We luisteren naar enige stemmen.

Freedman noemt Genesis – Koningen "the great primary history".[260] De term "the primary history" wordt geregeld voor deze boeken gebruikt. Houtman ziet Genesis t/m Koningen als één groots geschiedwerk, dat als letterkundig eindwerk in één keer werd geschreven.[261] Vanzelfsprekend is gebruik gemaakt van veel oude letterkundige bronnen en mondelinge overleveringen, die elk een lange geschiedenis hebben. De afsluitende canonvormers hebben later dit grootse werk in tweeën gesplitst. Het eerste is de Pentateuch die een zelfstandige grootte werd. Het tweede deel werd de "Voorste Profeten" genoemd en werd toegevoegd bij de boeken van de schriftprofeten als historisch - theologische inleiding. De schriftprofeten werden nu "Achterste Profeten" genoemd. Volgens Alexander vormen Genesis – Koningen een literaire eenheid.[262] Dat neemt niet weg dat elk boek zijn eigen kenmerken heeft. Deze boeken hebben hun huidige gestalte kort na 561 v. Chr. gekregen, de vrijlating van koning Jojachin uit zijn gevangenis (2 Kon 25:27). Labuschagne noemt Genesis t/m Koningen een groots werk van de Deuteronomistische geschiedschrijver.[263]

Deze onderzoekers zien de eindredactie voor dit totale blok van boeken na de laatste gebeurtenis in het boek Koningen. Eigenlijk is het dan één boek en de huidige boekgrenzen zijn in wezen hoofdstukgrenzen. Dat ontstaansmodel is echter niet dwingend voor het

---

[258] Buber, M., Rosenzweig, F., *Die Schrift.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1985, 1992.

[259] Steck, O. H., *Der Abschluss der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons.* Biblisch-Theologische Studien 17. Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn 1991, p. 145-146. "der inzwischen priesterlich akzentuierte Komplex Josua bis Könige". Steck is van mening dat het blok Jozua - Koningen door groep tradenten is overgeleverd, die Deuteronomistisch gekenmerkt zou zijn. Dat is een andere groep tradenten dan die de Schriftprofeten hebben overgeleverd. Voor hem is het echter nieuw als de twee van elkaar gescheiden traditiecorpora later als een hogere eenheid aangezien worden. In overeenstemming met de Tora wordt dit nieuwe blok als gesloten gezien.

[260] Freedman, D. N., "Deuteronomic History". *Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume.* Abington. Nashville 1976, p. 226.

[261] Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch. Een beschrijving van de geschiedenis van het onderzoek naar het ontstaan en de compositie van de eerste vijf boeken van het Oude Testament met een terugblik en een evaluatie.* J. H. Kok. Kampen 1980, p. 243-248. Hij verwijst op p. 37-39 naar Spinoza, B., *Tractatus Theologica-Politicus.* Hamburg (Amsterdam) 1670, hoofdstuk 8-10. Spinoza was reeds toen (als eerste?) van oordeel, dat de boeken Genesis - Koningen één omvattend werk is, dat door Ezra is opgesteld om de tijd van de schepping tot de ondergang van Jeruzalem te beschrijven.

[262] Alexander, T. D., "Genesis to Kings." In: Alexander, D. T., Rosner, B. S., Carson, D. A., Goldsworthy, G. (eds.), *New Dictionary of Biblical Theology.* (Leicester, Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2000), p. 115-120.

[263] Labuschagne, C .J., *Deuteronomium deel IB. (5-11).* De Prediking van het Oude Testament. G. F. Callenbach. Nijkerk 1987, p. 110. Labuschagne, Casper, "The Rise and Demise of the So-Called Deuteronomistic History: A Plea for the Compositional Unity of Genesis-Kings," in: Spronk, Klaas (ed.), *The Present State of Old Testament Studies in the Low Countries. A Collection of Old Testament Studies Published on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Oudtestamentisch Werkgezelschap.* Leiden: Brill, 2016, p. 122-144.

verschijnsel van de Priestercanon. De boeken kunnen historisch na elkaar geschreven zijn. Daartussen kunnen langere perioden liggen. Een bepaald boek kan in bewuste aansluiting aan een vorig boek geschreven zijn.

2. De Profetencanon

In de Hebreeuwse canon worden Jozua - Koningen ook tot de profeten gerekend, maar zoals we reeds gezien hebben moet dit het gevolg van een latere ingreep zijn.
De oorspronkelijke Profetencanon moet uit vijftien boeken van de Schriftprofeten bestaan hebben, die de joodse traditie later de 'Latere Profeten' hebben genoemd. Wij spreken over Schriftprofeten om die te onderscheiden van andere profeten die in het Oude Testament voorkomen, maar die geen geschriften hebben achtergelaten, die in de canon zijn opgenomen.
Wat de volgorde van de schriftprofeten betreft is er voor de volgorde van de Twaalf nauwelijks discussie. De Septuaginta wijkt soms af bij volgorde van de kleine profeten. Verder komen de grote profeten *na* de kleine profeten. In de Hebreeuwse canon is de meest gebruikelijke volgorde Jesaja - Jeremia - Ezechiël, een historische volgorde. Bij de Talmoed is de volgorde Jeremia - Ezechiël - Jesaja. De eerste drie profeten gaan over de ballingschap, de laatste drie gaan over de situatie na de terugkeer uit de ballingschap, terwijl de tussen liggende negen over de situatie vòòr de ballingschap.

3. De Wijsheidscanon.

De Wijzen vormen de derde categorie van dienaars. De כְּתוּבִים *Geschriften*, de derde groep boeken van het OT kunnen we met hen in verbinding brengen. Het onderzoek in de wijsheidsliteratuur is in de OT wetenschap in de laatste decennia van de 20e eeuw in een stroomversnelling gekomen. Steeds meer boeken van de *Geschriften* worden tot de wijsheidsliteratuur gerekend.[264] De naam *Geschriften* is misschien ontstaan uit de traditie door deze groep boeken 'de andere boeken' of 'de overige boeken' te noemen (voorwoord door de kleinzoon van Jezus Sirach). Het begrip 'de overige boeken' of 'de overige geschriften' werd in de praktijk verkort tot 'de Geschriften'.
Lijsten en handschriften hebben heel afwijkende volgordes van de Geschriften. Als we de volgorde van Baba Bathra als geautoriseerde volgorde bekijken dan kunnen we enige waarnemingen doen:
De elf boeken kunnen in twee groepen ingedeeld worden. De eerste groep (Rut - Psalmen - Job - Spreuken - Prediker - Hooglied) gaat over David - Salomo, het grote koningschap. Alleen het boek Job past er niet zo goed tussen. De tweede groep (Klaagliederen - Daniël - Ester - Ezra / Nehemia - Kronieken) gaat over de ondergang van Jeruzalem, het leven in de ballingschap en de terugkeer.
De boeken Spreuken - Prediker - Hooglied zijn van Salomo en kunnen we als Salomonisch wijsheidstrio bestempelen. De volgorde is van groot naar klein. Toch lijkt eerder een ander doel het motief van volgorde te zijn: Hooglied als hoogtepunt en afsluiting. De drie

[264] In de synagogale eredienst op sabbat wordt er elke keer een gedeelte van de Tora voorgelezen, zodat in een bepaalde tijd de hele wet is voorgelezen. Naast de voorlezing uit de wet is er ook nog een stuk uit de profeten. Zo'n gedeelte uit de wet en de profeten wordt een Haftara genoemd (van פָּתַר *uitleggen).* Daarmee komt echter niet het geheel van de Profeten aan bod. In de Tosefta Sabbat 13.1 staat een interessante opmerking, dat de Geschriften niet op een synagogale sabbatdienst mogen voorgelezen worden. De Tosefta wijst erop, dat de 'wijzen' deze regel voor de Geschriften hebben gegeven. Hier is in deze joodse overlevering dus een aanwijzing voor de relatie wijzen - Geschriften. De achtergrond van deze regel is misschien, dat anders de dienst te lang kon worden. De Geschriften konden wel in andere gelegenheden voorgelezen worden. Zie Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 146-147.

voorafgaande boeken Rut - Psalmen - Job lijken geen duidelijk blok te vormen. Rut - Psalmen hebben met David, de gezalfde te maken. Datzelfde kan gezegd worden van Salomo met zijn drie boeken. Hij is de 'zoon'. Het boek Job heeft structureel dan de functie om de lofprijzing, waarmee het Davidisch psalmboek eindigt, door lijden te beproeven. De eerste zes boeken dragen daarmee het stempel van de gezalfde koning, vader en zoon, David en Salomo. Zij kenmerken het leven van Gods volk Israël in vrijheid, onder de leiding van de gezalfde.
De boeken Daniël - Ester - Ezra / Nehemia - Kronieken dragen allemaal een Perzisch stempel. Met de Griekse geschiedschrijver Herodotus kunnen we die groep boeken de Perzische Logos noemen. Met Klaagliederen als inleiding hebben we zo een blok van vijf boeken over de wijsheid onder vreemde heerschappij.

De volgende resultaten komen voort uit de voorafgaande discussie over de indeling van de Hebreeuwse canon met de volgorde van Baba Bathra 14b-15a als uitgangspunt.

- De canon bestaat uit een driedeling. De eerste lijn van indeling moet oorspronkelijk niet achter Deuteronomium, maar achter Koningen gelegen hebben.
- De achtergrond van de blokken moet in de geestelijke bedieningen gelegen hebben: priesters, profeten en wijzen. Daardoor bestaat de OT canon uit de Priestercanon, Profetencanon en Wijsheidscanon. De eerste en de derde term zijn nieuw, ofschoon in het OT onderzoek waarnemingen en voorstellen in die richting zijn geweest.
- De Priestercanon kunnen we onderverdelen in de Wet en de Gedemonstreerde Wet. De tweede term is nieuw, ofschoon in het OT onderzoek het karakter van dit onderblok geregeld het idee van een demonstratie van zegen en vloek is voorgesteld. Die onderverdeling is secundair, hoewel die in het Jodendom primair is (geworden).
- Het aantal boeken is 33. Dit getal is ontstaan met het getuigenis van de Talmoed als uitgangspunt: 24 – 2 (Exodus - Leviticus - Numeri) + 11 (de Twaalf) = 33. Binnen het OT onderzoek zal het niet zo moeilijk zijn om twaalf afzonderlijke boeken voor de Twaalf te aanvaarden. Het getal twaalf bevindt zich zelfs in de naam van het blok. De aanvaarbaarheid ligt minder gemakkelijk voor Exodus - Leviticus - Numeri als één boek. De reden daarvoor is de spanning tussen het verschijnsel van de Pentateuch als vijf boeken of als één boek. Zowel het historisch-canonieke als het historisch-kritische onderzoek vertrekt van een redactionele afsluiting van de Pentateuch als één boek. Het onderzoek naar de literaire eenheid Exodus - Leviticus - Numeri staat nog pas aan het begin, ondanks de veelvuldige geluiden in die richting.

Het onderstaande schema is het resultaat van de bovengehouden discussie. Het is een reconstructie die een goede kans maakt de oorspronkelijke opbouw van de canon te zijn, maar het is en blijft een reconstructie achteraf.

1. PRIESTERS כֹּהֲנִים (7)

Wet – תּוֹרָה (Drieluik – שְׁלִישִׁית)	Gedemonstreerde Wet – תּוֹרָה נִרְאָה (Vierschaar – אַרְבַּעְתַּיִם)
1. Genesis	4. Jozua
2. Exodus - Leviticus - Numeri	5. Rechters
3. Deuteronomium	6. Samuël
	7. Koningen

2. PROFETEN נְבִיאִים (15)

8. Jeremia	11. Hosea	15. Jona	19. Sefanja
9. Ezechiël	12. Joël	16. Micha	20. Haggaï
10. Jesaja	13. Amos	17. Nahum	21. Zacharia
	14. Obadja	18. Habakuk	22. Maleachi

3. WIJZEN חֲכָמִים (11)

23. Rut	26. Spreuken	29. Klaagliederen	32. Ezra - Nehemia
24. Psalmen	27. Prediker	30. Daniël	33. Kronieken
25. Job	28. Hooglied	31. Ester	

De oorspronkelijke Hebreeuwse canon moet uit 7 + 15 + 11 = 33 boeken hebben bestaan. Het getal 7 voor de Priestercanon is nieuw. Het getal 15 voor de Profetencanon is ook reeds gezien en gewaardeerd door Labuschagne.[265] Het getal 11 voor de Wijsheidscanon is breed erkend. Of het getal 33 bewust door de canonieke afsluiter bedoeld is, weten we niet. De joodse traditie heeft een telling met 22 of 24 boeken, maar die moeten we als een inspanning achteraf beoordelen om ideale getallen voor het geheel te verkrijgen. 22 is het aantal letters van het Hebreeuwse alfabet. 24 kunnen we zien als 2 x 12, waarbij 12 naar de twaalf stammen van Israël verwijst.
Het is mogelijk om de macrostructuur van 7 + 15 + 11 = 33 met behulp van de numerieke analyse te bekijken. Labuschagne heeft dat ook gedaan, maar dan met het getal 39.[266] De

[265] Labuschagne, C. J., *Deuteronomium deel I*[A]. De Prediking van het Oude Testament. G. F. Callenbach. Nijkerk 1987, p. 49.
[266] C. J. Labuschagne, *Deuteronomium deel I*[A], p. 49. Genesis - Deuteronomium zijn 5 boeken, Jozua - 2 Koningen zijn 6 boeken. Jesaja - Maleachi bevatten 15 boeken, de Geschriften bestaan uit 13 boeken. Daardoor bestaat het OT uit 5 - 6 - 15 - 13 = 39 boeken. De Hebreeuwse letters hebben ook een getalswaarde. 5 - 6 = 11 > wh; 15 > yh. Daardoor ontstaat de godsnaam *Jhwh* יהוה (10 - 5 - 6 - 5 = 26). 13 is de getalswaarde van het getal

numerieke analyse of logotechniek is een wetenschappelijke benadering in het OT onderzoek.[267] Zij heeft echter geen brede navolging gekregen. Er zijn twee mogelijkheden.
1) De Priester- en Profetencanon samen hebben 7 + 15 = 22 boeken. Zij vormen het totaal, met nog een aanvulling van 11 voor de Wijsheidscanon, die de helft van de eerste twee vormt en zo een gelijkwaardige derde partner is.
2) De Priestercanon heeft 7 boeken, en de Profeten- en Wijsheidscanon hebben samen 15 + 11 = 26 boeken. 7 is het getal van de schepping (volkomenheid) en 26 is het getal voor de Godsnaam Jhwh. 10 – 5 – 6 – 5 = 26. Die 26 wordt in de numerieke analyse in 15 + 11 verdeeld, de twee helften van de Godsnaam.[268]

Schematisch:

33	Priestercanon	7	22
	Profetencanon	15	26
	Wijsheidscanon	11	

De macrostructuur heeft een dubbele bodem. Voor een ieder die voor de numerieke analyse open staat, is dit een opvallend resultaat. Het geeft de indruk van een bewuste structurering. Maar het kan ook toevallig zijn, hoewel die toevalligheid verrast. Als het numerieke eindproduct toevallig is, dan ontbreekt de grondslag om de numerieke analyse toe te passen.

De beschrijving van het Ballingschap- en Terugkeermodel.

Dit model kunnen we het Ballingschap en Terugkeermodel noemen, omdat op de hoofdnaden tussen de blokken het onderwerp ballingschap en terugkeer aanwezig is.[269] Het is op twee pijlers gebouwd.
1) De volgorde van de boek in de Talmoed, dat het gezaghebbend getuigenis daarover bevat. Zie Beckwith en Steinberg.

één אֶחָד (1 - 8 - 4 = 13). Daardoor ontstaat de centrale geloofsbelijdenis יהוה אֶחָד *Jhwh is één* uit Deut 6:4. Het getal 39 = 3 x 13, drie keer één. Er zijn twee bedenkingen bij de benadering van Labuschagne. 1) Het getal 39 heeft bij het aantal boeken van de protestantse canon nooit een rol gespeeld. Het is een toevalsproduct uit de 16e eeuw. De verdeling van de boeken Samuël, Koningen, Ezra-Nehemia en Kronieken in tweeën is een later verschijnsel en is in de oude Hebreeuwse handschriften niet aanwezig. 2) De Godsnaam heeft de samenstelling 15 - 11. Die volgorde wordt nu omgekeerd. Daarmee wordt de numerieke analyse op een ongepast product toegepast en ook niet volledig correct. Daarmee hoeft de numerieke analyse op zichzelf nog niet verworpen te worden. Zie http://www.labuschagne.nl/z%26oz/Numerical_secrets_2008.pdf

[267] C. J. Labuschagne, *Deuteronomium deel I*[A]*. (5-11),* p. 21-48.

[268] Labuschagne, Casper. *The Death of the Deuteronomist Time for a Paradigm Shift.* 2016, p. 1, https://www.academia.edu/28317035/The_Death_of_the_Deuteronomist_Time_for_a_Paradigm_Shift?campaign=upload_email schrijft het volgende. "The first insight is the profuse use in the Hebrew Bible of compositional models consisting of *seven*, *nine*, or *eleven* components with the most important element in pride of place at the mathematical centre, which makes it the focal point of attention. The second insight is the unexpected discovery of the *scribal technique* for highlighting, finalizing, and sealing/canonizing a given text by means of a *specific number* of verses, and/or words, and/or letters. Such numbers are 17 and 26 and their multiples, which represent the numerical value of the name YHWH." Zie verder uitgebreid: Labuschagne, Casper. "7. The Rise and the Demise of the So-called Deuteronomist History: A Plea for the Compositional Unity of Genesis–Kings." In: Spronk, Klaas (ed.). *The Present State of Old Testament Studies in the Low Countries. A Collection of Old Testament Studies Published on the Occasion of the Seventy-fifth Anniversary of the Oudtestamentisch Werkgezelschap.* Oudtestamentische Studiën 69. Leiden: Brill, 2016, p. 122-144.

[269] Koorevaar, Hendrik J. "The Exile and Return Model: Proposal for the Original Macrostructure of the Hebrew Canon." *Journal of the Evangelical Theological Society* 57/3, 2014, p. 501-512.

2) De indeling is gedeeltelijk van de Talmoed gebaseerd. Het derde deel met de Ketuvim blijft. De eerste scheidingslijn na de Tora wordt verschoven na Koningen. Volgens een brede stroming van het OT onderzoek moet er oorspronkelijk een blok Genesis - Koningen zijn geweest. De breuk na Deuteronomium is vanuit literair standpunt secondair, en is om de primaire canonieke waardering van de Pentateuch als Tora gebeurd.
Dit model is de consequentie van het voorstel van Beckwith, dat de Talmoed het gezaghebbende getuigenis over de volgorde van het OT bevat.[270] We gaan aan dit model dezelfde vragen stellen als aan het Toramodel. We besteden aandacht aan de breuklijnen tussen de canonblokken. Nu keek Zenger ook naar het einde van de canon. Dat doen we evenzeer maar we gaan nog een stap verder en kijken ook naar het begin. Het doel is het functioneren van de hele canon te begrijpen, waarbij het beginsel van begin en einde als belangrijke sleutel kan fungeren.

1) De breuklijn Koningen / Jeremia.
Het laatste boek Koningen eindigt in 2 Kon 24:18-25:30 met de ondergang van Jeruzalem en de begenadiging van de Judese koning Jojachin in de ballingschap in Babel. Jeremia, het eerste boek van de Profetencanon begint in hoofdstuk 1 met twee onderdelen. Jer 1:1-3 is het opschrift van het boek met informatie over de koningen van Juda, waaronder Jeremia geprofeteerd heeft. Dit opschrift eindigt met: “tot aan het einde van het elfde jaar van Sedekia, de zoon van Josia, de koning van Juda, tot de ballingschap van Jeruzalem in de vijfde maand”. Het laatste onderdeel is: עַד־גְּלוֹת יְרוּשָׁלִַם *tot de ballingschap van Jeruzalem*. Het woord ballingschap komt aan het begin van Jeremia voor en is leidinggevend voor het boek. Het zelfstandige naamwoord is גָּלוּת *ballingschap*. Het woord bevindt zich in de term: “ballingschap- en terugkeermodel”.
Het aansluitende stuk (Jer 1:4-19) gaat over de roeping van Jeremia met als concrete dreiging dat de koninkrijken van het Noorden hun troonzetels in de poorten van Jeruzalem zullen zetten. (Jer 1:15-16). Dit is het oordeel van Jhwh en betekent de ondergang van Jeruzalem en de staat Juda. Daarmee neemt het boek Jeremia de draad op, die in Koningen ten einde kwam: de ondergang van Jeruzalem. In Koningen was de ondergang er reeds. In Jeremia worden we iets in de tijd teruggezet en wordt die ondergang vooraf met een Goddelijk woord vooruit gezegd. Het effect is dat het begin van de Profetencanon als profetische achtergrond van het einde van de Priestercanon functioneert.

2) De breuklijn Maleachi / Rut.
De historische volgorde van deze boeken is omgekeerd. Rut leefde meer dan zes eeuwen vòòr Maleachi. Het boek Maleachi waarschuwt aan het einde, dat Jhwh het land met de ban zal slaan. (Mal 3:23-24). Omdat het begrip חֵרֶם *ban* met het land verbonden is, moet op vernietiging gerekend worden.[271] Dit betekent de ondergang van de bevolking van het land Juda. Gezien het verleden is het te verwachten, dat dit door een buitenlandse macht gebeurt.

---

[270] Koorevaar, H. J., *Die Chronik als intendierter Abschluß des alttestamentlichen Kanons* (Jahrbuch für Evangelikale Theologie 11; Wuppertal e.a.: R. Brockhaus Verlag, 1997), p. 42-76. Koorevaar, H. J., “De afsluiting van de canon van het Oude Testament.” In: Nullens, P. (red.), *Dicht bij de Bijbel.* (Heverlee: Bijbelinstituut België, 1997), p. 63-90. Koorevaar, Hendrik J. “Chronicles as the Intended Conclusion of the Old Testament Canon”. In: Steinberg, Julius & Timothy J. Stone; with the assistance of Rachel Marie Stone (eds.). *The Shape of the Writings*. Siphrut: literature and theology of the Hebrew Scriptures, 16. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2015, p. 207-235.

[271] Lohfink, N. חָרַם *ḥāram*; חֵרֶם *ḥērem*. In: Botterweck, G. Johannes, Ringgren, Helmer, *Theological Dictionary of the Old Testament. V.* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1986), p. 180-199. Nu is er ook een חֵרֶם II, wat ‘net’ betekent, zoals in Ezech 32:3. Daar is het een vangnet tot ondergang voor Egypte. Deze tweede betekenis wordt in het onderzoek niet op Mal 3:24 toegepast.

Dit impliceert dat de eventuele overlevende joodse bevolking in ballingschap moet gaan. Beslissend is, dat zij uit het land verwijderd worden. Aan het begin van het boek Rut gaat een Judeeër in 'vrijwillige' ballingschap op grond van een hongersnood. (Rut 1:1).[272] Die hongersnood wijst op een oordeel van God uit een reeks mogelijke oordelen, waarvan de laatste de ballingschap is (Lev 26:14-39, vooral de verzen 26 en 32-33; Deut 28:15-68, vooral de verzen 22-23 en 36-42). Daarmee wordt het onderwerp ballingschap aan het begin van de Wijsheidscanon gezet, met het grimmige aspect van de dood in het land van de ballingschap, zoals gedemonstreerd wordt door Elimelech en zijn twee zonen.[273]

3) Het begin van Genesis.
Gen 1:1-2:3 is het begin van het OT en de basis van het hele OT. God schiep de hemel en aarde in zes dagen Hij rustte op de zevende dag. De mens verschijnt op het toneel van de aarde in Gen 1:26-28. Het gaat niet om het onderwerp terugkeer, maar überhaupt om de komst van de mens. Het onderwerp komst is evenwel het noodzakelijke vertrekpunt van de levensloop van de mens, van waaruit het verschijnsel van weggaan en terugkeer mogelijk is. In het daarop volgende stuk in Gen 2:4-3:24 wordt het verschijnen van de mens verder bekeken en zijn aanwezigheid uitgewerkt. Hij wordt in de hof van Eden geplaatst. Zijn positie daar is het uitgangspunt voor het Ballingschap en Terugkeermodel. De eerste mens gaat ook in ballingschap, als hij de tuin moet verlaten. Dat is het grote beginprobleem. Gaat hij terugkeren?

4) Het einde van Kronieken.
2 Kron 36:22-23 bevat het edict van Kores, de koning van Perzië. Hij geeft het joodse volk de opdracht uit de ballingschap naar Juda terug te keren en de tempel te bouwen.

Het onderwerp ballingschap en terugkeer is daarmee consequent op de naden, en ook nog aan het begin en einde in dit model aanwezig. Hierbij is ballingschap niet alleen een gedwongen ballingschap door een militaire vijand, maar ballingschap kan ook "vrijwillig" gebeuren door een hongersnood. En onder terugkeer valt ook het eerste verschijnen van de mens op aarde.

Vanuit de naden kunnen bogen getrokken worden tussen het begin en einde van elk van de drie canondelen, maar ook van het begin naar het einde van de canon als beginnaad en eindnaad. Ten slotte kan dat zelfs van het eind van de canon en eind van de Wijsheidscanon naar het begin van de Profetencanon, omdat de Kronist uitdrukkelijk vermeldt, dat het edict van Kores een vervulling van de profetie van Jeremia is. (2 Kron 36:22). Deze booglijnen vormen de grondslag van de eerste zuil van de boodschap van de hele canon.[274]

Als volgende stap willen we de vraag stellen of de canonieke eindredactie dit model bereikt heeft door bewuste toevoegingen aan de reeds bestaande boeken die zij ter beschikking hadden. Die toevoegingen moeten als goed herkenbaar zijn. Verder moet we een redelijke verklaring kunnen vinden waarom de canonieke afsluiters zo'n tekst hebben toegevoegd in het kader van afsluitende canonvorming.

---

[272] Hier dringt zich een vergelijking met een andere 'vrijwillige' ballingschap door een hongersnood op, en wel die van Jakob / Israël in Egypte. Die hongersnood is echter goddelijk gedisponeerd in een reddend en bevrijdend kader. (Gen 15:13-16, 45:5-8, 46:2-4). We hebben reeds bij de onderbreuk Deuteronomium / Jozua op deze zelfde achtergrond gewezen.
[273] Jhwh zegt door Mozes aan Israël, dat zij het land in bezit moeten nemen en daar wonen. (Num 33:53). Israël moet in Kanaän wonen, niet elders. Daar is de zegen voor Israël, niet elders.
[274] Zie 2.6. De structureel theologische boodschap van de canon.

Net zoals bij het Toramodel moeten we onze (eerste) aandacht vestigen op de naden van de grote canonblokken. Hierbij willen we ook het begin en einde van de canon bekijken.

1. Gen 1:1-2:3. Het scheppingsverslag. Er is geen dwingend argument voor het idee dat die perikoop later is toegevoegd en dat het boek Genesis een lange tijd zonder dit hoofdstuk een erkend canoniek bestaan heeft geleid.[275]
2. 2 Kon 25:27-30. De begenadiging van Jojachin. Het is goed voorstelbaar, dat deze perikoop later aan het boek Koningen werd toegevoegd, maar een dwingend argument is er niet. Ook kan er geen bewijs geleverd worden dat het boek een langere tijd zonder deze perikoop een erkend canoniek bestaan heeft geleid.[276]
3. Jer 1:1-3. Het opschrift van het boek Jeremia. Er is geen dwingend argument dat dit opschrift later is toegevoegd en dat het boek Jeremia een lange tijd zonder dit opschrift een erkend canoniek bestaan heeft geleid.[277]
4. Mal 3:24-26. De Wet van Mozes en de komst van de profeet Elia. Die perikoop bevat geen aanwijzing van latere toevoeging. Het past als afsluiting uitstekend binnen het kader van de boodschap van het boek.
5. Rut 1:1a. 'Het gebeurde toen de rechters regeerden'. Dit kunnen we als een latere toevoeging aan het oorspronkelijke verhaal over Rut zien. Het is een redactionele dateringsupgrade, en binnen de literaire volgorde van het boek is deze de eerste. Nu zijn er nog drie andere toevoegingen in het boek Rut te detecteren: 4:7, 4:17b en 4:18-22. In het onderzoek is er discussie of die alle vier tegelijk zijn toegevoegd, of in twee fasen, of zelfs in nog meer fasen. Daarmee kan niet aangetoond worden, dat 1:1 toegevoegd werd om een naadfunctie te hebben tussen Maleachi en Rut te hebben. Het is er één uit vier.
6. 2 Kron 36:22-23. De opdracht van de Perzische koning Kores naar Jeruzalem en Juda te gaan en de tempel van Jhwh te bouwen. Er is geen aanwijzing dat Kronieken een tijd lang zonder deze laatste perikoop bestaan heeft. Het boek als geheel heeft wel canonafsluitende functie en is om dat doel geschreven.

De conclusie is, dat op de naden van de grote canonblokken geen enkele latere ingreep door de canonieke eindredactie aantoonbaar is. Behalve het boek Kronieken moeten deze naadboeken in hun huidige gestalte aanwezig geweest zijn, zeker in hun naadgebieden.

Wil dat zeggen dat de canonieke afsluiters helemaal niet in de grensboeken hebben ingegrepen? Doordat we onze aandacht alleen maar op de naadteksten gevestigd hebben, werd onze aandacht afgeleid van een ander verschijnsel die van waarde is. Er zijn namelijk toevoegingen, niet aan het *begin* maar aan het *einde* van Jeremia en Rut, de twee inleidende boeken van het tweede en derde canonblok. We zullen die gaan bekijken en trachten te ontdekken waarom dat gebeurd is. Want dat kan licht geven op de vraag of er redenen zijn

---

[275] Binnen de documentenhypothese van de Pentateuch / Hexateuch speelt Gen 1:1-2:4a als onderdeel van de veronderstelde bron P wel een rol als latere toevoeging in het ontstaansproces van dit blok. Die toevoeging wordt echter nooit in verband gebracht met de afsluiting van de *hele* canon van het OT.

[276] Binnen enige varianten van de hypothese van het Deuteronomistische Geschiedwerk is er wel de overtuiging van verschillende latere invoegingen / toevoegingen in het boek Koningen. Daartoe behoort ook 2 Kon 25:27-30. Deze kan zelfs de laatste toevoeging aan het complex Jozua - Koningen zijn. Dat wordt echter nooit in verband gebracht met de afsluiting van de *hele* canon van het OT.

[277] Bij het ontstaan en afsluiting van de Profetencanon zijn er in het OT profetenonderzoek vragen gesteld naar de profetische opschriften in het algemeen. Zijn die niet op een later tijdstip toegevoegd, juist in de tijd van de afsluiting (aan het einde van de 5e eeuw of aan het eind van de 3e eeuw v. Chr.)? Het idee staat niet erg sterk. De geschriften van de profeten zijn in de loop van eeuwen ontstaan. Dan moeten we aannemen dat zij al die tijd geen opschriften hebben gehad. Als iemand bijvoorbeeld kopieën van twee of meer profetische geschriften had verzameld, zou hij dan niet reeds behoefte hebben om tussen die geschriften te kunnen onderscheiden door middel van opschriften? Mochten een profetisch schrift geen opschrift hebben, dan zou er al heel spoedig de behoefte ontstaan om dat erboven te zetten en niet pas bij de laatste verzameling.

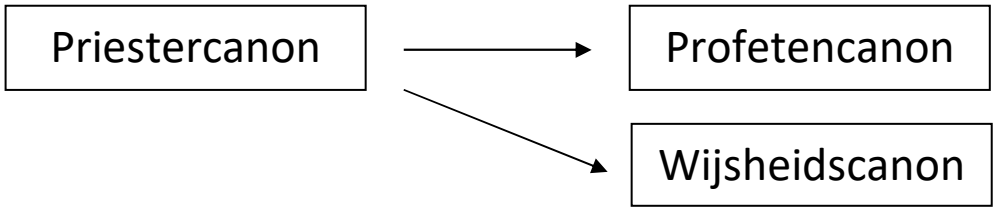
waarom deze boeken aan het begin van de Profeten- en Wijsheidscanon staan. Het moet daarbij om iets meer dan ballingschap er terugkeer alleen gaan, want zonder die latere toevoegingen aan het eind was dat onderwerp al aanwezig aan het begin.

1. Het boek Jeremia eindigt precies zoals het boek Koningen eindigt: de ondergang van Jeruzalem en de begenadiging van Jojachin. (Jer 52:1-34). Dit hoofdstuk stamt niet van Jeremia zelf, maar is een redactionele toevoeging. Zie Jer 51:64b, עַד־הֵנָּה דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ׃ *tot hier de woorden van Jeremia*. De latere redactie heeft heel bewust haar eigen toevoeging willen onderscheiden van de woorden van Jeremia. Wat 52:31-34 betreft, is er één literaire toevoeging over Jojachin opvallend, wanneer we het eind van het boek Jeremia met het eind van het boek vergelijken Koningen (2 Kon 25:27-30). De toevoeging in Jer 52:34 is: מוֹתוֹ עַד־יוֹם *tot de dag van zijn dood*. Dat staat er aan het einde van Koningen niet. Jojachin moet bij de eindredactie van Koningen nog geleefd hebben. Het einde van Jeremia pakt daarmee het einde van Koningen op, slaat een brug tussen deze boeken en daarmee ook tussen de eerste twee canonblokken. Door de voortzetting van de *historische* lijn met de dood van Jojachin in Jeremia vindt tegelijk een voortzetting van de *literaire* lijn van Koningen naar Jeremia plaats. Nu kan het zijn dat die toevoeging veel eerder en niet door de canonieke afsluiters gebeurd is. Jer 52 kan bijvoorbeeld toegevoegd zijn om te tonen hoe zeer die verguisde Jeremia gelijk heeft gehad. En het is aannemelijk dat dit inderdaad een rol heeft gespeeld. Maar is die verklaring afdoende? De waarneming blijft, dat in de volgorde van de boeken Koningen - Jeremia die toevoeging aan het einde van Jeremia het effect heeft dat Jeremia een legitieme voortzetting van Koningen is. Een latere bewerking van Jeremia, die alleen het boek Jeremia op het oog heeft, heeft dit effect niet. Dit wijst erop, dat die toevoeging bewust in de functie van een groter literair kader is gemaakt. Dit pleit ervoor, dat die toevoeging aan Jeremia inderdaad door de canonieke afsluiters is gedaan met de definitieve indeling en volgorde van de canon op het oog.

2. Het boek Rut eindigt in 4:18-22 met de תּוֹלְדוֹת (tôlḏôṯ) *stamboom* van Peres. We zetten hier de discussie over de upgrades in het boek Rut voort. Dit sluitstuk is een duidelijk herkenbare toevoeging aan het oorspronkelijke verhaal uit de tijd van de Rechters. Voor een historisch doel was die toevoeging overbodig, omdat David reeds in 4:17b genoemd is. Ook vinden we geen echte nieuwe informatie. Zo begint de stamboom met Peres, maar Peres wordt in 4:12 reeds door het volk en de oudsten van Betlehem als uitgangspunt van groei genoemd. Er worden enige schakels tussen Peres, Obed en David genoemd, maar die hebben verder geen functionele waarde verhaal, noch daarvoor, noch daarna. De stamboom onderstreept wel de waarde van 4:11-17a en de voorlaatste toevoeging in 4:17b, maar in het boek Rut zelf lijkt dat alles te zijn. Waarom werd deze stamboom dan toegevoegd, als deze niets nieuws brengt, noch historisch, noch theologisch? Er lijkt achter deze schijnbare redundantie een andere agenda aanwezig te zijn dan achter de drie andere toevoegingen, maar welke? De agenda achter 4:18-22 bevat net zoals in 4:17b de vraag naar David, maar toch moet deze nieuwe agenda meer doelstellingen hebben. Is er een methode om dat te ontdekken? Binnen het boek Rut op zichzelf lukt dat niet, maar als we vaststellen dat deze toevoeging aan het eind van het eerste boek van de Wijsheidscanon staat, dan kunnen we de vraag naar de situering daarvan binnen dat canonblok stellen.
Rut als *eerste* boek van de Wijsheidscanon *eindigt* met een stamboom en Kronieken als *laatste* boek van de Wijsheidscanon *begint* met een inleidend hoofddeel met stambomen, negen hoofdstukken lang. Zo is er formeel een boog tussen het begin en het einde van het derde canonblok. De stamboom in Rut heeft David als einddoel en de stambomen van

Kronieken hebben David als centrum.[278] David is in Kronieken de door God gezalfde koning van Israël, met een Messiaanse belofte voor zijn koningshuis. Dit is bovendien een belangrijk theologisch onderwerp dat binnen de Wijsheidscanon telkens naar bovenkomt, nu eens eerder impliciet dan weer expliciet.
Maar er is nog iets. De uitdrukking וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת *en dit zijn de geboorten* in 4:18 aan het begin van de stamboom brengt ons in verbinding met het boek Genesis. Het is daar de formule bij uitstek die elf keer gebruikt wordt om de voortgang van de theologische lijn van ontwikkeling aan te geven. De laatste formule staat bij Jakob in Gen 37:2, waarop de ontwikkeling van de twaalf zonen van Jakob met Jozef en Juda als sleutelgevende hoofdpersonen volgt. De vraag gaat worden: wie is de beslissende figuur van die twaalf? De formule wordt na Genesis nog een keer gebruikt in Num 3:1-2 en wel bij Aäron en Mozes, en gaat verder met de zonen van Aäron. Het is de priesterlijke lijn uit de stam Levi. Voor de tweede en laatste keer staat die formule in Rut 4:18, en wel bij Peres de zoon van Juda. Het is de Koninklijke lijn uit de stam Juda die naar David leidt. Daarmee wordt door de toevoeging van de tôld̲ôṯ *stamboom* een boog geslagen tussen het begin van de Wijsheidscanon en het begin van de Priestercanon in Genesis. Peres zelf staat in Gen 38:29. Er wordt dus niet een brug gebouwd tussen de Wijsheidscanon en Profetencanon.

De Priestercanon vormt de basis met voorrang. Van daaruit volgen twee lijnen: de ene naar het begin van de Profetencanon en de andere naar het begin van de Wijsheidscanon.[279] We kunnen dit als volgt grafisch weergeven:



Er is een opvallende overeenkomst tussen de twee toevoegingen aan het einde van de eerste boeken van de Profetencanon en Wijsheidscanon: David en zijn koningshuis (impliciet bij Jojachin). Daarmee heeft de canonieke eindstructuur niet alleen op de naden het thema ballingschap en terugkeer, maar heeft dat thema tegelijk verbonden aan het thema van het Messiaans koningshuis van David. Wil dat dan zeggen dat bij David en zijn huis de sleutel ligt voor de oplossing van het vraagstuk van de ballingschap en de terugkeer?

Schematisch kunnen we als volgt weergeven.

Priestercanon	Profetencanon			Wijsheidscanon			
Genesis — Koningen	Jeremia	+ Joja-chin	— Maleachi	Rut	+ Peres-David	—	Kro-nieken

[278] De Kronist ontwikkelt zijn lijn vanaf Adam over Abraham naar Israël. Via Israël worden alle zonen genoemd, maar Juda voert hen aan. Dat drukt de Kronist op drievoudige wijze uit. Hij laat namelijk twee keer een lijst komen die elk beginnen met: בְּנֵי יְהוּדָה *de zonen van Juda* (I.2:3 en I.4:1). En middenin, tussen die twee lijsten van Juda, plaatst hij de stamboom van David. Er is zo geen twijfel mogelijk: David is het doel van Juda, de zoon van Israël. Verder kunnen we Rut 4:18-22 als een korte versie van 1 Kron 2:5-15 zien. In dat geval haalde de canonieke afsluiter de informatie uit Kronieken om bewust een boog naar Rut te slaan.
[279] Dit is anders dan bij het Toramodel. Daarin heeft de wet voorrang. De twee andere canondelen zijn daaraan onderworpen en verkrijgen daardoor hun waarde.
In het Ballingschap- en Terugkeermodel zijn de twee laatste canondelen *elk apart* een voorzetting van de Priestercanon. Het gaat twee keer om een voortzetting, maar niet om een onderwerping.

Het Ballingschap- en Terugkeermodel is een nieuw voorstel voor de theologische macrostructuur van de canon van het OT. Er zijn aanwijzingen gevonden, dat dit model door een georkestreerde actie van de canonieke afsluiter is bereikt. Dat wordt niet alleen zichtbaar door de aanwezigheid van het theologische onderwerp van ballingschap en terugkeer in de naadstof van de naadboeken van de drie grote canonblokken, maar ook door toevoegingen aan de stof van twee reeds bestaande boeken Jeremia en Rut, die aan het begin van de twee laatste grote canonblokken staan. Ten slotte heeft hij Kronieken als aanvullend laatste boek geschreven om de canon samen te vatten, af te sluiten en te verzegelen. De verzegelde canon wacht vanaf dan op een nieuw handelen van Jhwh, dat gekenmerkt zal worden door het optreden van Elia, waardoor het literaire zegel van Kronieken gebroken zal worden, als daarover geschreven gaat worden. Zie: 2.5.9.5. Reden om de canon af te sluiten.

We kunnen dat de resultaten boven in een grafisch model weergeven met de volgende letters: A = Aankomst, B = Ballingschap, D:B = Dreigende Ballingschap, V:B = Vrijwillige Ballingschap, V:T = Vrijwillige Terugkeer.

Priestercanon			Profetencanon			Wijsheidscanon		
1:1-2:3	Genesis - Koningen	II 25:27-30	1:1-19	Jeremia - Maleachi	3:22-24	1:1-5	Rut - Kronieken	II 36:22-23
A		B	D:B		D:B	V:B		V:T

Er lijkt een theologische ontwikkeling aanwezig te zijn. De Priestercanon begint met de aankomst (A) van de mens op aarde en eindigt met de ballingschap (B). De Profetencanon begint met een dreiging met de ballingschap (D:B) en eindigt *ook* met een dreiging met de ballingschap (D:B). De Wijsheidscanon begint met een ‘vrijwillige’ ballingschap (V:B) en eindigt met een oproep tot een ‘vrijwillige’ terugkeer (V:T). Bij de Priestercanon ligt de nadruk op het historisch feitelijke aspect, in de Profetencanon op het profetisch dreigende aspect en in de Wijsheidscanon op het vrijwillig autonome aspect. Nu hoefde Naomi in het boek Rut niet naar het land terug te keren, maar ze deed het wel. Ze gaf zo een voorbeeld van een vrijwillige terugkeer aan het begin van de Wijsheidscanon. Haar terugkeer eindigde in een zegen, een zegen van wereldformaat: David en zijn Messiaans koningschap. De oproep tot terugkeer aan het eind van Kronieken, aan het eind van de Wijsheidscanon heeft daarmee een bemoedigend voorbeeld aan het begin van de Wijsheidscanon. Zal de terugkeer van Israël uit de ballingschap in Babel naar het land ook een zegen van wereldformaat me zich mee brengen? Tussen de terugkeer van Naomi naar het land en de belofte van het Messiaans koningschap voor het huis van David lagen mogelijk twee eeuwen. Toen werd het voor het eerst zichtbaar door een profetische uitspraak van God. (1 Kron 17). Hoe lang gaat het duren na de terugkeer van Israël naar het land?

Alle mogelijke eindredactionele ingrepen

Wij hebben onze aandacht tot nu toe gericht op de grensboeken om de ingrepen van de eindredactie vast te stellen. Dat wil echter niet zeggen dat deze de enige ingrepen zijn geweest. We proberen aanvullend een indruk te krijgen van de totaliteit van hun ingrepen. Wat was hun vrijheid en waren lagen hun grenzen? Het overgrote deel van de boeken moeten

in hun afgesloten vorm al aanwezig zijn geweest. Die boeken hadden al een lange tijd of korte tijd canoniek gezag hebben genoten. De canonieke eindredactie had geen volmacht om één of meer van die boeken te verwijderen. Zij waren hoofdzakelijk canonbevestigers. Daarnaast was er vrijheid en theologische creativiteit bij boeken, die nog op een voortzetting en afsluiting zaten te wachten, of bij boeken die nog geen eindvorm had gekregen. Die gaan we bekijken. Daarbij worden de waarnemingen verwerkt, die we in de vorige paragraaf hebben gedaan.

1) Zij hadden de mogelijkheid om de volgorde te bepalen. Hierbij moesten zij rekening houden met een traditie, waarin de volgorde van verschillende boeken binnen bepaalde blokken al vastlag. Zij kunnen die gerespecteerd hebben. In sommige gevallen kunnen we tamelijk zeker zijn, dat ze groepen van boeken hadden, die ze hebben gelaten. We denken aan de boeken Genesis - Koningen. Bij andere kunnen we het vermoeden, zoals het Salomonische trio.

2) In enige afgesloten boeken was het nodig in te grijpen om hun plaats in de nieuw ontworpen canonieke structuur zinvol te maken. We moeten onze aandacht vooral op die boeken richten, die aan de breuklijnen tussen de grote canonblokken liggen. Het gaat om afsluitende inlichtingen, waardoor een boek zijn logische plaats in de macrostructuur krijgt. Juist die aanvulling maakt de logica van de positie van die boeken binnen de canon begrijpelijk. Wij hebben die vast kunnen stellen bij de boeken Jeremia en Rut.

Deze canonplaatsende ingrepen zijn van een heel andere hoedanigheid dan die veronderstelde ontwikkelingen, die met een Duitse uitdrukking Weiterschreibung of Fortschreibung (voortgezet schrijven) worden genoemd. Men gaat ervan uit, dat een oorspronkelijk profetisch schriftstuk later telkens weer door een groep van leerlingen en overleveraars werd aangevuld en uitgelegd.[280] Dat gebeurde binnen de stof zelf en niet door aparte becommentariëring. Telkens werd de oorspronkelijke uitspraak bekeken in het licht van nieuwe maatschappelijke ontwikkelingen en gebeurtenissen up-to-date gebracht. Dit kon over meerdere generaties en eeuwen gebeuren. Daarbij is het oorspronkelijke geschrift door de meester nauwelijks of niet te onderscheiden van de latere uitleggingen en aanvullingen. Omdat dit gebeurde in dezelfde geest als van de meester, wilde men ook dat verschil niet. Het nieuwe was van hem zelf, in die betekenis dat hij het zelf ook zo zou geschreven hebben als hij die nieuwe ontwikkelingen zou hebben meegemaakt. Tegen deze benadering zijn er veel bezwaren.[281] Eén ervan is de willekeurigheid om stukken als voortgezet schrijven te bestempelen, terwijl de tekst geen dwingende aanwijzing daarvoor geeft. Vroeger meende men concrete aanwijzingen op breukplaatsen in de tekst te vinden, maar nu heeft de onderzoeker dat vermogen eigenlijk niet meer wegens de geestelijke eenheid tussen de oorspronkelijke tekst en de mogelijke aanvullingen. Als wij nu over latere ingrepen in de stof door de canonieke eindredactie spreken, dan willen we ons afschermen tegen speculatieve benadering van voortgezet schrijven. De volgende eisen van voorzichtigheid willen wij bij dit mogelijke gebeuren stellen.

a) De aanvulling moet duidelijke kenmerken van een latere hand hebben en dat die inderdaad niet door de oorspronkelijke auteur gedaan kan zijn. Dit is bij Rut het geval.
b) Als de aanvullende stof door de aanvuller niet als dusdanig door een lezer herkend kan worden, dan mogen we verwachten dat de aanvuller aangeeft dat die aanvulling niet van de schrijver zelf is. Dat is bij Jeremia het geval.

---

[280] Steck, Odil. Hannes, *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis: Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort.* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1996, ("Prophetische Prophetenauslegung") p. 125-204.

[281] Dreytza, M., "Prophetische Prophetenauslegung?" In: Dreytza, M., *Christus – die Quelle unserer Erkenntnis: Festschrift zum 25jährigen Jubiläum der Studienarbeit Krelingen.* Geistliches Rüstzentrum Krelingen. Walsrode 1998, p. 51-64.

3) De canonieke afsluiters hadden literatuur ter beschikking, die al een proto-canonieke functie hebben gehad, maar die tegelijk nog open stond voor verdere groei. We hebben op de eerste plaats aan de Psalter te denken. In dit boek kunnen we verschillende verzamelingen aan de hand van opschriften detecteren. Die deelverzamelingen zijn in de loop van de tijd ontstaan en bij elkaar gezet. Die moesten nu hun uiteindelijke vorm krijgen. Op de tweede plaats denken we aan het stuk literatuur over Sesbassar / Zerubbabel in Ezra 1-6, dat bericht over de herbouw van de tempel. Dit is het boek, waaruit ten slotte het boek Ezra-Nehemia is ontstaan. Het vraagstuk van de tempel kon pas afgesloten worden, als ook de eredienst afdoende verzekerd was. Dat zien we in Ezra 7-12 en Nehemia gebeuren. Opvallend zijn de verslagen van Ezra en Nehemia in de eerste persoon. Bovendien is er een eindredactie in de derde persoon, die het materiaal over de drie hoofdpersonen Sesbassar / Zerubbabel, met Ezra en Nehemia bij elkaar heeft gebracht.
4) Zij schreef zelf een afsluitend boek, waardoor de canon samengevat en verzegeld werd. Dat gebeurde door het boek Kronieken. Die samenvatting bevat stambomen die de tijd naar het begin van het koningschap van Israël dekt (I 1-9), en richt zich daarna op de gebeurtenissen die ook voorkomen in de boeken Samuël en Koningen. Nu bevat Kronieken ook veel materiaal, dat we elders in het OT *niet* terugvinden. We noemen dat Sondergut. Was dat een bestaand boek, of stonden er meerdere bronnen uit verscheiden materiaal ter beschikking? Heeft de redactie dat integraal opgenomen in Kronieken of heeft ze daaruit beperkte stof geselecteerd? Dit Sondergut moet mede een reden geweest zijn voor het schrijven van Kronieken. Zij wilde dit Sondergut binnen de brede functie van het boek Kronieken bewaren.

Als we het geheel samenvatten dan heeft de eindredactie de volgende ingrepen in de canon gedaan, gezien vanuit het Ballingschap en Terugkeermodel:

- Zij heeft bij de Priestercanon niet ingegrepen. Inhoud en volgorde lagen vast.
- Zij heeft de volgorde van de Profetencanon definitief vastgelegd en heeft één boek aangevuld, namelijk het eerste boek (Jer 52).
- Zij heeft de volgorde van de Wijsheidscanon definitief vastgelegd en heeft vier boeken aangevuld, geredigeerd of geschreven, namelijk de eerste twee boeken (Rut, Psalmen) en de laatste twee boeken (Ezra-Nehemia, Kronieken).

Datering van de afsluiting van de canon

Kan het ballingschap- en terugkeermodel van de canon een nieuwe bijdrage voor de datering van de afsluiting leveren? Daarom moeten we onze aandacht vestigen op die teksten, die we als ingrepen door de canonieke afsluiters hebben gedetecteerd. Het gaat om drie teksten: Jer 52, Rut 4:18-22 en het boek Kronieken. Bevatten die teksten sporen die we kunnen dateren en waardoor we de tijd van de afsluiting kunnen vaststellen? Bevatten ze dus niet alleen een post quem maar ook een ad quem?

a) Jer 52.

Jer 52, de ondergang van Jeruzalem en de begenadiging en dood van Jojachin. Het hoofdstuk, dat niet van Jeremia stamt, bevat geen aanwijzing later dan de 6^{e} eeuw v. Chr. Dat is de post quem. Hoewel we argumenten gegeven hebben, dat het hoofdstuk door de latere canonieke afsluiters aan de stof is toegevoegd, kan die toevoeging vanaf de 6^{e} eeuw ook eerder door iemand anders gebeurd zijn. Jer 52 bevat geen ad quem.

b) Rut 4:18-22.

De stamboom eindigt met David. Dat is de post quem, misschien nog tijdens zijn leven, in eerste helft van de 10^{e} eeuw v. Chr. Nu wijst ook het voorafgaande 4:17b met de naam van David op een latere ingreep, vergeleken bij het verhaal over Rut zelf. Door de naam van

David in 4:17b lijkt de stamboom daarna in 4:18-22 overbodig, omdat die ook eindigt met David. Het doel om David aan te wijzen was toch al bereikt? Dit wijst erop, dat de stamboom, die een korte variant van de stamboom in 1 Kron 2:5-15 is, nog later is toegevoegd, dan de voorafgaande toevoeging over David. Hoe lang daarna? Hoewel we argumenten gegeven hebben, dat deze perikoop door de latere canonieke afsluiters aan de stof is toegevoegd, kan die toevoeging vanaf de 10e eeuw ook eerder door iemand anders gebeurd zijn. Rut 4:18-22 bevat geen ad quem.

c) Het boek Kronieken.

Het einde van het boek Kronieken, en daarmee van het Hebreeuwse OT, is het edict van Kores in 2 Kron 36:23-24 in 536 v. Chr. Dat is de post quem. Het bijzondere bij Kronieken is dat er twee teksten aanwezig zijn met een ad quem.

- 1 Kron 3:19-24, het aantal generaties na Zerubbabel Die eindigt met Anani. De meningen gaan uiteen om hoeveel generaties het gaat.[282] Daarom is het moeilijk deze ad quem als beslissende sleutel gevonden worden.
- 1 Kron 9:18. Sallum is nog in zijn ambt als poortwachter (וְעַד־הֵנָּה *en tot hier toe*). Sallum of Mesullam leefde volgens Neh 12:25a[2]-26 in de dagen van Ezra en Nehemia. Dan bevinden we ons in de laatste decennia van de 5e eeuw v. Chr.[283]

Welke conclusies kunnen er getrokken worden uit bovengenoemde overleggingen voor de datering van de macrostructurele ingrepen van de canonieke eindredactie?

Uit enige ingrepen kunnen geen dwingende argumenten gehaald worden voor een datering van de eindredactie. De ingreep in Rut kan reeds vanaf de tijd van David in de 10e eeuw v. Chr. en die in Jeremia nog in de ballingschap in Babel in de 6e eeuw zijn gebeurd. De redactie heeft weliswaar deze ingrepen in een latere tijd gedaan, maar liet in die ingevoegde stof geen sporen na over haar eigen redactionele tijd. Die stof kwam overigens ook uit een vroegere tijd. Er werd aan dat vroegere tijdselement niets veranderd en ook niets daaraan toegevoegd. Het is fascinerend, dat vanuit macrostructurele observaties deze twee teksten als latere afsluitend canonieke ingrepen gedetecteerd konden worden, terwijl zij microstructureel daarvoor geen enkele aanwijzing hebben.

Beslissend is de functie en de datering van Kronieken. Het boek behoort inderdaad tot de canonieke afsluitingsverschijnselen, maar is in zijn functie niet Torabindend. Het boek werd geschreven met het doel het OT samen te vatten, af te sluiten en te verzegelen.[284] In de laatste decennia van de 20e eeuw is de functie van Kronieken in het OT onderzoek steeds duidelijker geworden. Georg Steins dateerde Kronieken aan het eind van de 2e eeuw v. Chr., in de Hellenistische tijd.[285] Daar Kronieken het laatste canonieke afsluitingsverschijnsel bevatte, ja zelfs als geheel een canoniek afsluitingsverschijnsel was, lag het voor de hand om dat boek later te dateren dan die andere teksten, ja zelfs later dan elk ander boek in het OT. Het was immers het laatste boek van de canon? Als Kronieken vroeger gedateerd zou worden, dan zou er een enorme spanning, ja zelfs een tegenstrijdigheid ontstaan met de gangbare late datering van verschillende andere boeken in het OT, zoals het boek Daniël. Het probleem is echter, dat Kronieken geen enkel Hellenistisch kenmerk heeft, maar wel een Perzisch stempel

---

[282] Kalimi, I., *Die Abfassungszeit der Chronik - Forschungsstand und Perspektiven.* Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 105/2. Walter de Gruyter. Berlin e.a. 1993, p. 223-233.

[283] Roubos, K., *I Kronieken.* De Prediking van het Oude Testament. C. F. Callenbach. Nijkerk 1969, p. 160.

[284] Koorevaar, H. J., *Die Chronik als intendierter Abschluß des alttestamentlichen Kanons* (Jahrbuch für Evangelikale Theologie 11; Wuppertal e.a.: R. Brockhaus Verlag, 1997), p. 42-76.

[285] Steins, G., *Die Chronik als kanonisches Abschlussphänomen: Studien zur Entstehung und Theologie von 1/2 Chronik.* BBB 93. Beltz Athenäum. Weinheim 1995, p. 507-517 (5.2. Die Chronik - ein "Abschlußphänomen"), p. 509. Steins, G., “Torabindung und Kanonabschluß. Zur Entstehung und kanonischen Funktion der Chronikbücher.” In: Zenger, E. (Herausg.), *Die Tora als Kanon für Juden und Christen.* Herders Biblische Studien 10. Herder. Freiburg 1996, p. 213-256.

draagt. Zipora Talshir heeft terecht hierop kritiek gehad.[286] Een datering in de laatste decennia vóór en de eerste decennia ná 400 v. Chr. ligt eerder voor de hand. Dan bevinden we ons ook in de uitlopende periode van Ezra en Nehemia. Het derde deel van de OT canon, de Ketuvim, eindigt vóór Kronieken juist met het boek Ezra-Nehemia.
De datering van de eindcanonieke ingrepen in de laatste decennia van de 5e eeuw v. Chr. door het Ballingschap- en Terugmodel betekent voor het OT onderzoek een groot probleem. In wezen zou dat probleem ook moeten gelden voor het Toramodel met Kronieken als laatste afsluitingsverschijnsel. De meerderheid in de OT onderzoekers dateren verschillende boeken van het OT in de 4e tot de 2e eeuw v. Chr., terwijl de afsluiting van de hele canon dan tegen het einde van de 5e eeuw v. Chr. gebeurd zou zijn. Misschien zag Steins de bui reeds hangen, door Kronieken aan het einde van de 2e eeuw v. Chr. te dateren. Als het echter juist is dat de afsluiting van de OT canon aan het einde van de 5e eeuw v. Chr. is gebeurd, zijn we dan niet verplicht om vragen stellen bij de dateringopvattingen van de meerderheidspositie? Hoe gegrond of dwingend is de late datering van veel boeken tussen de 4e en 2e eeuw v. Chr.? Of moet Kronieken toch niet aan het einde de 2e eeuw v. Chr. gedateerd worden? We zouden het voorstel kunnen doen, dat de schrijver in een archaïsche stijl heeft geschreven, en dat hij heel bewust wil dat de lezer tot de conclusie komt dat het boek in de 5e eeuw is geschreven, terwijl hij het in werkelijkheid in de 2e eeuw heeft geschreven. Dit is dan een retrojectiehypothese. In de OT wetenschap wordt daar vaak gebruik van gemaakt. Het is geen pseudepigrafie in de strikte zin van het woord, omdat het werk anoniem is. We lopen dan wel het risico de schrijver onrecht te doen.

De reden om de canon af te sluiten.

Wat was de reden om de canon af te sluiten en te verzegelen? Wat is er dan gebeurd, dat het voor Israël zo duidelijk was, dat de boodschap van God ten einde was gekomen, en dat daarmee ook de canon afgesloten moest worden? Er moet dus ergens een boodschap zijn, die een afsluitend karakter heeft. Nu staat er aan het einde van de Profetencanon in Mal 4:4-6 (MT 3:24-26), dat Israël de Wet van Mozes moet houden en de profeet Elia moet verwachten. Nu wist Israël reeds lang dat ze de wet van Mozes moesten houden. Het lijkt dat God dit op een definitief juridische manier wil bevestigen. Dit wordt verbonden met de komst van Elia in de toekomst, die een afsluitende inspanning gaat doen om Israël op Gods weg met de Wet te brengen. Daarmee valt het doek van Gods spreken. Er valt niets meer te zeggen, totdat Elia komt. Het valt op, dat er na Maleachi geen Schriftprofeten meer komen. Maleachi heeft de laatste boodschap. Dit moet de aanleiding geweest zijn om de canon van het OT als gegroeide schriftelijke verzameling af te sluiten. Die afsluiting moet niet al te lang na de laatste profetie van Maleachi zijn begonnen. We moeten er wel rekening mee houden, dat die afsluiting veel werk met zich mee bracht en een werk van jaren is geweest. Die afsluiting moest dusdanig gebeuren, dat er een hindernis ingebouwd werd om op een later tijdstip boeken toe te voegen. Dat gebeurde op twee manieren. Er werd ten eerste een definitieve in elkaar sluitende totaalgestalte aan de boeken gegeven. Die kreeg zijn sluitsteen door het schrijven van het boek Kronieken door de canonieke afsluiters zelf. Hierin werd niet alleen de boodschap van het OT samengevat maar tegelijk ook verzegeld. Dit zegel kon pas verbroken worden vanaf het ogenblik dat Elia op het toneel zou verschijnen, niet voordien.

2.5.10. Conclusie over de opbouw van de canon

[286] Talshir, Zipora, *Several Canon-Related Concepts Originating in Chronicles.* Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 113/3. Walter de Gruyter. Berlin e.a. 2001, p. 386-403.

Bij de opbouw van de canon van het OT is er gekozen voor de Hebreeuwse en niet voor de Griekse canon. De apocriefe boeken zijn niet als canoniek te betrachten, waardoor de grondslag ondermijnd is voor de indeling en volgorde van de Griekse canon, die deze boeken wel bevat.

Bij de opbouw van de Hebreeuwse canon is gekozen voor de volgorde van de boeken zoals die in het Talmoedtraktaat Baba Bathra voorkomt. Dit is de joods geautoriseerde volgorde van het OT, en daarmee impliciet de oudste. Met de huidige kennis van zaken maakt die volgorde een goede kans terug te gaan op de volgorde, zoals die door de canonafsluiters is vastgelegd. Bij de indeling van die volgorde is gekozen voor een andere reconstructie, dan die door de Rabbanan rond 200 na Chr. In het oudtestamentische onderzoek is te vaak vastgesteld, dat de boeken Genesis - Koningen is oorspronkelijk één blok geweest. Het is het oudste afgesloten blok, dat pas later in tweeën is gedeeld met de namen Wet en Voorste Profeten. De naam Priestercanon voor het eerste canonblok Genesis - Koningen is een benaming die van mij komt, en is gebaseerd op de drie geestelijke bedieningen van priester, profeet en wijze. De aandacht voor de priesterlijke functie is sterk aanwezig is dit eerste blok. De naam Profetencanon voor het tweede canonblok met de Schriftprofeten Jeremia - Maleachi ligt voor de hand. De naam Wijsheidcanon voor het derde canondeel in plaats van de ingeburgerde naam Geschriften, komt overeen met enige voorstellen in het verleden, dat het begrip wijsheid wel eens een oude naam voor deze groep boeken geweest kan zijn, en dat steeds meer boeken uit deze groep in het oudtestamentische onderzoek tot de wijsheid gerekend worden.

De opbouw van de canon van het OT zoals die in het bovenstaande schema gepresenteerd is, is een reconstructie door mij. Die hoopt de oorspronkelijke opbouw van de canon tijdens de afsluiting te zijn. De kans is reëel dat deze juist is, maar is niet meer te verifiëren in de betekenis van een concreet historisch getuigenis. Dat ontbreekt voor welke indeling en opbouw dan ook. De architectuur houdt aan de ene kant vast aan de onveranderde volgorde van de Talmoed. Het betekent aan de andere kant een verschuiving van de indelingsgrens van achter Deuteronomium tot achter Koningen, een samensmelting van enige boeken (Exodus -Leviticus - Numeri) en een uitsplitsing van een boek (de Twaalf).

Het huidige onderzoek van het OT blijkt af en toe open te zijn voor bovengenoemde driedeling. Zo noemt de "New Dictionary of Biblical Theology" onder het hoofd "Biblical Corpora and Books" drie blokken voor het OT: "Genesis to Kings", "Wisdom Books" en "Prophetic Books".[287]

Bij de studie van het OT zal een onderzoeker uit het evangelische protestantisme met verschillende volgordes in Bijbeluitgaven rekening moeten houden.

1. De Protestantse volgorde en indeling.
2. Katholieke uitgaven met de apocriefe boeken daartussen verstrooid.
3. Oecumenische uitgaven met de apocriefen tussen OT en NT. In sommige protestantse parallelle uitgaven vinden we dat ook, zoals van de Statenvertaling, Luthervertaling, King James, Groot Nieuws Bijbel.
4. De Hebreeuwse volgorde en indeling van Biblia Hebraica Stuttgartensia.
5. De Hebreeuwse volgorde van de Talmoed (met een iets verschoven indeling en nieuwe benamingen).

De nieuwste uitdaging ligt de volgorde van de Talmoed. Wie bereid is binnen dat model te denken, zal grote theologische en geestelijke voordelen bemerken. Hij ziet een

[287] Alexander, T. D., Rosner, B. S., Carson, D. A., Goldsworthy, G. (eds.), *New Dictionary of Biblical Theology.* (Leicester, Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2000), p. v, 115-126. Dit is niet echt uitgewerkt en zeker niet consequent benaderd. Alleen Genesis – Koningen is echt verdedigd.

scherpe en mooie tekening in zijn mozaïek van het OT als geheel. In de volgende paragraaf zal dat duidelijk worden.

2.6. De structureel theologische boodschap van de canon

2.6.1. Inleiding

Het vak Theologie van het OT houdt zich bezig met de boodschap van het OT en dit is dus niet de eerste taak die voor het vak Inleiding OT is weggelegd. De vraag is of er een hoofdlijn te vinden is binnen de vele boodschappen die in het OT klinken. Men heeft verschillende afwijkende methodes ontwikkeld om die boodschap in beeld te brengen. Eén ervan is een structureel theologische methode. In het OT onderzoek uit de laatste drie decennia van de 20e eeuw is er vastgesteld, dat elk boek letterkundig bewust ontworpen is. De vraag is of dat ook voor het geheel van de canon geldt. De vorige paragraaf heeft dit proberen aan te tonen. De canonieke afsluiters hebben vanuit hun theologische visie een gestalte aan de macrotekst gegeven. Nu waren er twee belangrijke beginselen die ten grondslag lagen aan letterkundige vormgeving, namelijk het beginsel van begin en einde, en het beginsel van een centrum. Begin en einde staat in verbinding met elkaar. Hoe loopt iets af dat begonnen is? Door chiasme kon men letterkundig aan dit beginsel vorm geven. Als een gebeurtenis of een waarheid van beslissend belang was, kon de stof dusdanig vormgegeven worden, dat die in het midden gezet werd. Dat gebeurde zowel micro-structureel als macro-structureel. Dat kon nu ook toegepast worden bij de eindformering van de drie canonieke hoofdblokken. Daarom moet onze aandacht gaan naar het eerste en het laatste boek in een canonblok. Welke belangrijke boodschap staat er in het begin? Komt die ook in het laatste boek ter sprake? Hoe is dat onderwerp ten einde gekomen? Zijn er overeenkomende onderwerpen in die boeken van het begin en einde? Welk boek staat in het centrum van de drie canonblokken? Welke boodschappen worden daar verkondigd? Zijn er overeenkomende onderwerpen in die drie centrale boeken? Op deze manier kunnen we de belangrijkste boodschappen op het spoor komen. Nu hebben wij in de vorige paragraaf betoogd dat de volgorde van de Talmoed oorspronkelijk is en er goede argumenten zijn om de grenzen van de oorspronkelijke canonblokken vast te stellen. Wij hebben nog niet de vraag naar een centraal boek gesteld. Dat willen we nu gaan doen.

Priestercanon:	
Genesis	naar het land
Exodus - Leviticus – Numeri	
Deuteronomium	
Jozua	in het land
Rechters	
Samuël	
Koningen	
Profetencanon:	
Jeremia	in (naar) de ballingschap
Ezechiël	
Jesaja	
Hosea	vòòr de ballingschap
Joël	
Amos	
Obadja	
Jona	
Micha	
Nahum	
Habakuk	
Sefanja	
Haggaï	na de ballingschap
Zacharia	
Maleachi	
Wijsheidscanon:	
Rut	in het land, vòòr de ballingschap
Psalmen	
Job	
Spreuken	
Prediker	
Hooglied	
Klaagliederen	ballingschap en terugkeer
Daniël	
Ester	
Ezra - Nehemia	
Kronieken	

Bij het eerste canonblok hebben de canonieke afsluiters mijns inziens geen mogelijkheden gehad voor vormgeving. De boeken van Priestercanon zijn in de loop van 850 jaar in bewuste aansluiting op elkaar ontstaan. Een verandering in volgorde was onmogelijk. Dat zou in tegenstelling tot de ontstaansopzet zijn. Het kan wel zijn dat de schrijver van het boek Koningen zijn werk als afsluiting van de Priestercanon zag en hij dit boek mede ontworpen heeft om daarmee een afgesloten geheel te laten vormen. Misschien wilde hij door het schrijven van Koningen als afsluitend boek een reeds bestaand boek als Jozua als centraal

aanwijzen. Bij het tweede en derde canonblok waren er veel meer mogelijkheden van volgorde. De boeken van de profeten en wijzen waren niet in bewuste aansluiting aan elkaar in de loop van de tijd geschreven. Zij waren er eenvoudig. Daardoor kon de canonieke afsluiter zijn klemtonen leggen. Hij kon boeken aan het begin en einde zetten. In de vorige paragraaf hebben wij aanwijzingen gevonden die sterk in die richting wijzen. Hij kon boeken in het centrum zetten. De meest voor de hand liggende methode is numeriek.

2.6.2. Het beginsel van begin en einde

De Priestercanon zullen we eerst in zijn twee blokken: de Geopenbaarde Wet en de Gedemonstreerde Wet onderzoeken. Daarna bekijken we het geheel.

1a. De *Wet* begint door het boek Genesis met de schepping van hemel en aarde door God in zes dagen, dat zijn totaal werk zeer goed was en dat Hij rustte op de zevende dag (1:1-2:3). Door de overtreding van de mens van Gods gebod, komt de vloek van Jhwh God over de schepping en de dood voor de mens (2:16-17; 3:16-18). Hierbij wordt het zaad van de vrouw beloofd, die de kop van de slang zal vermorzelen, door wie de verleiding is gebeurd (3:16). In het voortgaande proces van zegening en straf voor de zonde, vinden we de laatste belofte in de roeping van Abram. Zijn zaad zal het land Kanaän beërven en in Hem zullen alle volken van de aarde gezegend worden (12:1-3, 7). Zijn zaad gaat via Isaak naar Jakob, die de bijnaam Israël krijgt. Uit hem ontstaat het volk Israël met zijn twaalf stammen. Door de verbondssluiting aan de Sinaï krijgt Israël de opdracht om een priestervolk voor alle volken te zijn (Exod 19:5-6). Het volk hoorde daarna de Tien Woorden. De Wet eindigt met een toespraak van Mozes tot het volk Israël aan de oostelijke grens van het land Kanaän in het boek Deuteronomium. Het land moet nog veroverd worden. De tweede generatie moet een keus maken voor Jhwh. Als Israël in overeenkomst met Gods gebod in Kanaän leeft, zullen zij respect afdwingen bij de volken en de aandacht zal op Jhwh gevestigd worden als unieke God (Deut 4:5-9). Bij ongehoorzaamheid zal het land Kanaän voor Israël verloren gaan. De tweede generatie staat voor de keuze tussen zegen en vloek en wel vanuit de reeds ervaren zegen als volk van God. Daarmee staan ze in dezelfde positie als Adam. Uit zijn scheppingspositie stonden hij en zijn vrouw in de zegen, maar zullen bij de overtreding van Gods gebod als vloek de doodstraf krijgen. Deuteronomium eindigt met de dood van Mozes. Bij zijn dood krijgt hij een indrukwekkende beoordeling (Deut 34:10-12). Hierdoor staat de vloek en de dood van Adam aan het begin tegenover de dood van Mozes aan het eind van de Wet. De gelovige kan met een positieve evaluatie sterven. Mozes wordt daarmee een voorbeeld: je moet als Mozes sterven. Tegelijk heeft de dood van Mozes iets merkwaardig. Hij wordt door Jhwh zelf begraven in een dal in het land Moab tegenover Bet-Peor, en zijn graf is niet gevonden (Deut 34:5-6). Wat wilde Jhwh bereiken door Mozes persoonlijk te begraven? Het is duidelijk dat zowel de dood als de begrafenis van Mozes niet normaal zijn. Het lijkt wel of Jhwh zelf over het lichaam van Mozes voor één of ander doel wilde beschikken. Mozes stierf met een blik op Kanaän, mocht er niet binnentrekken, en toch lijkt het wel of hij op één of andere manier in gereedheid gehouden wordt om het land binnen te gaan.[288]
Doordat de canonafsluiters de Wet, die reeds 1000 jaar bestond, als eerste onderdeel van de canon opnieuw bevestigden, wilden ze daarmee aangeven dat elke nieuwe generatie een keuze voor Jhwh moet maken. De geschiedenis heeft bewezen dat dit een ijselijk ernstige zaak is. Ook voor de teruggekeerde joodse gemeente uit de ballingschap van Babel geldt dat

[288] Zie ook Jud 9 en Mat 17:2-3 (Marc 9:2-4, Luc 9:29-31).

Kanaän weer verloren kan gaan en ook zij in ballingschap kan gaan. Maar ook dan blijft de opdracht bestaan: Kanaän in bezit nemen.

1b. De *Gedemonstreerde Wet* begint met het boek Jozua. Jozua zal slagen als hij met het wetboek van God leeft (Joz 1:7-8). Kanaän wordt veroverd. Het structureel theologische centrum van het boek Jozua is 18:1-10, de oprichting van de Ontmoetingstent in Silo.[289] God heeft de laatste van zijn beloften vervuld door zijn Tent in het midden van Kanaän op te richten en in het midden van de Israëlieten te wonen (zie Lev 26:11-12). Het echte nieuwe komt uit de boeken Samuël, de verwerping van Silo, de aanwijzing van David en zijn zaad als Messiaanse koning en de verkiezing van Jeruzalem - Sion als plaats voor de woning van Jhwh (2 Sam 7). De Gedemonstreerde Wet eindigt met de ondergang van de twee Israëlitische staten en de verwoesting van de tempel van Jeruzalem in het boek Koningen (2 Kon 17:6, 25:8-12). Daarmee wordt dit blok ingesloten door de oprichting van Gods heiligdom in Silo en de afbraak van Gods heiligdom in Jeruzalem. Als laatste slot wordt echter de begenadiging van de Judese koning Jojachin uit zijn gevangenschap in Babel betuigd (2 Kon 25:27-30). Waarom? De Gedemonstreerde Wet eindigt zo met een hoop en een indirecte vraag: gaat Gods verbond met David, de gezalfde van God toch nog verder en hoe?[290] De Gedemonstreerde Wet begint buiten het land Kanaän en eindigt ook buiten het land.

1. De Priestercanon begint met de schepping van de mens, die de heerschappij over de aarde heeft gekregen (Gen 1:26-28) en daarna door de dood de aarde verliest wegens de overtreding van het gebod van de Schepper van de aarde (2:16-17). Hij moet de tuin in Eden verlaten, de bijzondere plaats die God zelf voor hem gereed heeft gemaakt om te leven en te werken (2:8, 15; 3:23-24). Tenslotte sterft Adam en daarmee moet hij de aarde verlaten (5:1). De verbanning van de mens van de aarde (land, tuin) is daarmee het ongewenste en niet bedoelde einde van de mens. De Priestercanon eindigt met de verbanning van het priestervolk Israël uit Kanaän (het land), met de slotopmerking dat Jojachin, de koninklijke leider van het priestervolk uit zijn gevangenschap in Babel wordt ontslagen. Zijn dood wordt niet vermeld. Daarmee wordt wel het perspectief op de terugkeer naar het land gegeven als doel, maar dat doel is (nog) niet bereikt. De Priestercanon staat ingeklemd tussen de twee heersers Adam en Jojachin, die beiden het land - de aarde (in het Hebreeuws hetzelfde woord: הָאָרֶץ) verloren hebben. Bij Adam is het niet duidelijk of er een perspectief voor hem is om het land terug te krijgen (overwinning van de dood). Bij Jojachin is dat tot op zekere hoogte wel het geval (1 Kon 8:46-50). Hij is begenadigd (2 Kon 25:27).

2. De Profetencanon heeft een inclusio door de profeet Jeremia aan het begin en de profeet Maleachi aan het einde.
De Profetencanon begint met de roeping van de profeet Jeremia in 627 v. Chr. tijdens de Judese koning Josia.
1) God stelt Jeremia “over volken en koninkrijken en om uit te rukken en af te breken, om te bouwen en te planten” (1:9). God waakt daarbij over Zijn woord om dat te doen (1:11).
2) Daarna wordt het onheil uit het noorden tegen Juda vooruit gezegd. De koninkrijken van het noorden zullen hun troonzetel in de poorten van Jeruzalem zetten omdat het volk Jhwh

[289] Koorevaar, H. J., *De opbouw van het boek Jozua.* Centrum voor Bijbelse Vorming België. Heverlee 1990, p. 217-222.
[290] Matteüs begint zijn boek met een stamboom van Jezus Christus. Die stamboom begint met Abraham en maakt een speciale onderbreking bij de Babylonische ballingschap met de vermelding van Jechonja of Jojachin, (Mat 1:11-12), waarmee de Gedemonstreerde Wet eindigt in 2 Kon 25:27-30. De onzekere vraag, waarmee de Gedemonstreerde Wet eindigt, is beantwoord. Het verbond met David gaat verder en eindigt in Jezus, de Gezalfde Zoon van God.

verlaten heeft en andere goden is gaan dienen (1:14-16). Jeremia zelf krijgt een bescherming van God met zich mee, als hij Gods boodschap aan een dreigend publiek moet verkondigen (1:17-19). Het boek Jeremia eindigt met de verwoesting van Jeruzalem en de ballingschap naar Babel (Jer 52). Jeremia overleeft het oordeel over Jeruzalem en het laatst wat wij horen is zijn (ongewenste) ballingschap in Egypte (Jer 43:4-7).
De Profetencanon eindigt rond 450 v. Chr. in de tijd van Ezra en Nehemia met het boek Maleachi. Het boek begint met de verachting van de eredienst door Israël en de priesters (1:6-2:9). Gods doel is echter dat alle volken God met een juiste eredienst zullen eren (1:11). Dat is de roeping van Israël. Aan het einde van het boek Maleachi worden twee dingen aangekondigd. 1) Israël krijgt de opdracht om de wet van Mozes te gedenken (4:4). 2) God zal de profeet Elia (als bode) zenden om Israël voor te bereiden voor de dag van Jhwh (4:5-6). Elia, die 400 jaar van te voren beslissend was om Israël uit de Baäl - godsdienst te halen, moet het hart van de vaders naar de kinderen keren, en omgekeerd, met als doel dat Jhwh het land niet met de ban zal slaan.[291] De achtergrond van deze dreigende ban is dat in het boek Maleachi zowel de priesters (Levieten) als ook het priestervolk Israël om meerdere redenen worden vervloekt (1:14, 2:1-2, 3:8-9).[292] In het centrum van het boek wordt de komende bode

---

[291] De vraag voor Israël sedert die tijd is, of de historische Elia letterlijk gaat komen of niet. Elia is niet gestorven, maar met vurige paarden en wagens naar de hemel opgevaren (2 Kon 2:11). Met wat voor doel deed God dat? Omdat Elia niet gestorven is, staat hij voor God ter beschikking om ingezet te worden. Elisa was getuige van deze hemelvaart en riep uit: “mijn vader, mijn vader, wagens en ruiters van Israël” (2 Kon 2:12). Die wagens en ruiters zag Elisa (en zijn knecht) later nog een keer, hoewel er niet vermeld staat dat Elia daarbij gezien werd of aanwezig was (2 Kon 6:15-18). We moeten ermee rekening houden, dat de hemelse legermacht van Israël en Elia sedert die tijd met elkaar verbonden zijn. Dit is echter niet het enige nieuwe dat sedert Elia is gekomen. Elia doet vlak voor zijn hemelvaart aan Elisa een aanbod om een wens te doen. Elisa vraagt om een dubbel deel van de geest van Elia op zich (2 Kon 2:9-10). Dat gebeurt. Sedert Elia zijn er dus twee nieuwe lijnen geopend: 1) Elia zelf is niet gestorven en staat met vurige wagens en paarden Israël ter beschikking. 2) De geest van Elia is sedert die tijd in een dubbele mate ter beschikking. Elia moet in het verlengde van Mozes gezien worden. Toen Elisa terugkeerde vroegen de profeten van Jericho of zij Elia mochten zoeken omdat “misschien de Geest van Jhwh hem heeft opgenomen en op één van de bergen of in één van de dalen heeft neergeworpen (2 Kon 2:16). De hemelvaart van Elia gebeurde in dezelfde streek als Mozes was gestorven, namelijk aan de oostzijde van de Jordaan, tegenover Jericho. Mozes was in één van die dalen door Jhwh begraven. De profeten van Jericho konden gedacht hebben: Is Elia dan meer dan Mozes? De begraafplaats van Mozes was onbekend maar wat heeft (de Geest van) Jhwh nu met het lichaam van Elia gedaan? Elia ging voor zijn afscheid van de aarde naar het Oostjordaanland, naar dezelfde plaats, waar Mozes gestorven en begaven is (in het land Moab, tegenover Bet Peor). De laatste god waar Mozes mee moest afrekenen was een ‘Baäl’, Baäl Peor (Num 25:3, 17-18). De hoofdstrijd van Elia was juist tegen Baäl. Elia heeft zo twee bijzondere reizen gemaakt: naar Horeb (1 Kon 19:8), waar Mozes Gods openbaring heeft ontvangen en waar God met hem sprak, en naar de plaats in het Oostjordaanland, waar Mozes gestorven is. Hij ging daarmee dezelfde weg die Mozes ging om te sterven. Maar op die weg naar de plaats waar Mozes gestorven is, werd Elia opgenomen. Als iemand gekenmerkt kan worden als ‘een profeet als ik’ (Mozes) dan is het Elia. In Deut 18:15-19 wordt die profeet met Horeb en Mozes verbonden.
Toen Jezus de Gezalfde als 'heer' kwam, werden beide aspecten zichtbaar. 1) Johannes de Doper, de zoon van Zacharias (een priester - Leviet) is in de geest en de kracht van Elia opgetreden om de komst van de Heer voor te bereiden (Mat 17:9-13, Luc 1:16-17, Joh 1:21). 2) Elia verscheen met Mozes in heerlijkheid aan Jezus en zij spraken met Hem over zijn uitgang in Jeruzalem (Luc 9:29-31). Er wordt op twee sporen parallel gehandeld. Terwijl Johannes de Doper in de geest van Elia laag op aarde voor iedereen zichtbaar optrad, verscheen daarna Elia zelf in heerlijkheid ten gunste van Jezus op een berg, zichtbaar alleen maar voor drie ingewijden. Het is opvallend dat ook Mozes in heerlijkheid is verschenen. Dat houdt in dat Mozes’ lichaam (enige tijd?) na zijn dood en de begrafenis door Jhwh met onsterfelijkheid is bekleed geworden. Hun bespreking met Jezus over de uitgang van Jezus in Jeruzalem moet met het lichaam van Jezus te maken hebben gehad. Juist aan het eind van de Profetencanon worden Mozes (zijn wet) en Elia samen genoemd (Mal 4:4-6).
[292] De voltrekking van de vloek (het slaan van het land met de ban) heeft sedert die tijd als een dreigend zwaard boven Israël gehangen. Al die tijd kon Israël ernst met die waarschuwing maken. Toen Johannes de doper in de geest van Elia kwam, is zowel hij als de ‘Heer’, wiens komst hij voorbereidde, door Herodes, een koninklijke leider van Israël en de leiders van Israël (samen met het volk) vermoord. In 70 n. Chr. is het land (door Jhwh) met de ban geslagen. Deze ban is voltrokken door de Romein Titus. Als we het boek Maleachi 450-430 v. Chr.

van God verwacht (3:1). Die zal de weg voor de komst van 'Jhwh' voorbereiden. Verder zal 'de bode van het verbond', 'de Heer' zal naar zijn tempel komen. Hier is sprake van een heel hoge verwachting van de komst van een bode / God zelf.
De Profetencanon begint en eindigt met de bedreiging met de ballingschap van het land. Het laatste woord in de Profetencanon is het woord *ban*. Het nieuwe, teruggekeerde Israël staat in het verlengde van het vroegere Israël. Als het niet met God leeft zoals in de Wet van Mozes staat, moet het ook met verwerping en verbanning rekenen. Wel mag het zijn hoop op de komst van Elia vestigen. Hij zal zich inzetten om Israël de juiste weg te tonen.

3. De Wijsheidscanon begint met het boek Rut, waarin 2:12 in het centrum staat. Een heidense vrouw zorgt voor de geboorte van de (ver)losser als begin van een lijn die eindigt met David. David is daarmee de (ver)losser. Voor de laatste keer wordt de uitdrukking “dit zijn de toledot van …” gebruikt (Rut 4:18). Het boek Rut is tegelijk een inleiding voor de Psalmen, zodat we weten, dat de hoofdpersoon van Psalmen, David de (ver)losser is. Psalm 1 en 2 fungeren als een dubbele inleiding voor heel dat boek. Psalm 1 is een wijsheidspsalm hoe de geestelijke levensstijl met de Wet is. Psalm 2 is een Messiaanse Psalm, waarbij de Zoon heel de aarde met een verpletterend gezag zal regeren, en de koningen opgeroepen worden zich aan Hem te onderwerpen en bij hem te schuilen. De inleiding wordt in Ps 1:1 begonnen met en in Ps 2:12 afgesloten door *gelukkig is* … . Daarmee vormen de twee inleidende Psalmen een inclusio door *gelukkig is* … . Dat *gelukkig* omvat een individuele opdracht: “leven met de Wet”, als ook een universele opdracht: “schuilen bij de gezalfde”. De Wijsheidscanon eindigt met Kronieken. Hierdoor is er een formeel chiasme: Rut eindigt met een stamboom (4:18-22) en Kronieken begint met een blok van stambomen (I.1-9). David is ook het hoofddoel van de stambomen in Kronieken (I.3:1-24). Kronieken is een recapitulatie van de schepping tot de ondergang van Jeruzalem. Het boek begint met Adam (I.1:1) en eindigt met het edict van Kores: de opdracht voor de joden om naar Jeruzalem en Juda terug te keren om de tempel van Jhwh te bouwen (II.36:22-23). Weer eindigt een groep boeken met de tempel. De opdracht aangaande de tempel blijft. Een nieuw begin kan gebeuren. Ezra - Nehemia presenteren dit einde aan het begin (Ezra 1:1-3). Men kan op een goede grondslag verder uitbouwen.
Daarmee is de Wijsheidscanon ingeklemd tussen het boek Rut en Kronieken. Dat heeft een meervoudig effect:
a. Rut eindigt met een stamboom en Kronieken begint met een grote inleiding van stambomen. Daardoor wordt onderstreept dat het centrale doel David is.
b. Rut gaat over een heidense Moabitische vrouw, die door haar trouw aan Jhwh zorgt voor de geboorte van de losser, die blijkt David, de koning, de gezalfde te zijn. Kronieken eindigt met de heidense Perzische koning Kores, die van Jhwh alle koninkrijken heeft ontvangen en van Jhwh de opdracht heeft gekregen de tempel in Jeruzalem te bouwen. Kores wordt door Jhwh *mijn gezalfde* genoemd (Jes 45:1).
c. Daarmee staat Jhwh’s opdracht aan Israël voor alle volken ingeklemd door handelingen van twee heidense personen. Omdat zowel de Israëliet David als de heiden Kores die wereldheerschappij heeft, gezalfden van Jhwh genoemd worden, ontstaat de spanning over de gezalfde, wat en wie hij precies is.

2.6.3. Het beginsel van het centrum

Hier gaan we methodisch als volgt te werk. Bij alle drie canonblokken kijken we welk boek in het centrum staat. Daarna gaan we bij elk van die boeken kijken, welke boodschap daar in het

---

dateren, dan heeft God aan Israël nog zo'n 500 jaar de kans gegeven, voordat de uitgesproken vloek werd uitgevoerd.

centrum staat of centraal overheersend is. Daarna gaan we die drie boodschappen synthetiseren. Hierbij kunnen we de vraag stellen of er een boodschap is, die bij alle drie aanwezig is. Dat moet dan de structureel centrale boodschap van de OT canon zijn.
1) Het boek Jozua is het centrum van de Priestercanon, Jona van de Profetencanon en Hooglied van de Wijsheidscanon. Jona is zo het centrumboek van het hele OT.
2) Jozua gaat over de inname en de verdeling van het land Kanaän. Joz 18:1-10 staat structureel in het centrum.[293] Het begint met de oprichting van de Ontmoetingstent van Jhwh in Silo. (18:1). De oprichting van Gods huis is de vervulling van Gods laatste belofte van zegen aan Israël. (Lev 26:11-12). In het boek Jozua klinkt daarbij een dissonante toon. Jozua beschuldigt zeven stammen van traagheid om het land in bezit te nemen. (Jozua 18:2). Gods opdracht wordt maar half uitgevoerd.
In het boek Jona geeft God de opdracht zijn boodschap te verkondigen aan Ninevé, de hoofdstad van de wereldmogendheid van die tijd. Dit behoort tot centrale opdracht van Israël als priestervolk voor alle volken. (Exod 19:5-6). Het is de reden van het bestaan van Israël. Jona is onwillig en dat eindigt bijna in zijn ondergang. In het centrum van het boek staat het gebed van Jona uit de buik van de grote vis. (2:1-10; MT 2:2-11). Het is het gebed om onverdiende redding. Dat komt aan in de heilige tempel van Jhwh. (2:7; MT 2:8). Daar vindt de beslissing plaats. Die tempel kan niet de aardse tempel, maar moet de hemelse tempel zijn.
Het boek Hooglied heeft als mottowoord: “Ik bezweer jullie, dochters van Jeruzalem, bij de gazellen of hinden van het veld: wekt de liefde niet op en prikkelt haar niet, voordat het haar behaagt.” (2:7, 3:5, 8:4). Het is gericht tot de dochters van Jeruzalem, Sion. Het gaat om de kwaliteit van Gods volk op het gebied van de liefde, waarbij in het bijzonder de vrouwen aangesproken zijn. Ook hier klinkt een dissonante toon: wat wekt gij de liefde op! (8:4).
3) Is er een onderwerp dat alle drie boeken met elkaar gemeenschappelijk hebben? Jozua wijst de oprichting van de Woning van God als centrum aan. Het gaat om de aanwezigheid van God bij zijn volk door middel van zijn woning. Vanuit het centrale heiligdom wordt Israël door God bestuurd.[294] Is het onderwerp van Gods Woning ook bij de twee andere centrale boeken aanwezig? Bij Jona kunnen we op 2:7 (MT 2:8) wijzen. Ook als hij in het buitenland, in de zee, zelfs in de grote vis is, richt hij zijn gebed tot de heilige tempel van Jhwh. Gods echte woning is in de hemel (1 Kon 8:27-30). Bij Hooglied worden de dochters van Jeruzalem aangesproken. Zij moeten tijdens de verkering in reinheid met de liefde omgaan en hebben daarbij het huwelijk in het vizier. Het gaat niet zomaar om meisjes, maar om meisjes die in Jeruzalem, in Sion leven. Het begrip Sion is in het OT theologisch verbonden met Jeruzalem als stad van God, daar waar zijn woning staat. Het begrip Sion wordt bij de meisjes gebruikt als zij opgeroepen worden om uit te gaan en te kijken naar “koning Salomo, met de kroon, waarmee zijn moeder hem kroonde op de dag van zijn bruiloft, op de dag van de vreugde van zijn hart”. (Hooglied 4:11). Salomo is de zoon, de gezalfde koning uit het huis van David.
Als wij proberen samen te vatten gaat het in het centrum van deze centrumboeken om de woning van God. Het gaat om zijn aanwezigheid onder zijn volk. Dat is een schitterende boodschap. Er klinken tegelijk drie dissonante klanken over Israël als volk van God. Zij zijn traag om het beloofde bezit in te nemen, zij zijn onwillig om Gods boodschap aan de volken te brengen, en zij neigen de liefde op te wekken, als het nog niet de tijd is. Er is geen harmonie tussen Gods heilige aanwezigheid aan de ene kant en het gedrag van Israël als heilig volk aan de andere kant. Maar het kan ook positief geformuleerd worden. Israël, God is heerlijk in uw midden. In nood komt jullie gebed aan in zijn hemelse woning en hij redt. Zet je daarom in voor de volgende dingen.

---

[293] Koorevaar, H. J., *De opbouw van het boek Jozua.* Centrum voor Bijbelse Vorming België. Heverlee 1990, p. 229-240.
[294] Volgens Openb 21:3 is de aanwezigheid van de Tent van God bij de mensen het Goddelijk einddoel in de nieuwe schepping.

a) Neem heel het land in bezit (wat strijd betekent).
b) Betuig de boodschap van God aan de volken.
c). (Meisjes). Wekt de liefde niet op tijdens de verkering en ga het huwelijk rein binnen. Heb de kwaliteit van een muur. (Hooglied 8:8-10).

Het blijkt in de praktijk, dat dit ook de drie hoofdgebieden zijn, waar het geestelijke leven van een christen om draait, als hij met God leeft. De liefde als reinheid staat voor het hele ethische leven. Wie in de liefde overwint, overwint in het centrale punt van het geestelijke leven. Het is een geven in de houding van schoonheid (1 Cor 13:4-5), waarbij schoonheid niet blij is met onzuiverheid (1 Cor 13:6).

De aanwijzing van de Woning van Jhwh als het centraal punt van aandacht zet aan tot theologische reflectie daarover. Met zijn woning staat Jhwh *zelf* in het centrum. Zijn Heerlijkheid en Naam is verbonden met de Woning en wel met het achterste deel daarvan, het Heilige der Heiligen. Daar is Hij zelf aanwezig als Bewoner. Mensen konden in beginsel daar in audiëntie ontvangen worden.
Daar zijn enige voorwerpen aanwezig.
1. Het gouden reukofferaltaar. Het is de taak van de priester om twee keer per dag een reukoffer te brengen. (Exod 30:7-8).[295] Het is de voorwaarde om tot Jhwh te naderen. Reukwerk wijst op gebed dat naar boven opstijgt, vooral het aspect lof.
2. De Verbondskist met het verzoendeksel, van waaruit Jhwh hoorbaar spreekt tussen de twee cherubs (Num 7:89).
3. Mozes heeft de twee platen met de Tien Woorden, de Getuigenis *in* die Verbondskist gelegd (Exod 25:16, 17-22; 40:20). Nadat Mozes het verzoendeksel op de Kist heeft gelegd, waren de twee platen aan het menselijke oog onttrokken. Met de Kist staat deze Getuigenis ook in het centrum, als weergave van de wil van Jhwh.[296] Ook door de Tien Woorden is Jhwh met zijn Naam aanwezig. Het eerste woord begint met: “Ik ben Jhwh”.
4. Een kruik met Manna *voor* het aangezicht van Jhwh, *voor* de Getuigenis (Exod 16:33-34). De toekomstige generaties van Israël moeten dit brood zien, dat Jhwh na de uittocht uit Egypte in de woestijn te eten gaf. Die verzorging was dus een blijvend getuigenis voor Gods volk. God als verzorger van zijn volk behoort tot het centrum van de theologische boodschap.
5. De bloeiende amandelstaf van Aäron *voor* de Getuigenis (Num 17:10; MT Num 17:25). Dit is de bevestiging van het Levitische priesterschap van Aäron voor de Woning van Jhwh en een teken voor opstandelingen, want het gemor daartegen is dodelijk (Num 17). Jhwh zelf bepaalt wie Hem bij zijn Woning dienen mag en niemand anders beschikt daarover.
6. Het Deuteronomische Wetboek (en het lied van Mozes) *naast* de Verbondskist van Jhwh (Deut 31:26). Zie verder Deut 31:19, 24-27. Dit wetboek getuigt tegen Israël, als zij weerspannig zijn. Het Deuteronomische Wetboek is de catechese van Israël voor alle komende generaties van Israël ter bevestiging van het verbond (31:9-12, 29:1, 14-15). Het wetboek moest geregeld afgeschreven worden (Deut 17:17). Deut 12-26 is de catechetische uitwerking van de Tien Woorden (Deut 5:6-21).[297] Daarmee is er een verbinding tussen de Tien Geboden in de Kist en de Tien Geboden naast de Kist.
Het centrum van het OT bestaat uit Jhwh in zijn Woning, met de volgende getuigenissen:
a) De twee platen met de Tien Woorden *in* de Kist,

---

[295] Er is discussie of het reukofferaltaar in het Heilige of in het Heilige der Heiligen staat. Volgens overgrote meerderheid in het eerste. Naar mijn oordeel het laatste. Zie Hebr 10:2-5.
[296] Vergelijk Openb 11:19a. “En de tempel van God die in de hemel is, ging open en de ark van zijn verbond werd zichtbaar in zijn tempel.”
[297] Kaufman, S. A., *The Structure of the Deuteronomic Law.* Maarav 1/2. New Haven 1978/79, p. 105-158. Braulik, G., *Die Deuteronomischen Gesetze und der Dekalog. Studien zum Aufbau von Deuteronomium 12-26.* Stuttgarter Bibelstudien 145. Verlag Katholisches Bibelwerk. Stuttgart 1991.

b) Het Deuteronomische Wetboek als catechese vanuit de Tien Woorden *naast* de Kist,
c) De kruik met manna en de bloeiende staf van Aäron *voor* de kist.[298]

Het is een indrukwekkend centrum, waarbij de Kist van Jhwh op reis of voor een oorlog van Jhwh meegenomen kon worden en de drie andere voorwerpen konden voor onderwijs en getuigenis (voor een korte tijd) aan Israël getoond worden.

2.7. Het gezag van de canon van het Oude Testament

2.7.1. Het gezag van de inhoud van het Oude Testament

Het OT begint met: "In het begin schiep God de hemel en de aarde." Het OT presenteert God en wel als Scheppergod. Alles wat er is, komt van Hem. Hij is de oorsprong van alles. Verder wordt Hij gepresenteerd als persoonlijk Scheppergod: "En God zeide", en die handelt: "En God maakte". Hij presenteert Zich als Degene van wie zijn schepping betekenis ontvangt en aan wie zijn schepsel, de mens, verantwoording verschuldigd en onderworpen is. "Van alle bomen in de hof moogt gij vrij eten, maar van de boom der kennis van goed en kwaad, daarvan zult gij niet eten, want ten dage, dat gij daarvan eet, zult gij voorzeker sterven." (Gen 2:16-17). God is gezag en Hij treedt tegenover het schepsel dat Hij gemaakt heeft op met gezag, d.m.v. zijn woord. En Hij sanctioneert zijn woord.

Gods spreken - zijn woord - en van daaruit zijn handelen, is eerst hoorbaar - mondeling - geweest. De schriftelijke vastlegging daarvan is later gebeurd. Het OT betuigt de schriftelijke vastlegging te zijn van Gods spreken en Gods handelen. Het OT, de Schrift, heeft geen gezag vanuit zichzelf, maar heeft een afgeleid gezag. Omdat God gesproken heeft en zijn gesproken woord gezag heeft in Hem, zo heeft het OT als schriftelijke vastlegging daarvan gezag, als schriftelijk woord van God. Het OT ademt en straalt dat gezag uit, omdat een sprekende en handelende God wordt gepresenteerd.

De waarde die God aan zijn woord geeft, komt door Gods zelfpresentatie in zijn woord: Wie Hij is, wat Hij wil en waarom Hij handelt. Hij waakt daarom over Zijn woord om dat uit te voeren wegens zijn eigen integriteit. Een afwijzing daarvan is daarmee tegelijk een afwijzing van God zelf. Elke overtreding is daarmee een overtreding tegen God zelf. Elk respecteren van zijn woord is een respecteren van God zelf. Daarom ook de aanspraak op gezag, die de inhoud van het OT zelf opeist.
In het boek Jesaja hebben we de meest uitgesproken filosofie over het woord van God.
- Jes 40:7-8. "Het woord van onze God houdt eeuwig stand." (Tegenover de kortstondigheid van de materiële wereld).
- Jes 44:26. "Die het woord van mijn knecht gestand doe en de aankondiging mijner boden volvoer."
- Jes 45:23. "Waarheid is uit mijn mond gegaan, een woord dat niet zal worden herroepen, dat voor Mij alle knie zal buigen."
- Jes 48:3-6. "Daarom heb ik het u vanouds verkondigd; voordat het kwam deed ik het u horen, opdat gij niet zoudt zeggen: mijn afgod heeft het gedaan" (v.5).
- Jes 55:11. "Alzo zal mijn woord niet ledig uit mijn mond wederkeren, maar het zal doen wat Mij behaagt en dat volbrengen, waartoe Ik het zend."

[298] Vergelijk Hebr 9:2-5.

2.7.2. Het gezag van de historisch literaire vorm van het Oude Testament

Het OT verschijnt ons in historisch letterkundige vormen. Onder historisch literaire vormen verstaan we opschriften en inleidingen, waarin schrijvers of sprekers worden geïntroduceerd, met aanwijzingen van tijd en plaats. Enige boeken zijn anoniem. Een aantal draagt de naam van de schrijver. Maar ook binnen de anonieme boeken wemelt het van aanwijzingen over de schrijvers of vroegere schrijvers, werken en bronnen.
Alle boeken van de Priestercanon, Genesis t/m Koningen zijn anoniem. Alle boeken van de Profetencanon hebben een opschrift met de naam van de profeet. Daarmee wordt de auteur aangegeven. Iets anders is het boek Jona, dat de vorm van een profetengeschiedenis heeft. Van de boeken van de Wijsheidscanon zijn er enige anoniem, andere dragen de naam van de schrijver, weer andere dragen de naam van de hoofdpersoon.
De reden van de anonimiteit is te zoeken in de aard van de stof. Vaak gaat het om geschiedkundige werken over een langere periode, bijvoorbeeld Genesis. De schrijver, die we voor een zeker gedeelte als redacteur kunnen beschouwen, wil zich verbergen, omdat het niet om hem gaat maar over andere personen in verbinding met God. Wel kunnen we in de stof indirecte aanwijzingen over de auteur vinden.
Maar zelfs boeken, die de naam van de auteur, bijvoorbeeld een profeet dragen, tonen niet automatisch, dat het literaire eindwerk een schriftelijk product van hun hand is. Zo maakt Jeremia gebruik van de schrijver Baruch. Jer 36:4 is een typisch voorbeeld, waarbij duidelijk wordt, dat drie personen bij de schriftwording van het boek Jeremia een rol spelen. "En Baruch schreef uit Jeremia’s mond al de woorden die Jhwh tot hem gesproken had, op een boekrol". Dit lezen we echter *in* het boek Jeremia. Het boek Jeremia en de boekrol van Baruch zijn niet gelijk. Jeremia heeft mogelijk het boek zelf geschreven in de derde persoon, of Baruch, of een leerling van Jeremia, toen de werking en de woorden van de meester ten einde waren. Niet altijd is dit vast te stellen. Zie verder Jer 30:2 en 51:64b.
Wat wel beslissend is, is het opschrift: “De woorden van Jeremia”, in het begin van het boek. De inhoud van Gods woord komt menselijk van de persoon van Jeremia. De inhoud van Gods woord vormt een eenheid met het historisch - literaire kader. God heeft in de tijd van Jeremia tot Jeremia gesproken, door en met Jeremia gehandeld. Het behoort tot de hoofdkenmerken van het OT dat God handelt in tijd en ruimte, en zijn woord en zijn handelen letterkundig in tijd en ruimte liet noteren. Inhoud en letterkundige vorm vormen een onverbrekelijke eenheid.
Het OT eist voor zichzelf het historisch geestelijke gezag van de inhoud als ook het historisch literaire gezag van de vorm op. Het is vreemd aan het wezen van het OT om deze twee uit elkaar te halen. Het verbreekt een onoplosbare eenheid. Het is te vergelijken met een kom met water. Met het breken van de kom (vorm) gaat het water (de inhoud) uit de kom verloren. Als we de inhoud willen houden, maar de vorm afwijzen, dan trachten we de inhoud te bewaren in een andere vorm, dan die het OT aanbiedt. Dat is principieel onoudtestamentisch. Het is een vervreemding van het OT, van het woord van God, en daarmee van God zelf. De gevolgen op geestelijk gebied zijn ingrijpend. De toepassing of het in aanmerking nemen van een woord van God in het OT door een gelovige gebeurt op grond van parallelliteit. Gods handelen toen in de geschiedenis met een gelovige staat parallel met het handelen van God nu in de geschiedenis met een gelovige. Door de ontmanteling van de geschiedkundige inhoud en / of het historisch literaire kader van het OT, wordt tegelijk ook de brug ontmanteld naar het heden. Op grond van wat kan een gelovige leiding en ingrijpen van God *nu* verwachten, als dat in het verleden niet historisch reëel gebeurd is?
Geloof richt zich naar het historische getuigenis van God en over God met een mens, die weet op Wie hij nu kan rekenen. Overwinnend geloof is onverbrekelijk verbonden met het getuigenis van de historische inhoud en het historisch literaire kader van het OT.

Jezus zegt in Joh 5:46-47 “Want indien gij Mozes geloofdet, zoudt gij ook mij geloven, want hij heeft van mij geschreven. Maar indien gij zijn geschriften niet gelooft, hoe zult gij mijn woorden geloven?” De uitspraak van Jezus: “zijn geschriften” (van Mozes) is een literair-historische uitspraak. Jezus betuigt dat er een onverbrekelijke relatie is tussen het geloof in de inhoud en de historisch - literaire vorm van het OT enerzijds, en het geestelijk leven, vertrouwen in *zijn* woorden, anderzijds. Hier toont Jezus, dat geloof in Hem zonder geloof in de schriften van Mozes, de Wet, niet mogelijk is.

Afsluitend nog enige redenen van schriftelijke vastlegging.

1. Getuigenis en verbondssluiting.
Zie Exod 24:7; Deut 29:1, 31:9, 24-26; Joz 24:24, 1 Sam 12. Volgens Deut 29:14-15 (MT 29:13-14) is die verbondssluiting niet alleen voor die generatie bindend, maar voor alle daarna komende generaties.

2. Voor geloof en verwachting.
Hab 2:2-4. “Toen antwoordde Jhwh mij: schrijf het gezicht op en zet het duidelijk op platen, zodat datgene wat erop te lezen is, zal rennen. Want wel wacht het gezicht nog tot de bestemde tijd, maar het spoedt zich zonder falen ten einde; als het vertoeft, verbeid het, want komen zal het gewis, uitblijven zal het niet. (...) Maar de rechtvaardige zal door zijn geloof leven.” Als iets schriftelijk openbaar opgeschreven wordt, mag het volgende verwacht worden: a. Het zal gelezen worden. Dat gelezene zal als een loper zijn boodschap verbreiden. Mensen geven het daarna door.[299] b. De vervulling van de inhoud kan een tijd duren. De schriftelijke vastlegging is een steun om die spanning te kunnen uithouden. In het geval van Habakuk meer dan 70 jaar. Eén of twee toekomstige generaties moesten deze belofte uithouden. c. Er is een relatie tussen schriftelijke vastlegging en geloof. De rechtvaardige zal uit *zijn* geloof leven. Dit geloof richt zich op de schriftelijke vastlegging van Gods belofte door Habakuk, maar is bestemd voor het brede publiek van Israël.
Jes 8:16-17. “Bind de getuigenis toe, verzegel de wet onder mijn leerlingen. En ik zal wachten op Jhwh, die zijn aangezicht verbergt voor het huis van Jakob, ja, op Hem zal ik hopen -.” Zie Jesaja 8:1. Jesaja’s opdracht bij koning Achaz liep op niets uit en hij moest zich terugtrekken, omdat hij geen geloof vond (Jes 7:9b). Nu geeft Jhwh de opdracht aan Jesaja om Gods getuigenis onder zijn leerlingen te verzegelen.[300] In een officiële oorkonde moet het vastgelegd worden. Ook hier is er een tijd van wachten, net zoals bij Habakuk, voordat de tijd rijp is. Totdat de verbondspolitiek met Assyrië mislukt blijkt te zijn en God opnieuw wil gaan spreken.

3. Als getuigenis tegen ongeloof.
Jes 30:8. “Ga nu, schrijf het in hun bijzijn op een plaat en teken het op in een boek, opdat het diene voor latere dagen, voor immer en altoos.”
De schriftelijke vastlegging dient voor later en heeft een blijvende waarde. Door een opdracht te geven tot het schrijven van een boodschap met een eeuwig blijvende waarde voor de toekomst, geeft God de opdracht tot canonisatie van zijn boodschap. Ook in dit geval is de achtergrond, dat Israël weigerde naar de wet van Jhwh te luisteren (Jes 30:9), en op verbondspolitiek vertrouwde (dit keer is de achtergrond de verbondspolitiek van Hizkia met

---

[299] NBG-1951 is hier twijfelachtig. Zie Floyd, M. H., *Prophecy and Writing in Habakkuk 2,1-5.* Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 105/3. Walter de Gruyter. Berlin e.a. 1993, p. 462-481. Vooral p. 472.

[300] De vertaling van לִמֻדָי: met *mijn leerlingen* is twijfelachtig. לִמּוּד betekent eerder *lering*. Het normale woord voor leerling is תַּלְמִיד.

Egypte). Ook hier weigerde men Jhwh te vertrouwen voor bescherming bij internationale bedreiging. Het is de strijd tussen geloof (gehoorzaamheid) en ongeloof (ongehoorzaamheid). "Door bekering en rust zoudt gij verlost worden, in stilheid en vertrouwen zou uw sterkte zijn, - maar gij hebt niet gewild" (Jes 30:15). Juda wilde eigen verlossing: "op paarden zullen wij voortvlieden" (Jes 30:16). Ook hier is de achtergrond voor canonisatie het ongeloof in het woord van God. Pas later zal dit ongeloof zijn bankroet hebben. Daarom is schriftelijke vastlegging en canonisatie nodig om de tijd te overbruggen en om getuigenis af te leggen voor latere generaties.
Jer 30:2. Jhwh gebiedt Jeremia alle woorden die Hij tot Jeremia gesproken had in een boek te schrijven. De bedoeling is om de woorden van de valse profeten over heil en redding te stellen tegenover Gods woorden aan Jeremia over onheil en ondergang, en dat pas veel later het heil zal komen. Het geloof heeft tijd nodig om geverifieerd te worden. Daarom is schriftelijke notering en daarmee canonisatie nodig. Zie ook Jeremia 36.
Al deze redenen kunnen we samenvatten als "bewijs". Dit bewijs is model en wel voor elke generatie.

2.7.3. Het gezag van het Oude Testament bij Jezus

Hier volgen enige uitspraken van Jezus over de waarde van het Oude Testament.
Mat 5:17-20. Jezus zegt: "Meent niet, dat ik gekomen ben om de wet en profeten te ontbinden; Ik ben niet gekomen om te ontbinden, maar om te vervullen. Eer de hemel vergaat, zal er niet één jota of één tittel vergaan van de wet, eer alles zal zijn geschied. Wie dan één van de kleinste dezer geboden ontbindt en de mensen zo leert, zal klein heten in het Koninkrijk der hemelen; doch wie ze doet en leert, die zal groot heten in het Koninkrijk der hemelen. Want Ik zeg u: Indien uw gerechtigheid niet overvloedig is, meer dan die der schriftgeleerden en Farizeeën, zult gij het Koninkrijk der hemelen voorzeker niet binnengaan."
Een jota is de י (yōḏ), de kleinste letter van het Hebreeuwse alfabet (in het kwadraatschrift). Een tittel of haakje is de קוֹץ of קוֹצָה *doorn*. In het Jodendom wordt het gezien als een sierlijk onderdeel bij enige letters.[301] Het is de vraag of Jezus dat bedoelt. De aan- of afwezigheid van een haakje, betekent wel twee verschillende letters. Vergelijk bijvoorbeeld de כ (kaf) met de פ (pē). Een kleine verandering van de letter betekent een verandering van het woord, dat uit letters bestaat. De betekenis wordt zo veranderd.
Jezus drukt hier uit, dat het eindresultaat van het OT in het Hebreeuws door God gewild is en dat het gedrag van de mens tegenover die geboden en tegenover dit getuigenis consequenties voor de eeuwigheid heeft.
Joh 5:45-47. Jezus zegt: "Denkt niet, dat Ik u zal aanklagen bij de Vader; uw aanklager is Mozes, op wie gij uw hoop gevestigd hebt. Want indien gij Mozes geloofdet, zoudt gij ook Mij geloven, want hij heeft van Mij geschreven. Maar indien gij zijn geschriften niet gelooft, hoe zoudt gij mijn woorden geloven?"
Hier toont Jezus dat er een verbinding tussen geloof in Mozes (de wet) en geloof in Hem is. Als je niet in Mozes (zijn schriften) gelooft, hoe kan je dan in Jezus (zijn woorden) geloven? Het is daarom zorgwekkend als navolger van Jezus een negatieve houding tegen de wet van Mozes te hebben. Dit geldt zowel voor het historische element daarvan (tegen de historische kritiek, die stelt, dat de wetten van de Pentateuch historisch niet van Mozes stammen), als voor het geestelijke element daarvan (tegen de houding: wij hebben niets meer met de wet te maken). Wie in Mozes en zijn geschriften niet gelooft, ondermijnt zijn geloof in Jezus of kan

[301] Zie Strack, H., L, Billerbeck, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Erster Band. Das Evangelium nach Matthäus.* C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. München 1926 (1974), p. 244-249.

niet juist in Jezus geloven. Jezus en de wet van Mozes zijn onscheidbaar. Wie in Jezus gelooft, zoekt naar een goede relatie met de wet en heeft sympathie voor de wet.
Zie ook de gelijkenis van Jezus over de rijke man en de arme Lazarus in Luc 16:31. Abraham zegt: “Indien zij naar Mozes en de profeten niet luisteren, zullen zij ook, indien iemand uit de doden opstaat, zich niet laten gezeggen.”
Jezus doet verschillende uitspraken over de historiciteit van personen en gebeurtenissen in het OT. Enige voorbeelden.
- De aanwezigheid van Jona voor drie dagen in de buik van de grote vis en zijn prediking in Ninevé. (Mat 12:40-41). Die wordt vergeleken met de drie dagen die Hijzelf in het graf zal doorbrengen. De mannen van Ninevé zullen opstaan in het oordeel en het geslacht ten tijde van Jezus veroordelen.
- Het bezoek van de koningin van Seba aan Salomo. (Mat 12:42). Zij zal opstaan in het oordeel en het geslacht ten tijde van Jezus veroordelen.
Deze en vele andere mogen we vergelijken met de volgende uitspraak van Jezus: “Want wie zich voor Mij en voor mijn woorden schaamt in dit overspelig en zondig geslacht, de Zoon des mensen zal Zich ook voor hem schamen, wanneer Hij komt in de heerlijkheid zijns Vaders, met de heilige engelen.” (Marc 8:38). Voor een christen geldt ook de maatstaf, dat als hij zich schaamt voor de woorden van Jezus, Jezus zich ook voor hem of haar zal schamen. Schamen betekent: niet kennen, niet aanvaarden. Geldt deze uitspraak van Jezus niet evenzeer voor zijn uitspraken over het OT op historisch gebied? Hoeveel mensen voelen zich verveeld over Jona in de grote vis? Schaamt een mens zich dan niet alleen voor het verhaal in het OT, maar schaamt hij zich ook niet voor Jezus?

2.7.4. De consequenties van het gezag van het Oude Testament

Er zijn zelfgetuigenissen van boeken van het OT over hun eigen waarde, getuigenissen van een boek van het OT over de waarde van een voorafgaand boek en van het NT over het OT.
Deze getuigenissen brengen ons ertoe gesystematiseerd de volgende drie houdingen tegenover het OT en heel de bijbel aan te nemen.

1. DE GEHELE INSPIRATIE VAN DE SCHRIFT.
Achter de boodschap van God en over Gods handelen staat God zelf. Hij is betrokken, ook bij de uiteindelijke vorm van een boek van het OT (2 Petr 1:20-21). “Dit moet gij vooral weten, dat geen profetie der Schrift een eigenmachtige uitlegging toelaat; want nooit is profetie voortgekomen uit de wil van een mens, maar, door de heilige Geest gedreven, hebben mensen van Godswege gesproken.” Schrift en spreken worden hier als eenheid gezien.

2. DE GEHELE EENHEID VAN DE SCHRIFT.
Omdat God zelf spreekt en handelt, hoort elk boek van het OT erbij. Reeds in Ezra en Nehemia wordt er gesproken over de Wet en de Profeten. Deze meerdere personen met hun verschillende boodschappen worden gezien als één, die *de* eenheidsboodschap van God brachten. In Ezra 9:10-11 is er sprake van “de dienst van uw knechten, de profeten” en daarna volgt die ene samengevatte boodschap. In Neh 9 zien we een samenvatting van de heilsgeschiedenis waarin de gebeurtenissen van de Wet naast die van Jozua, Rechters en Koningen worden gezet, samen met de vele jaren, waarin God door zijn *Geest*, door de dienst van de profeten het volk waarschuwde. Zodoende bevindt zich alles in één lijn, in één totaalboodschap van God, met vele facetten. Het getuigenis van het OT over een ander gedeelte van het OT staat zo tegenover de moderne visie, die stelt dat het OT disparate boeken bevat, die vaak niets met elkaar te maken hebben en regelmatig zelfs tegenstrijdig zijn. Zij worden echter tegenstrijdig *verklaard*, terwijl ze in wezen een eenheid vormen van

een groeiend totaalbeeld. De benadering om met het OT te werken moet volgens veel getuigenissen van het OT zelf, niet antithetisch maar synthetisch zijn.

3. DE GEHELE WAARHEID VAN DE SCHRIFT.
Het OT en NT getuigen op veel plaatsen de waarachtigheid (integriteit) van God en de betrouwbaarheid van zijn gegeven woord. Een aantal dingen moesten uitdrukkelijk van te voren opgeschreven worden, opdat deze een lange tijd later door de ontwikkelingen van de gebeurtenissen geverifieerd zouden worden. Deze dingen betuigen de intentie van de Schrift, dat het gaat om waarheid, om exacte aangelegenheden.
Het begrip waarheid is echter een uitgehold begrip geworden. Geregeld wordt het naar eigen idee ingevuld. Daarom moeten we het begrip waarheid nader specificeren om elk wanbegrip te verhinderen, en wel op grond van de getuigenissen van het OT.

3.a. De natuurkundige waarheid.
Alle uitspraken op natuurkundig gebied zijn correct. Bijvoorbeeld schepping in zes dagen, een universele zondvloed, de doortocht door de Rode Zee met watermuren links en rechts, de zon die gedurende de slag bij Gibeon onder Jozua een dag lang stil bleef staan. Maar ook wonderen als de drijvende bijl van Elisa en de verschijning van hemelse boodschappers. Het OT geeft er een iets andere benaming aan; het zijn 'de grote daden van God'. God schiep de natuur, beschikt er vrij over, en grijpt in, indien nodig, ook dwars tegen dagelijks ervaren wetmatigheden in.

3.b. De geschiedkundige waarheid.
Alle uitspraken op geschiedkundig gebied zijn correct. Deze uitspraken zijn regelmatig verbonden met die op natuurkundig gebied. Bijvoorbeeld: Adam en Eva, de wereldbevolking die ontstaan is uit de zonen van Noach, de taalverwarring en het ontstaan van de vele talen op één ogenblik, de historiciteit van de aartsvaders, de tien plagen in Egypte, de verovering van Kanaän met geweld in een beperkt aantal jaren. Deze gebeurtenissen worden ook betuigd als 'de grote daden van God’'.

3.c. De theologische waarheid.
Alle uitspraken op ethisch en theologisch gebied zijn correct en God gewild. God gaat zowel oordelen als redden. Noach wordt gered, maar de rest van de ongehoorzame mensheid wordt verdelgd. Hieronder vallen zowel heilsbeloften (zoals Ps 23), als onheilsverwachtingen (zoals de verdrijving van Israël uit Kanaän bij ontrouw).

Sedert het midden van de 18^{e} eeuw (Verlichting) is er een brede stroom van inhoudskritiek (Sachkritik) op het OT geweest, die zich op deze drie gebieden uitstrekte.[302]
Op ethisch theologisch gebied werd er kritiek geleverd op de exclusiviteit van het Jahwisme. De daarmee verbonden intolerantie tegen andere godsdiensten vond men aanmatigend en immoreel. De bron van deze beoordeling was echter wel de absoluutheid van het humanistische denken. Dit noemen we ethisch theologische vrijzinnigheid. Ook is er veel kritiek geweest op de natuurkundige en geschiedkundige uitspraken van het OT geweest, bijvoorbeeld schepping in zes dagen, de doortocht door de Rode Zee en opvallende wonderen. De oorzaak lag in het beperkte voorstellingsvermogen van de betreffende denker: zo iets kan toch niet! De bron is echter het idee van een geschiedkundige driedimensionaliteit. Het gaat om een dogmatisering vanuit een stuk beperkte ervaring en waarneming. Die wordt

[302] Legaspi, Michael C. *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies.* Oxford Studies in Historical Theology. Oxford: Oxford University Press, 2010.

geëxtrapoleerd naar het verleden toe. We noemen dit natuurkundig geschiedkundig vrijzinnigheid.
Deze twee vormen van vrijzinnigheid zijn erg duidelijk. Er was duidelijke communicatie mogelijk. De één wilde niet zijn als de ander en men had er geen behoefte aan door de ander erkend of gewaardeerd te worden. Tegenover elkaar stonden vrijzinnig en orthodox, of liberaal tegenover positief. De historische inhoudskritiek als ook de historisch literaire kritiek komen voort uit deze oude vrijzinnigheid. Na de eerste wereldoorlog is er een nieuwe beweging op gang gekomen die als het ware de oude vrijzinnigheid heeft afgelost. Immers de oude vrijzinnigheid kon gemakkelijk getypeerd worden als ongeloof. De oude vrijzinnigheid had overigens geen bezwaar tegen deze kwalificatie. Bij de nieuwere stroming liggen de kaarten anders. Het gaat om de neo-orthodoxie. Een sterke nadruk ligt op de bijbel als het woord van God: God heeft gesproken. De historische inhoudskritiek en de historisch literaire kritiek gaan echter gewoon door en worden gewaardeerd. De vraag naar de natuurkundige of geschiedkundige exactheid van de getuigenissen van het OT wordt als een onbelangrijke aangelegenheid gezien. “De bijbel is geen geschiedenisboek”[303] of “de bijbel is geen natuurkundeboek”. Hierbij wordt gesteld, dat wie dusdanige vragen stelt de bijbel niet begrepen heeft. Waar het wel om gaat is: wat is de boodschap van het boek, wat wil de schrijver ons zeggen, wat wil God ons echt duidelijk maken?[304] Hierdoor wordt duidelijk, dat religieus existentialisme en Bijbels geloof als twee druppels water op elkaar lijken.
In wezen is er een scheiding gemaakt tussen de natuurkundige en geschiedkundige waarheid enerzijds, en de theologische waarheid anderzijds. Iets kan best theologisch waar zijn, ook als het historisch of natuurkundig niet correct is. Men betracht zichzelf als gelovig en wil als zodanig ook door de orthodoxe christenen erkend worden. Gebeurt dit niet, dan wordt dit als een vreselijke belediging en arrogantie ervaren. Het gevolg is, dat het gesprek nu veel ingewikkelder is geworden door inhoudsverandering van bestaande begrippen en een hypergevoeligheid op psychologisch gebied.
Hier is de neo-orthodoxie een typisch kind van haar tijd. Het gaat namelijk om een existentieel zoeken en ervaren van waarheid, ook als er intellectueel en reëel geen basis voor die waarheid aangewezen kan worden. De neo-orthodoxe benadering echter staat in scherpe tegenstelling tot het zelfgetuigenis van het OT. God spreekt en handelt in tijd en ruimte. De geschriften van het OT bieden zich aan, ook letterkundig, in tijd en ruimte. De theologische waarheid is daarom onlosmakelijk verankerd in tijd en ruimte.

Voorbeeld: de dood en opstanding van Jezus.
1. Natuurkundig. Jezus van Nazareth werd aan een kruis gespijkerd en stierf na een tijdje als gevolg van uitputting en infectie. Zijn bloedsomloop stokte. Drie dagen later werd Jezus weer levend. Zijn bloedsomloop functioneerde weer.
2. Geschiedkundig. Onder de Romeinse stadhouder Pontius Pilatus werd Jezus van Nazareth ter dood veroordeeld en aan een kruis ter dood gebracht. Hij werd begraven. Na drie dagen is hij opgestaan. Het graf was leeg. Hij trok weer 40 dagen op met zijn vrienden.
3. Theologisch. Deze Jezus van Nazareth is de beloofde Gezalfde van God. Hij is gestorven voor mijn zonden en opgestaan voor mijn gerechtigheid. Hij is de Heer over heel het heelal, zichtbaar en onzichtbaar, Heer over leven en dood.

---

[303] Jagersma, H., *Geschiedenis van Israël in het oudtestamentische tijdvak.* J. H. Kok. Kampen 1979, p. 13.
[304] Dit is niet de vraag waar het om gaat. Het OT is zeker geen geschiedenisboek op zichzelf. Het vraagstuk is echter, dat het OT veel geschiedenis bevat, en er aanspraak op maakt, dat de gepresenteerde informatie correct is. Het OT is geschiedkundig correct, ook als het geen geschiedenisboek in de huidige betekenis van het woord is, namelijk met een profane opzet.

Deze laatste waarheid, de theologische waarheid, is echter pas waar, als de eerste twee waarheden op natuurkundig en historische waarheid ook waar Zijn. Maar op persoonlijk vlak gaat het nog verder. Het persoonlijke geloof in de historisch natuurkundige waarheid is voorwaarde voor de persoonlijke deelname aan de theologische waarheid. “Want indien gij met uw mond belijdt, dat Jezus Heer is, en met uw hart gelooft, dat God hem uit de doden heeft opgewekt, zult gij behouden worden. Want met het hart gelooft men tot gerechtigheid en met de mond belijdt men tot behoudenis”. (Rom 10:9-10). “En indien Christus niet is opgewekt, dan is uw geloof zonder vrucht, dan zijt gij nog in uw zonden. Dan zijn ook zij, die in Christus ontslapen zijn, verloren”. (1 Cor 15:17-18).

Nu kan er geargumenteerd worden, dat het bij de opstanding van Jezus uit de doden wel om een erg centrale aangelegenheid gaat. Bij de rest gaat het niet om centrale dingen. Deze positie heeft echter volgende bezwaren:
1. Deze Jezus wordt tegelijk beleden als Heer van alles en allen. Deze Heer heeft duidelijke uitspraken gedaan over het gezag van het OT en over allerlei andere aangelegenheden, inclusief historische en natuurkundige.
2. Wat is de maatstaf van wat centraal is en wat niet? Dit eindigt in subjectivisme, willekeurigheid en eindeloze posities. Er zijn dingen in de canon die meer aandacht krijgen dan andere. Daardoor zijn die andere niet onbelangrijk. Anders zouden ze niet opgeschreven zijn.
3. Een land wordt verdedigd aan de grenzen en niet bij de hoofdstad. Als er alleen bereidheid is de hoofdstad te verdedigen, dan is het hele land al verloren als de strijd bij de hoofdstad losbrandt. De kans om dan nog de hoofdstad te kunnen bewaren, is nihil. De vijand moet daarom gearresteerd worden als hij de grens overschrijdt.

Als we de geschiedenis van de Bijbelpositie van christenen in de laatste drie eeuwen bekijken, dan zien we vaak de volgende ontwikkeling. Eerst is er een geestelijke en theologische opwekking. De belijdenis van de Bijbel als onfeilbaar woord krijgt begeesterde nadruk. Woorden als orthodox en Bijbelgetrouw worden daarvoor gebruikt. Daarna flauwt het geestelijke leven wat af. De zedelijke waarden zwakken af. De eerste bedenkingen tegen enige Bijbelse getuigenissen worden geuit. Vaak begint het met Genesis 1. Daarna wordt die stroom van bezwaren steeds groter. Ten slotte wordt dit duidelijk aanvaard als intellectueel correct en geestelijk bevrijdend. Dit gebeurt vaak in theologische faculteiten. Het orthodoxe protestantisme uit de 16^{e} eeuw werd zo ingehaald door de Verlichting rond 1750. Het protestantisme heeft daarna snel aan maatschappelijke invloed ingeboet. De ideeën van de Verlichting zijn in West Europa heilige waarden geworden. Dit heeft zijn afsluiting gekregen in de huidige secularisatie. In de eeuwen na de verlichting zijn er telkens nieuwe geestelijke bewegingen ontstaan. Het gaat om opwekkingsbewegingen, zowel het reveil, de nadere reformatie, de pinksterbeweging, de charismatische beweging, de evangelische beweging, die bijna altijd met zendingsbewegingen verbonden zijn. Een belangrijk kenmerk was dat opnieuw de kracht en de waarheid van Gods woord werd ervaren en beleden. Gezien de ervaring met de Verlichting waren deze bewegingen zich bewust van het gevaar van allerlei vormen van vrijzinnigheid en liberalisme. Toch zien we dat het boven beschreven proces van afzwakking ook daar niet altijd een halt werd toegeroepen.

Een typisch voorbeeld is het ontstaan, de groei, de stilstand en de achteruitgang van de Gereformeerde Kerk (Synodaal) in Nederland tussen 1880 en 2000. Henk Leene heeft een boeiend verslag geschreven over de waarde van de historiciteit van het OT bij gereformeerde theologen in de 20e eeuw. De strijd ging hoofdzakelijk over Gen 1-3. Op de synode van Assen in 1926 werd in de zaak Geelkerken voor de historiciteit van deze hoofdstukken

besloten. De bomen, de slang en het spreken van de slang zijn “zintuiglijk waarneembare werkelijkheden”. In de synode van Amsterdam in 1967 werd dit besluit herroepen. Er werd afscheid van de gereformeerde schriftbeschouwing genomen. Is het woord dan alleen literatuur geworden? Het creatieve en fictionele element is in veel OT geschiedverhalen groot. Bij de verkondiging hebben ze echter nog steeds de taak om te verhelderen en te kritiseren. Leene vergelijkt Gispen en G. Ch. Aalders, gereformeerde oudtestamentici uit de tijd 1920-1960, met Noort en Talstra, twee van de huidige tijd. “Familiegelijkenis tussen Gispen en Noort, Aalders en Talstra? Ik vraag me af of Aalders en Gispen bij deze verdwaalde nazaten nog bekende trekken ontwaard zouden hebben, of liever: ik weet haast wel zeker van niet. De afstand is … adembenemend”. Daarna probeert Leene te relativeren. "Ik vind ook dat men twee zaken niet moet verwarren: men kan zich verwant voelen met iemand en zijn wereld, ook zonder zich verwant te voelen met zijn ideeën.” [305] De scheiding tussen wereld en ideeën moet betwijfeld worden. Een wereld bestaat uit ideeën. Wijzigen de ideeën, dan verandert de wereld die uit deze ideeën is opgebouwd. Het zijn twee verschillende werelden geworden. De eerste wereld is objectief, verbonden met een subjectief of persoonlijk geloof. De tweede wereld is alleen subjectief, omdat de historische kritiek het objectieve onderuit gehaald heeft (natuurlijk alleen voor wie in de historisch-kritische hypothesen gelooft). De eerste wereld was een wereld die gekenmerkt was door absoluutheid, was groeiend en wervend. De tweede wereld wordt gekenmerkt door relativering en snelle numerieke achteruitgang. Is er een relatie tussen dit laatste en het verlaten van de oorspronkelijke historisch Bijbelse wortels? Assen had in 1926 gelijk. De ontwikkeling van de opvatting over de OT geschiedenis in de theologie van Gereformeerde Kerken kan omschreven worden als: “Van historische realiteit naar fictionaliteit”.

De evangelische beweging wordt met dezelfde vraag geconfronteerd. Vanaf 1990 is er een verschuiving aan de gang van evangelicalisme naar neo-evangelicalisme.[306] Wat is het verschil tussen die twee? Dat hangt van de definitie af. De evangelische beweging werd door enige pijlers gekenmerkt.

1. De eerste pijler is het kennen van Jezus Christus door geloof persoonlijk. Het gaat om een persoonlijke betrekking.
2. De tweede pijler is de navolging van Christus en een leven in heiliging. Het gaat om een heilige levenswandel.
3. De derde pijler is een leven in vertrouwen op God en zijn beloften in de Bijbel. Het gaat om een leven in geloof. Dit gaat gepaard met een inzet voor de uitbreiding van de Goede Boodschap en met de verwachting van het werken hier en nu door de Opgestane Gezalfde.
4. Een vierde pijler is van epistemologische aard: de Bijbel is Gods onfeilbaar woord en waar op alle vlakken: geestelijk (theologisch), zedelijk (ethisch), geschiedkundig, natuurkundig. Het gaat om de eerbiediging van het (zelf)getuigenis, hoe de Schrift op alle plaatsen zichzelf begrepen wil zien.

De discussie gaat nu om de vierde en laatste pijler. Met deze vier pijlers is de evangelische beweging naar boven gekomen. Het neo-evangelicalisme heeft deze vierde positie gedeeltelijk losgelaten. Het is niet bereid zijn hand in het vuur te steken voor alle historische uitspraken in het OT (en NT). Waarom zou dat nodig zijn, als je door Jezus gered bent en met

---

[305] Leene, H., “Wereldbeeld en geschiedenisbeeld. Honderd jaar Oude Testament in het GTT.” In Stocker, W., van der Sar, H. C. (red.), *Theologie op de drempel van 2000. Terugblik op 100 jaar Gereformeerde Theologisch Tijdschrift*. Kok. Kampen 1999, p. 61-87, citaat p. 84.

[306] Zie voor een overzicht van de evangelikale beweging Elwert, Frederik / Radermacher, Martin / Schlamelcher, Jens. (Hg.). *Handbuch Evangelikalismus. Religionswissenschaft 5.* Berlin, De Gruyter, Transcript Verlag, 2017.

[306] https://www.degruyter.com/view/product/479980
https://www.degruyter.com/view/supplement/9783839432013_Leseprobe.pdf

God leeft? Het aantrekkelijke van deze positie is, dat ze tot op zekere hoogte waar is. De zwakheid van het neo-evangelicalisme is echter, dat er geen maatstaf is, om een lijn te trekken tussen wat historisch opgeefbaar is en wat niet. De objectiviteit is verloren. De ene christen trekt de grens hier en de andere daar. Dat past goed in het huidige tijdsklimaat maar is willekeurig, inconsequent en daarmee intellectueel onhoudbaar. De historische uitspraken vormen één getuigenis, één gebied, één totaal land. En, zoals er reeds gezegd is, een land wordt aan de grenzen verdedigd, niet aan de hoofdstad. Het is te verwachten dat bij verdere toenemende invloed van het neo-evangelicalisme de kracht van de evangelische beweging verzwakt gaat worden. Als een christen of een kerk opnieuw de worsteling aangaat om het hele woord van God als inhoud van het geloof zich eigen te maken en zich daaronder buigt, zal de God van de Bijbel met hem zijn. Wij mogen op de dekking van Hem rekenen die gezegd heeft met hen te zijn die voor zijn Naam uitgaan en onderwijzen al zijn geboden te onderhouden (Mat 28:18-20). Het neo-evangelicalisme is bezig een stap te nemen, die de filosoof Francis Schaeffer de stap van vertwijfeling of wanhoop noemt.[307] In de historische realiteit is er geen basis voor geloof, maar laten we toch maar geloven! Bij de historische benadering echter staat een mens in het historische verlengde van de oorspronkelijke situatie en is de verbinding tussen het heden en de oorsprong heel reëel.

Twee boeken hebben zich aan het begin van de 21e eeuw met die verschuiving bezig gehouden, de één vanuit een antropologische en de ander vanuit een theologische invalshoek. Het verschijnsel doet zich niet alleen voor bij de evangelische beweging, maar ook binnen de orthodoxe reformatorische beweging. Die twee bewegingen zijn zeer met elkaar verwant en beïnvloeden elkaar. Het blijkt dat er niet alleen een verschuiving is ten aanzien van de visie op de Bijbel, maar ook op theologisch en ethisch vlak.

Pieter Boersema heeft vanuit een antropologisch standpunt een onderzoek gedaan naar de religieuze veranderingen in de Evangelische Beweging in Vlaanderen en Nederland gedurende de periode 1972 – 2002.[308] Het gezag van de Bijbel heeft in die tijd een verschuiving meegemaakt. Op p. 116-124 worden allerlei accentverschillen genoemd. Verschillende verschuivingen kunnen zeker als positief, verrijkend of aanvullend beoordeeld worden. Maar dat zijn ze zeker niet alle. Het lezen van de Bijbel is verminderd. Het toepassen van dit woord op het eigen leven is ook niet meer zo direct. Hij wijst op p. 299-300 dat het transcendente godsbeeld voor een deel verschoven is naar een meer immanent godsbeeld. Jezus wordt meer gezien als een 'persoonlijke schuilplaats' dan de 'redder van de wereld'. "Er kan een verschuiving plaatsvinden van het dogma dat 'God het levenspad bestuurt', naar de beleving dat 'God binnenkomt in het levensverhaal'." Er is een verschuiving van theocentrisme naar antropocentrisme. Dat betekent dat de vraag naar het gezag van God Zelf niet meer zo sterk is.

Koert van Bekkum houdt zich in "Gods Woord in mensentaal" bezig met het gezag van de Bijbel. Hij laat verschillende orthodoxe als niet orthodoxe theologen aan het woord.[309] De posities zijn daarom heel geschakeerd. Er is een 'stille revolutie' gaande in orthodoxe kring. "'Stille revolutie' verwijst naar ontwikkelingen in de Gereformeerde Kerken (synodaal)

---

[307] Schaeffer F., *De God die leeft.* Buijten en Schipperheijn. Amsterdam 1971.

[308] Boersema, Pieter R., *De evangelische beweging in de samenleving. Een antropologisch onderzoek naar religieuze veranderingen in de Evangelische Beweging in Vlaanderen en Nederland gedurende de periode 1972 – 2002.* Proefschrift aangeboden tot het verkrijgen van de graad van doctor in de Sociale en Culturele Antropologie. Promotor: Prof. Dr. V. Neckebrouck. (Leuven: Katholieke Universiteit Leuven, 2004).

[309] Van Bekkum, Koert, Wim Houtman & Reina Wiskerke, e.a., *Gods Woord in mensentaal: denken over het gezag van de Bijbel* (Barneveld: Nederlands Dagblad, 2003).

gedurende de tweede helft van de twintigste eeuw. De theologie wijdde zich er, met behulp van de moderne Bijbelwetenschappen, decennialang aan ontmanteling van de klassieke geloofsleer."[310] Sommigen willen echter die stille revolutie relativeren. Wanneer is een positie neo-evangelicaal? Er is een nieuwe zachte sfeer. Hier volgen enige citaten. "Een historische zondeval is onopzegbaar. Genesis 1-3 is meer dan poëzie. … Of er letterlijk en tuin en een slang zijn geweest, is mij van minder gewicht, al heb ik geen enkele behoefte dat te ontkennen." (Dr. G. van den Brink) [311] "Ik heb niet zo'n behoefte aan de 'naakte feiten'". (Ds. B. J. van der Graaf).[312] De nadruk ligt in beide citaten op de behoefte van de gelovige. Maar dat is nu net het probleem. Het uitgangspunt mag niet de behoefte van de lezer zijn. Het gaat om het getuigenis van de Bijbel over Gods handelen in de geschiedenis. Dat getuigenis komt naar ons toe en wil ons aanspreken, en wel op elk gebied, of wij daaraan nu behoefte hebben of niet. Het Woord wil juist die behoefte wekken om ons zo mee te nemen naar de God die toen gehandeld heeft en op grond daarvan nu handelen wil. Als de persoonlijke behoefte de maatstaf is, dan ontstaat er voor iedereen een eigen mini-Bijbel. In het Besluit schrijft Peter Bergwerff over die persoonlijke mini-Bijbel: "Dan is de Schriftkritiek – want dat is Gods Woord naar eigen maat snijden – toch binnengedrongen in orthodoxe bolwerken, zij het in een andere gedaante dan we veronderstelden dat zij zich zou aandienen. In de tijd van de Reformatie werd het *Sola Scriptura* (alleen de Schrift) tegenover allerlei menselijke en kerkelijke opvattingen herontdekt en in stelling gebracht. Vandaag moet het devies misschien eerder luiden: *Tota Scriptura* (de gehele Schrift)."[313]

2.7.5. De geestelijke achtergrond van de a-canonieke historische kritiek

De a-canonieke historische kritiek van het OT heeft geleid tot de relativering van elke Bijbelse waarheid en bleek een beslissend element te zijn die leidde tot de afbraak van veel kerken en gemeenten. Het traditioneel westerse christendom is door de historische kritiek verwoest, omdat dit de stellingen van de historische kritiek bijna klakkeloos aanvaardde. De historische kritiek van het OT is vergelijkbaar met het HIV-virus. Iemand die besmet wordt, bemerkt dat niet. Na verloop van tijd breekt plotseling Aids uit. Het hele immuunsysteem van een mens wordt aangetast. De ene ziekte na de andere duikt op. De afloop is dodelijk. Zo is dat ook met het geloof. Het christelijke geloof is epistemologisch gebaseerd op het historische getuigenis van het OT en NT. Door het HIV-virus van de historische kritiek wordt het geestelijke immuunsysteem aangetast en het ene historisch getuigenis na het andere wordt gerelativeerd. Tenslotte blijft er alleen nog maar een vaag religieuze bewustzijn over, zonder concrete Bijbelse inhoud. Een mens is epistemologisch geestelijk dood.
De historische kritiek is een machtig middel in de hand van de duisternis. Machtige geestelijk duistere krachten moeten zich ermee bezig gehouden hebben. Bijna de hele Bijbelse 'inleidingswetenschap' is daardoor gecharmeerd en gevangen. Het gaat zelfs zover, dat iets wat leugen is als waarheid en wetenschap gepresenteerd wordt. Wat zijn de diepste oorzaken? De volgende Schriftplaatsen geven aanwijzingen:
- Joh 8:44. Satan is een leugenaar, ja zelfs de vader van de leugen. Elke leugen vindt zijn diepste wortel in hem.

---

[310] Houtman, Wim & Reina Wiskerke, "Elke Generatie moet door vragen heen: een 'stille revolutie'?" (Van Bekkum, p. 55).
[311] Houtman, Wim, Wiskerke, Reina, "(Niet) te filmen door de EO: paradijs, zondeval en zondvloed." (Van Bekkum, p. 88).
[312] Houtman, Wim, Wiskerke, Reina, "Verschillen geven ook een verrijking: Job, Jona, Jozua en Jezus." (Van Bekkum, p. 94).
[313] Bergwerff, Peter, "Toch wél schriftkritiek: de héle Schrift." (Van Bekkum, p. 134).

- Efese 2:1-3. Satan krijgt heerschappij over de mens en zijn denken door de zonde waarin de betreffende mens leeft: "overeenkomstig de overste van de macht der lucht, van de geest die thans werkzaam is in de kinderen der ongehoorzaamheid … daarin verkeerd in de begeerten van ons vlees, handelende naar de wil van het vlees en van de gedachten."
Deze zonden zijn vooral op het gebied van verkeerde seksualiteit, hebzucht, macht en hoogmoed. Juist op intellectueel gebied is het gevaar van de hoogmoed erg groot. Als wij dus door gedachten van Bijbelkritiek aangevochten worden, of daar reeds in vast zitten, dan moeten wij ons afvragen en onszelf onderzoeken of er geen zonde in ons leven is. De belijdenis van die zonde en de breuk daarmee, kan de basis van de reiniging van ons denken worden. Een schreeuw naar bevrijding daarvan, zal door God beantwoord worden. Bij de leugen speelt zeer sterk het demonische een rol. Immers velen worden door de Bijbelkritiek van het geloof afgehouden of het geloof wordt daardoor verwoest.
- 1 Tim 4:1. “Sommigen zullen afvallen van het geloof, doordat zij dwaalgeesten en leringen van boze geesten volgen.”
- 2 Thes 2:11-12. “En daarom zendt God hun een dwaling, die bewerkt, dat zij de leugen geloven, opdat allen worden geoordeeld, die de waarheid niet geloofd hebben, doch een welgevallen hebben gehad in de ongerechtigheid.”
De keuze waarvoor een mens blijft staan is altijd dezelfde: Wat wordt aan wat aangepast? Past een mens zijn leven aan het hoge niveau van Gods Woord aan, of verlaagt hij de norm tot het vlak zijn (im)moreel en (on)geestelijk leven? Past iemand zijn denken aan de bijbel aan, of past iemand de bijbel aan zijn denken aan? Dit is *de* strijd tijdens het hele leven van een mens. De afloop van die strijd beslist of iemand het koninkrijk van God binnengaat of niet.

3. DE TEKST, TEKSTOVERLEVERING EN TEKSTKRITIEK VAN HET OUDE TESTAMENT

3.1. Inleiding

De beoordeling van de weg van het historische ontstaan van een boek wordt historische kritiek of hogere kritiek genoemd. Is dit boek nu eenmaal ontstaan dan wordt de beoordeling van de weg van overdracht tekstkritiek of lagere kritiek genoemd.
Vanaf het ogenblik dat een boek van het OT canoniek vastlag, begint de hele lange weg van de schriftelijke overdracht van een geschrift, de teksttransmissie. Hoe gebeurde dat? Waar gebeurde dat? Wie waakte daarover?
In “2.3. Het ontstaan van de canon van het Oude Testament” hebben we geprobeerd de hoofdlijnen van het ontstaansproces van de boeken van het OT na te gaan, samen met de grondslagen en beginselen, die hierbij van belang zijn. In die periode waren er twee parallelle lijnen. De eerste lijn bestond uit het ontstaan van steeds meer boeken. De tweede lijn was de overdracht (overschrijven) van bestaande boeken. Die twee parallelle lijnen kwamen ten einde bij de afsluiting van de canon ten tijde van Nehemia, 430-410 v. Chr. Zie "2.4. De afsluiting van de canon van het Oude Testament". Daarna bleef er nog maar één lijn over: het proces van overdracht. Het uitgangspunt is de tempelbibliotheek die door Nehemia is ingericht (2 Mac 2:13-14). Volgens Beckwith werden de boeken, de rollen, in manden bewaard.[314] Die boeken zijn 250 jaar op hun plaats in de tempel gebleven tot de oorlog met de Syriërs onder

[314] Beckwith, R., *The Old Testament Canon of the New Testament Church.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1985, p. 153, 165, en 178, noot 10. Hij neemt aan dat Judas de Maccabeeër een lijst heeft opgemaakt over de volgorde van boeken binnen de hoofddelen daarvan. Volgens hem werden die boekrollen bewaard in twee aparte manden. Daarmee bedoelt een mand voor de Profeten en één voor de Geschriften. Alleen een lijst kon verzekeren dat de rollen niet opnieuw gemengd werden.

Antiochus IV Epifanes in 167 v. Chr. Uit veiligheidsredenen hebben de joden ze verspreid. Judas de Maccabeeër heeft deze boeken na 164 v. Chr. weer verzameld en naar de tempel teruggebracht. Nog 230 jaar, tot de verwoesting van de tweede tempel door de Romein Titus in 70 na Chr. zijn ze daar gebleven.
In de 250 jaar tussen Nehemia en Judas de Maccabeeër, en in de 230 jaar tussen Judas de Maccabeeër en de verwoesting van de tempel door de Romeinen moesten die tempelrollen om ouderdomsredenen af en toe vernieuwd worden. Ze werden verder ook gekopieerd voor andere doeleinden. In 2 Mac 2:15 staat na de informatie over het verspreiden en bijeenbrengen van de boeken door Judas, de Maccabeeër: "Mocht u ze nodig hebben, dan kunt u ze laten halen". Dit schreven de joden in Jeruzalem in een feestbrief in 148 v. Chr. aan de joden in Egypte (2 Mac 1:10). Het moet daarbij wel om tempelkopieën gaan. Ze zullen zeker niet de originelen hebben weggegeven. Het land Israël moet in de tijd van Jezus vol met afschriften geweest zijn. De rollen van de Dode Zee tonen dat de gemeenschap van Qumran alle boeken van het OT (behalve Ester) had. In de synagoge van Nazareth werd op een sabbatdag de rol van Jesaja naar voren gehaald (Luc 4:17). Dit wijst erop, dat de synagogen een kopie van de boeken van het OT in hun bezit wilden hebben. Naast het afschrijven van de tempelrollen, wat in Jeruzalem gebeurde, konden er plaatselijk ook kopieën van kopieën zijn gemaakt. Die konden zich soms op een lange lijn van traditie beroepen.
Een geheel nieuwe lijn van overlevering ontstond vanaf de derde eeuw v. Chr., toen de Tora in Alexandrië in Egypte in het Grieks werd vertaald (Septuaginta). Zie Aristeasbrief. In de daarop volgende eeuwen gebeurde dat ook met alle overige boeken van het OT. De Hebreeuwse oorsprong van die vertaling (Vorlage) moet op verschillende plaatsen anders geweest zijn dan de Hebreeuwse tekst, die wij nu bezitten. Betekent dit, dat die anders was dan het basisexemplaar in de tempel in die tijd? Vanaf die tijd werd de vertaling telkens weer gekopieerd en dat beperkte zich niet alleen tot Alexandrië. Verder ontstond er in Israël ook een vertaling in het Aramees, omdat het Aramees steeds meer de voertaal werd. Die vertaling werd ook telkens weer afgeschreven. Als we die vertaling weer zouden terugvertalen in het Hebreeuws, dan ziet het ernaar uit dat de Vorlage soms ook anders dan de latere gestandaardiseerde Hebreeuwse tekst is geweest.
Na 70 na Chr. is de laatste fase van tekstoverdracht ontstaan. Een heel nieuwe periode zonder de tempel brak aan. Zijn de tempelrollen gered en uit Jeruzalem gesmokkeld, of zijn ze tijdens de verwoesting van de tempel door de Romeinen verbrand? De maatstaf in de tempel was verdwenen. Het orthodoxe Jodendom heeft daarna voor één bepaald type gekozen. Het was een gestandaardiseerde en gestabiliseerde Hebreeuwse tekst. We mogen aannemen dat die in het verlengde van de tempelteksten liggen. Die werd daarna voortdurend overgeschreven. Dit gebeurde grotendeel in Palestina zelf, maar ook daarbuiten.
Ondertussen ging de lijn van overdracht door middel van de Griekse vertaling ook door, niet alleen door het Jodendom in de diaspora maar ook door de nieuwe opkomende gemeente van Jezus Christus. De kerk heeft in de daarop volgende eeuwen geen traditie opgebouwd om de Hebreeuwse tekst over te schrijven. Verder werd door de kerk in de eerste eeuwen na Christus het OT in steeds meer talen vertaald, waarvan de bekendste die in het Syrisch en in het Latijn zijn. Deed de kerk dat zelf, of maakten ze daarbij gebruik van reeds bestaande joodse vertalingen?
De teksttransmissie heeft veel oude letterkundige producten achtergelaten, die niet verloren gegaan zijn door de tand des tijds. Wij bezitten op dit ogenblik veel oude handschriften met de Hebreeuwse tekst van het OT, zowel van de hele canon, delen daarvan als van individuele boeken. Er zijn veel handschriften van oude vertalingen van het OT of afzonderlijke boeken daarvan. Als we die met elkaar vergelijken dan ontdekken we afwijkingen. We noemen dit varianten. Het doel van de rest van dit hoofdstuk is om die afwijkingen in de Hebreeuwse taal als ook in de vertalingen beter te begrijpen en te evalueren.

Standaardwerken:

Fischer, Alexander Achilles. *Der Text des Alten Testaments: Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2009[5].

Lange, Armin & Emanuel Tov. *Textual History of the Bible. Vol. 1A, 1B and 1C. The Hebrew Bible.* Leiden: Brill, 2016.[315]

Tov, E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible.* Minneapolis: Fortress Press; Assen: Van Gorcum., e.a. 1992, 2012[3].

3.2. Het doel van de tekstkritiek

Wat is nu het doel van de tekstkritiek, het vergelijken van al die varianten? Het doel is de juiste en oorspronkelijke tekst proberen vast te stellen. Hierbij gaan de meningen uiteen over de mogelijke bereikbaarheid van het doel. Er zijn volgende mogelijkheden:

1. De oertekst vaststellen. Het gaat erom die tekst proberen vast te stellen, die de betreffende schrijver van een bepaald boek van het OT heeft opgesteld in zijn eindvorm.

Dit doel is wel erg ideaal, omdat we geen enkel exemplaar van zo'n oertekst hebben. Het is ook niet te verwachten die ooit te ontdekken.

We kunnen hoogstens proberen door vergelijking van de varianten van een bepaalde tekst, de juiste variant aan te wijzen. We nemen dan aan, dat het eindresultaat gelijk staat met de oorspronkelijke tekst.

2. De tekst van het oudste handschrift van de oertekst vaststellen. Ook dat is een hoog doel. Emanuel Tov heeft als doel gesteld die tekst te pakken te krijgen, zoals die in de periode van de 4e en 3e eeuw v. Chr. voorhanden was.[316]

Het probleem hierbij is, dat de oudste tekst niet automatisch de beste tekst hoeft te zijn. Een jonger handschrift kan nauwgezetter zijn en is via een zeer betrouwbaar historisch kanaal naar ons toe gekomen. Bij een oudere tekst kan blijken, dat dit kanaal niet zo nauwkeurig was.

3. Brevard Childs heeft als doel die tekst vast te stellen, die de levende joodse gemeenschap als canoniek heeft aanvaard, en wel in zijn gestabiliseerde vorm aan het eind van de eerste eeuw na Chr. Het is de enige tekst die gestabiliseerd is.[317] Dit is de Hebreeuwse Masoretische Tekst. Het probleem is echter dat sommige verzen, bijvoorbeeld bij de Septuaginta, bewaard zijn die bij de Masoretische Tekst verloren zijn gegaan. Bijvoorbeeld Joz 21:37-38. We weten zeker dat die verzen er oorspronkelijk waren, maar via het officiële Hebreeuwse kanaal kunnen we die niet meer vaststellen.

4. Casper Labuschagne heeft vastgesteld, dat de Codex van Leningrad (1008) als oudste complete Masoretische Tekst (MT) zeer betrouwbaar is. Die bevat een indrukwekkend systeem van numerieke kenmerken. Die tekst moet als uitgangspunt voor tekstkritiek genomen worden. Daarbij moet men heel terughoudend met allerlei voorstellen tot tekstverbetering omgaan. Voorstellen moeten afgewezen worden, wanneer de numerieke structuur van deze MT overtuigend functioneert. “An emendation that disturbs the numerical features of a text that has been finalized and canonized by multiples of 17 and 26 is in principle intolerable. Moreover, on the whole, emendations should be restricted to what is

---

[315] Vol. 2A and 2B: Deuterocanonical Scriptures (planned to be published in 2017).
Vol. 3 A, 3B and 3C: A Companion to Textual Criticism (planned to be published in 2019).
Vol. 4: Indices, and Manuscript Catalogues (planned to be published in 2020).

[316] Tov, E., “De tekst van het Oude Testament.” In: Van der Woude, A. S., *Bijbels Handboek 1. De wereld van de bijbel.* J. H. Kok. Kampen 1981, p. 217. Tov, E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible.* Fortress Press; Van Gorcum. Minneapolis, Assen e.a. 1992, 2001[2], p. 288.

[317] Childs, B. S., *Introduction to the Old Testament as Scripture.* Fortress Press. Philadelphia 1980, p. 96-99.

absolutely necessary." Op die plaatsen waar die numerieke kenmerken blijken niet (meer) te functioneren, is tekstaanpassing op grond van andere afwijkende tekstgetuigen gerechtvaardigd. Daardoor moet de veronderstelde oorspronkelijke numerieke structuur hersteld worden. Hij maakt een duidelijke onderscheiding maken tussen synchronie en diachronie van de tekst. Een synchronische benadering moet altijd aan diachronische benadering voorafgaan.[318]
In dat geval moet een onderzoeker wel waardering hebben voor en inzicht hebben in de numerieke analyse en met de resultaten van Labuschagne goed kunnen omgaan.[319]
5. Bénédicte Lemmelijn heeft twijfels bij het idee van een Oertekst. Ze wil niet langer spreken van 'de oorspronkelijke lezing', maar hoogstens van een 'meer oorspronkelijke' variant. Het reconstrueren van 'eclectische' teksten als tekst die 'het origineel' het meest benaderen is voor haar niet alleen onmogelijk maar zelfs onwenselijk. Tekstkritische varianten, vooral de 'tekstrelevante' varianten die voorkomen op plaatsen van literair en theologisch belang, mogen niet langer geclassificeerd worden als 'fouten' of 'afwijkingen' ten aanzien van het 'origineel'. Ze moeten ernstig genomen worden als reëel tekstgetuigenis van een specifieke tekstuele traditie. Een duidelijk onderscheid tussen de methoden van auteurs/redacteurs aan de ene kant en scribenten/kopiisten aan de andere kant is niet langer makkelijk te bepalen, als het überhaupt nog bestaat. 'De oorspronkelijk tekst' kan geen criterium meer zijn. We moeten op zoek naar een ander criterium. Die heeft ze niet. Lemmelijn geeft toe dat ze geen bewezen stelling of zelfs maar een gefundeerde hypothese heeft.[320]

De eerste vier posities zijn te rechtvaardigen. Het doel van een oertekst, dat wil zeggen, een tekst vast te stellen die aan de oertekst gelijk kan zijn, is zeer hoog. Met een minder doel mogen we ons niet tevreden geven, ook als we in sommige gevallen onzeker kunnen blijven. Dit betekent de tijd van de afsluiting en verzegeling van de canon onder Nehemia in 420 v. Chr. Dat zijn echter dezelfde boeken die tot 167 v. Chr. verspreid en weer verzameld werden en tot 70 na Chr. in de tempel zijn gebleven. Dat betekent dat de jaartallen 420 v. Chr., 167 v. Chr. en 70 na Chr. in elkaars verlengde liggen.

3.3. De Hebreeuwse (en Aramese) tekst

Het Oude Testament is oorspronkelijk in het Hebreeuws geschreven, behalve een aantal hoofdstukken in Daniël en Ezra. Er zijn drie groepen van Hebreeuwse teksten: De Masoretische Tekst, de teksten van Qumran en de Samaritanus.

3.3.1. De Masoretische tekst

Onder de Masoretische Tekst (MT) verstaan we de textus receptus van het Hebreeuwse OT door het officiële Jodendom. Het gaat op de eerste plaats om de medeklinkertekst zoals die werd overgeleverd van de tweede eeuw na Chr., na de verwoesting van de tempel door Titus, tot de gedrukte Bijbels. De klinkers en accenttekens (interpunctie, punctuatie) zijn er pas later bij gekomen, waarschijnlijk voor de eerste keer in de zesde eeuw na Chr.

---

[318] Labuschagne, Casper. *Textual Criticism: A Radical Reassessment.* Haren: , 2016. https://www.academia.edu/25389622/Textual_Criticism_A_Plea_for_Utmost_Restraint
[319] http://www.labuschagne.nl/
[320] Lemmelijn, Bénédicte. "Tekstkritiek en 'de Hebreeuwse tekst' van het Oude Testament". *Met Andere Woorden* 16,3&4, Themanummer: De bronteksten van de Bijbel. Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap, 2016, p. 15-24.

We noemen dit de Masoretische Tekst, omdat dit werk van overschrijving van de tekst door joodse geleerden werd gedaan die Masoreten werden genoemd. Dit hele proces wordt de מָסוֹרָה (Masora) genoemd. Die uitdrukking betekent *overlevering*, en wel van de tekst van het OT. De geleerden van de eerste periode worden de סֹפְרִים (soferim), *schrijvers* of *schriftgeleerden* genoemd. Soms wordt dit wel eens geïnterpreteerd als *tellers*, van het werkwoord סָפַר *tellen*. Bij het overschrijven werden de verzen van een boek van het OT geteld, en was het een controlemiddel om vast te stellen of het kopiëren correct was gebeurd. Er bevinden zich achter elk boek twee getuigenissen daarvan. 1. סְכוּם הַפְּסוּקִים שֶׁל סֵפֶר *het aantal verzen van (het) boek*. Daarna volgt het aantal in letters omschreven en in Hebreeuwse lettergetallen. 2. וְחֵצְיוֹ *en zijn midden*. Het gaat om dat vers, dat numeriek in het midden staat. Een gedeelte van dit vers wordt weergegeven. 3. וּסְדָרַיו *en zijn seders*. Een סֵדֶר *orde* is een tekst die in een vaste tijd gelezen wordt. Dit is een late ontwikkeling uit de middeleeuwen.

De volgende fasen worden vastgesteld.
1. De pre-Masoretische fase.
Er waren verschillende teksten in omloop met allerlei varianten vóór de tijd van Christus en in de eerste eeuw. De grenzen zijn vloeiend. Men tracht dit te verklaren door aan te nemen, dat het nauwkeurig overleveren van een tekst afhankelijk van het milieu was. Gaat het om een tekst die gebruikt wordt in een dorpssituatie of wordt die gebruikt in een stad? Die laatste is nauwkeuriger. Of gaat het om een tekst uit de tempelkringen?
2. De proto-Masoretische fase.
Eén bepaalde tekst in omloop kreeg gezaghebbende acceptatie, die de rest steeds meer verdrong. Was dat een tempeltekst? Deze periode wordt ook wel eens de Masoretische fase van de medeklinkers genoemd. De סֹפְרִים (soferim) of *schrijvers* gingen een rol spelen.
3. De Masoretische fase van de klinkers. De tekst werd voorzien van klinkertekens en accenten. De Masoreten hebben een inspanning gedaan om de juiste manier van schrijven vast te leggen:
- In de tekst zelf:
a. Puncta extraordinaria: dit zijn punten boven bepaalde letters of hele woorden. Het gaat om 15 keer. Door die punten drukken de Masoreten uit, dat ze bedenkingen (dogmatisch, tekstkritisch) tegen de overgeleverde tekst hebben. Voorbeeld: Gen 33:4 (en hij kuste hem).
b. Nun inversum: een omgekeerde nun. Het gaat om grote nuns, die rond een tekst gedeelte staat. Voorbeeld Num 10:36. De correcte plaats van de betreffende verzen schijnt betwijfeld te worden.
- Opmerkingen aan de rand van de tekst.
a. Het meest bekend is het כְּתִיב (k^etiv) *geschrevene* en het קְרֵי (q^ere) *te lezene*. Het zijn Aramese uitdrukkingen. In het tekstkritische apparaat worden ze aangeven met de letter K en Q. In de Masora, in de kantlijn staat een ק met de bijpassende medeklinkers om het q^ere aan te geven.[321] Meestal wordt het opgevat als: zo staat het geschreven en we laten dat zo, maar het moet anders uitgesproken worden. Er zijn ook andere meningen. Sommigen menen dat het om een tekstvariant gaat, die men in de Masora heeft opgenomen. Totaal 1300 keer.
b. De Sebirin סְבִירִין (pt. pass. m. pl. van het Aramese סְבַר = menen). Totaal ongeveer 350 keer. Het gaat om woorden die in een wat ongebruikelijke vorm verschijnen of die een betekenis op die plaats hebben, die ongebruikelijk is. In de kantlijn verschijnt dan de juiste

[321] De medeklinkers van het q^ere moeten we samen lezen met de klinkers die staan bij het k^etiv. Wat de mogelijke oorspronkelijke klinkers bij het k^etiv zijn, moeten we helaas maar raden.

vorm of het woord dat je eerder zou verwachten.[322] Voorbeelden. In Gen 19:8 staat האל i.p.v. האלה. In Gen 49:13 heeft עַל de betekenis van עַד.
Er zijn ook aparte Masoretische handboeken.

Wat de klinkers betreft, waren er systemen die de klinkers *boven* de medeklinkers plaatsen, (supralineair). Zo in Babylonië, een groots centrum van het Jodendom. Dan heb je een stelsel waarbij de klinkers *onder* de medeklinkers staan, (sublineair). Zo in Tiberias. Dit stelsel heeft zich doorgezet. In Tiberias hebben zich vooral twee joodse families met de interpunctie van de tekst van het OT beziggehouden: Ben Asjer en Ben Naftali. Ben Asjer heeft zich kunnen doorzetten.

De bekendste Ben Asjer handschriften zijn:
1. De Codex van Cairo. 895. Wordt ook wel de Cairensi genoemd. Deze codex bevat alleen de Voorste en Achterste Profeten.
2. De Codex van Aleppo. Rond 900. Genesis tot Deut 28:16 ontbreekt aan het begin en vanaf Hoogl 3:12 tot aan het einde. Hij is afkomstig van de synagoge van Aleppo in Syrië. Deze werd nooit ter beschikking gesteld voor wetenschappelijk onderzoek. Tijdens de onafhankelijkheidsoorlog van Israël in 1947-1948 werd de synagoge in brand gestoken. Men vreesde dat de codex verbrand was. Later dook deze weer op in Jeruzalem. De bovenste en onderste gedeelten bleken verbrand te zijn.
3. De Petersburger Profetencodex. 916. Deze bevat de Achterste Profeten.
4. De codex van de Pentateuch, British Lib. Or. 445. Begin van de 10e eeuw.
5. De codex van Leningrad. Ook Leningradensis genoemd. 1008. Dit is de oudste codex, die volledig compleet is. Aanwezig in de bibliotheek van Sint Petersburg.[323]

De oudste handschriften van de Masoretische teksten stammen uit de 10e en 11e eeuw na Christus. Er zijn wel oudere fragmenten gevonden. De oorzaak is, dat als in de synagogen de handschriften begonnen te verslijten, zij niet bewaard maar uit de weg geruimd werden. De grootste zorg was, dat zij niet in profane handen zouden vallen. Verbruikte handschriften, maar ook handschriften met fouten werden o.a. in een opbergruimte (Geniza) van een synagoge weggeborgen.[324] Bij verbouwingen werden zulke geniza's wel eens dichtgemetseld en de inhoud werd veel eeuwen later weer ontdekt, bijvoorbeeld in Cairo. Dit is eerder een uitzondering. De meeste schriften vergingen eenvoudig.

Van de gedrukte Hebreeuwse Bijbels zijn de volgende de bekendste:
1. De (tweede) Rabbijnse bijbel van Venetië. Die is gedrukt bij Daniël Bomberg, 1524-1525, onder leiding van Jacob Ben Hayyim. Deze heeft Masora. Deze uitgave is gebaseerd op handschriften van de 15e eeuw.
2. Biblia Hebraica van R. Kittel in 1935. Deze is gebaseerd op de Codex van Leningrad van 1008. Het heeft een kritisch tekstapparaat.
3. De tekst van de British and Foreign Bible Society door N. H. Snaith uit 1958. Deze is volgens het voorwoord primair gebaseerd op het handschrift OR 2626-8 van het British Museum, dat in 1482 in Lissabon werd geschreven. Snaith nam voor zich in aanspraak, dat de resulterende tekst praktisch gelijk was met die van Ben Asjer.[325]

---

[322] In de kantlijn bij BHS zijn die echter niet aanwezig. We zien ze wel in het kritische apparaat.
[323] Ook bestaat er het begrip Codex Petropolitanus. Die uitdrukking kan (ook) voor andere handschriften in Sint-Petersburg gebruikt worden, en is daarom verwarrend. Zie http://en.wikipedia.org/wiki/Codex_Petropolitanus
[324] Geniza betekent in het Aramees *schat(kamer)*.
[325] Roberts, B. J., "Textual Transmission." In: Anderson, G. W., *Tradition and Interpretation.* Clarendon Press. Oxford 1979, p. 13.

4. Biblia Hebraica Stuttgartensia. 1968-1977. Deze is gebaseerd op de Codex van Leningrad. Zij heeft een kritisch tekstapparaat en Masora in en rond de tekst.
5. Het Bijbelproject van de Hebreeuwse Universiteit van Jeruzalem. Het gaat hier om een groot en ambitieus project. Als hoofdbasis gebruikt men de Codex van Aleppo. Er is geen kritisch apparaat in die betekenis, dat men een voorkeur voor een bepaalde lezing of een oordeel uitspreekt. Alle varianten worden aangegeven. "Deze uitgave bevat in vier verschillende apparaten varianten uit de versiones (vertalingen) (I), de rabbijnse bronnen en rollen uit de woestijn van Juda (II), uit middeleeuwse manuscripten (III) en in punctuatie en accenten (IV)".[326] De eerste delen zijn verschenen. Het eerste was het boek Jesaja, deel 1-2, van M. H. Goshen-Gottstein.

In de gedrukte Hebreeuwse Bijbels vinden we een hoofdstukindeling. Die is niet joods maar christelijk van oorsprong. Die komt van Stephan Langton, aartsbisschop van Canterbury in Engeland. Hij heeft die rond 1205 in de Vulgata aangebracht.[327] Deze is weer rond 1330 door rabbi Salomon ben Ismael overgebracht in Hebreeuwse manuscripten.[328] De oudste indeling van een boek gebeurde door middel van grafische ingrepen (open ruimtes), die petuchot en setumot. Die zijn nog steeds in de handschriften aanwezig.

Voor een wetenschappelijke studie zijn facsimile's van nut. Een facsimile is een fotografische reproductie van een handschrift. De volgende zijn ter beschikking:

Freedman, D. Noel, Beck, Astrid B., Sanders, James A., *The Leningrad Codex. A Facsimile Edition* (Grand Rapids, Leiden: Eerdmans Publishing Comp. / Brill, 1998).

Loewinger, D. S., (ed.), *Pentateuch, Prophets and Hagiographa. Codex Leningrad B 19A. A limited Facsimile Edition of 135 Copies. II.* Jerusalem 1970.

Lowinger, D. S., (Ed.), *Codex Cairo of the Bible. From the Caraite Synagoge at Abbasiya. Moshe Ben Asher. Written in 895. A Limited Facsimile Edition of 160 Copies. I.* Jerusalem 1971.

Goshen - Gottstein, M. H., (ed.), *The Aleppo Codex. Provided with massoretic notes and pointed by Aaron Ben Asher about 900 C.E. Part One. Plates.* Jerusalem 1976.

3.3.2. De rollen uit de woestijn van Juda: Qumran en Muraba'at

De rollen van Qumran (Q) worden gedateerd van de derde eeuw v. Chr. tot de eerste eeuw na Chr. We hebben sedert 1948 handschriften van grote delen van het OT die 1.000 jaar ouder zijn dan de oudste Masoretische teksten. De rollen of fragmenten worden als volgt gecodeerd:
- Eerst een cijfer van de grot in de omgeving van Qumran, waarvan er 11 handschriften bevatten. Vooral de schriften uit grot 4 en 11 zijn voor de tekstkritiek van groot belang.
- De letter Q van Qumran.
- De afkorting van de naam een boek van het OT of een ander geschrift.
- Soms kunnen daar weer kleine letters van het alfabet aan toegevoegd worden, als er meerdere rollen van een bepaald boek gevonden zijn. Bijvoorbeeld 11QPs[a].

---

[326] Tov, E., "De tekst van het Oude Testament." In: Van der Woude, A. S., *Bijbels Handboek 1. De wereld van de bijbel.* J. H. Kok. Kampen 1981, p. 260.
[327] Kutsch, E., "Kapitel- und Verseinteilung in der Bibel". *Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Dritter Band: H-Kon* (Tübingen: J. C. B. Mohr / Paul Siebeck, 1986[3]), Sp. 1141-1142. TOV, E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible.* Fortress Press; Van Gorcum. Minneapolis, Assen e.a. 1992, p. 52.
[328] Ginsburg, C. D., *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible.* Ktav Publishing House. New York 1966[2], p. 25-31.

- Enige handschriften zijn in oud-Hebreeuws schrift en niet in het kwadraatschrift geschreven. Dan wordt er het woord paleo (oud) toegevoegd aan de afkorting van de naam van het boek. Bijvoorbeeld 11QpaleoLev.

Gaan we de rollen van Qumran vergelijken met de MT, Samaritanus en LXX dan kunnen we o.a. volgende verschijnselen vaststellen.
- Veel rollen zijn zo goed als precies hetzelfde als de MT. Omdat deze rollen zo oud zijn, nog voor de vermoedelijke periode van de stabilisering, worden zij wel eens proto-Masoretisch genoemd. Het is een getuigenis, hoe getrouw de Masoreten de Hebreeuwse tekst hebben overgeleverd.
- In een aantal rollen zijn veel meer woorden plene (vol) geschreven, dat wil zeggen met leesmoeders. Verder is daarin sprake van lezingen, die moeilijkheden op grammaticaal of contextueel gebied hebben opgelost.
- Enige rollen lijken erg veel op de Samaritanus en de Septuaginta. Beide zijn geen Masoretische tekstgetuigen. Bijvoorbeeld 4QJer^{b}. Deze komt overeen met de Septuaginta.
- Enige rollen hebben een eigen karakter en zijn noch bij de MT, noch bij de LXX noch bij de Samaritanus onder te brengen. Zij bevatten lezingen, die nu eens met de MT overeenkomen, dan weer van de LXX of Samaritanus. Dan zijn er ook lezingen die origineel zijn, die nergens anders voorkomen.

Publicaties:
Martínez, F. G., Van der Woude, A.S., *De rollen van de Dode Zee.* J. H. Kok, Lannoo. Kampen, Tielt 1995.
VanderKam, James C. *The Dead Sea Scrolls and the Bible.* Grand Rapids: Eerdmans, 2012.
De Jong, Matthijs & Jaap van Dorp (red.). *Qumran en de Bijbel. Over ontstaan, overlevering en vertaling van de Bijbel.* Heerenveen: NBG/Jongbloed, 2013.

3.3.3. De Samaritanus

De Samaritaanse Pentateuch of Samaritanus (Sam) is in oud Hebreeuws schrift geschreven.

Bij de Samaritanus hebben we te rekenen met lezingen die veroorzaakt zijn door hun theologie over de lokaliteit van de eredienst. Enige voorbeelden:
- Na Exod 20:17 en Deut 5:21 staat er een ingelast gebod om een heiligdom op de Gerizzim op te richten.
- In Deut 27:4 is Ebal vervangen door Gerizzim.
- Volgens Deut 11:29-30 moet er een centrale cultus in Sichem zijn.

Een verder vraagstuk is, dat de Samaritanus in zo’n 6.000 gevallen afwijkt van MT. Veel daarvan zijn van orthografische aard. Heel veel woorden zijn plene geschreven, waar MT dat niet heeft. Omgekeerd komt echter ook voor. Opvallend is verder, dat de Samaritanus in zo'n 1.900 gevallen samengaat met de Septuaginta en zij gezamenlijk afwijken van MT.
Er zijn ook overeenkomsten tussen de Samaritanus en Qumran teksten, die weer gezamenlijk afwijken van MT, bijvoorbeeld 4QpaleoEx^{m}. Zo heeft de Samaritanus een afwijkende chronologie in Gen 5 en 11, vergeleken met die van de Septuaginta en de MT.
In 1959 is de Abisha-rol gepubliceerd. Hierin staat dat deze rol in het 12e jaar na de intocht in Kanaän werd geschreven. Waarschijnlijk is dit handschrift eerder in de 15e eeuw na Chr. geschreven, waarvan de oudste Vorlagen uit de 11e eeuw zouden dateren.

Volgens Tal vertegenwoordigt de Samaritaanse Pentateuch een tekst, waarvan de taal vereenvoudigd, geregulariseerd en gemoderniseerd is, in vergelijking met MT. Het geeft ook blijk van harmonisaties tussen parallelle teksten in de Pentateuch.[329]

Pérez Castro, F., *Séfer Abisa'*. Textos y Estudios des Seminario Filologico Cardenal Cisneros 2. Madrid 1959.
Schorch, Stefan. *Die Vokale des Gesetzes: Die samaritanische Lesetradition als Textzeugin der Tora: 1. Das Buch Genesis. Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 339. New York/Berlin: Walter de Gruyter, 2004.

3.4. De oude vertalingen

3.4.1. De Griekse Vertalingen: Septuaginta e.a.

De Septuaginta (LXX) is een Griekse vertaling van het OT uit Alexandrië in Egypte, vanaf de derde tot de eerste eeuw v. Chr. De hoedanigheid van de vertaling verschilt van boek tot boek. De Pentateuch geeft een nauwkeurige weergave van de Hebreeuwse tekst, terwijl boeken als Job en Daniël tamelijk vrij zijn.
Er zijn allerlei kleine en soms grote verschillen tussen de Masoretische Tekst en de Septuaginta. Daarvoor zijn twee oorzaken:
1. Vertaling op zich. De Hebreeuwse taal verleent zich vaak niet om letterlijk in het Grieks te vertalen. De vertalers kunnen bovendien verschillende vertaalprincipes hebben, bijvoorbeeld nauwkeurig of vrij.
2. De Grundlage is anders geweest. Dat wil zeggen, dat de Hebreeuwse tekst van waaruit vertaald werd, op dat tijdstip afwijkende lezingen had vergeleken met de Grundlage van de MT.
Wij hebben de Septuaginta alleen maar in christelijke codices. Die zijn echter niet altijd compleet. De meest bekende handschriften zijn:
1. Codex Vaticanus (B), 325-350. Rome. Het OT is compleet, behalve dat Gen 1:1-46:28 en Ps 105:27-137:6 er pas in de 14e eeuw er werden gezet.
2. Codex Sinaiticus (**א**), 375-400. Londen. Bijna de hele Wet en de Gedemonstreerde Wet ontbreken.
3. Codex Alexandrinus (A), 450. Londen. 1 Sam 12:17-14:9 en Ps 49:20-79:11 ontbreken.
Nu zijn er ook papyri over grote gedeelten van het Griekse OT die ouder zijn. Er zijn echter maar weinig fragmenten uit de tweede en eerste eeuw v. Chr. Dan zijn er de Chester Beatty - papyri en Bodmer - papyri. Die bevatten delen van het OT en stammen uit de tijd 125-300 na Chr. Bij de codices hebben we rekening te houden met christelijke bewerkingen.

Dan zijn er ook andere Griekse vertalingen, waarvan algemeen wordt aangenomen dat zij bewerkingen zijn van de Septuaginta met behulp van de MT. Het was nu de bedoeling om een nauwkeurigere vertaling te krijgen. Het heeft ook een rol gespeeld dat Christenen de Septuaginta gebruikt hebben om de messianiteit en de Godheid van Jezus aan te tonen. Bijvoorbeeld Jes 7:14 / Mat 1:23. "De maagd zal zwanger worden". De maagd is ἡ παρθένος. Dit is een goede vertaling van הָעַלְמָה. Dit woord kan technisch ook vertaald worden met 'jonge vrouw'. Men vermoedt, dat zulke vragen een rol gespeeld hebben in het Jodendom om

[329] Tal, Abraham. "Le Pentateuque samaritain". In: Schenker, Adrian; Hugo, Philippe. *L'enfance de la Bible hébraïque. L'histoire du texte de l'Ancien Testament à la lumière des recherches récentes.* Le Monde de la Bible 52. (Genève: Labor et Fides, 2005), p. 77-104. OTA 31/1 2008, p. 14.

nieuwe Griekse vertalingen op stapel te zetten. Wij hebben geen complete handschriften meer daarvan. De volgende vertalingen kennen we:
1. Theodotion. Dit is een vertaling aan het eind van de tweede eeuw na Chr. Was hij een joodse proseliet uit Efeze? Of was het Jonathan of Onkolos van de targums?
2. Aquila. Ongeveer 135 na Chr. Dit is een zeer nauwkeurige vertaling, die zeer dicht bij de Hebreeuwse tekst blijft.
3. Symmachus. Aan het eind van de tweede eeuw na Chr. Sommige delen zijn wat vrijer vertaald.

In dit kader moet ook de Hexapla of de zesvoudige behandeld worden. Dit is het werk van de kerkvader Origenes rond 250. Hij heeft een werk van zes kolommen gemaakt.
1. De Hebreeuwse tekst.
2. De uitspraak van de Hebreeuwse tekst in Griekse letters.
3. Aquila.
4. Symmachus.
5. Septuaginta.
6. Theodotion.
We hebben maar weinig fragmenten van de Hexapla.

In 1953 is er in Nahal Hever of Wadi Muraba‘at een rol van de kleine profeten in het Grieks gevonden. Dit is geen Qumran rol, maar heeft te maken met de groep van Bar Kochba, die in opstand kwam tegen de Romeinen in het midden van de tweede eeuw. De beekbedding ligt zuidelijker dan Qumran, aan de Dode Zee. Deze rol leunt aan bij de MT.

Over het algemeen is bekend, dat de Septuaginta een eigen tekstvorm heeft voor de boeken Samuël en Jeremia. De Griekse rollen uit grot 4 over Samuël en Jeremia hebben dat bevestigd.

De Septuaginta heeft in de tekstkritiek vooral een grote rol gespeeld, omdat we veel complete handschriften hebben uit de vierde en vijfde eeuw. Zij zijn dus zes eeuwen ouder dan de Masoretische handschriften.

Een aantal belangrijke tekstuitgaven.
1. De Septuaginta van Cambridge: “The Old Testament in Greek.” 1906-1940. Zij is nog steeds niet compleet. Zij verving die van Swete, vanaf 1894. De basistekst is de Codex Vaticanus, met geselecteerde varianten in het kritische apparaat.
2. De Septuaginta van Göttingen: “Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum.” 1931. Niet compleet. Het uitgangspunt is de Ur-Septuaginta, een gemeende oorspronkelijke tekst. Deze theorie komt van Paul De Lagarde (1827-1891). A. Rahlfs (1865-1935), de stichter van het Göttinger Septuaginta Institut heeft echter aangetoond, dat zoiets moeilijk aantoonbaar is. Het is een eclectische tekst. Er is een groot kritisch apparaat.
3. De Septuaginta van Stuttgart: “Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX Interpretes.” Zij is uitgegeven door A. Rahlfs. Twee delen. 1935.
De codices Vaticanus, Sinaiticus en Alexandrinus zijn met elkaar opgenomen en vergeleken, met geregeld aanvullende lezingen uit andere bronnen.

Concordantie.
1. Hatch, E., Redpath, H.A., *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament Including the Apocryphal Books.* Oxford 1897; Graz 1954.
2. Camilo Dos Santos, E., *An Expanded Hebrew Index for the Hatch-Redpath Concordance to the Septuagint.* Jerusalem 1975.

3.4.2. De Aramese vertaling: Targum

De Targum תַּרְגּוּם is een Aramees (ook modern Hebreeuws) woord, dat vertaling betekent. Het gaat om de Aramese vertaling van het OT.
De verbinding tussen Israël en het Aramees taalgebied is al van oudsher, in de tijd van de aartsvaders.

Wat de Hebreeuwse tekst van het OT betreft zijn er uit de tijd voor de ballingschap twee zinnen in het Aramees. Uit de periode van en na de ballingschap vinden we grote Aramese delen in de boeken Daniël en Ezra.
1. Gen 31:47. Steenhoop van het getuigenis'. Dit is een uitspraak van de Arameeër Laban.
2. Jer 10:11. "Zo zult gij tot hen zeggen: De goden, die de hemel en de aarde niet gemaakt hebben, zullen vergaan van de aarde en van onder de hemel." Het gaat om één vers in het Aramees, midden in een Hebreeuwse tekst. Het behandelt de evangelistische opdracht van Israël onder de volken.[330]
3. Dan 2:4b-7:28.
4. Ezra 4:8-6:18; 7:11-26.

De invloed van het Aramees begint van de tijd van de ballingschap in Babel steeds meer toe te nemen. Men neemt aan dat ten tijde van Jezus de voertaal, de taal van het volk, Aramees is. De zogenaamde Hebreeuwse uitspraken in het NT blijken Aramees te zijn. Het gaat echter te ver om te menen, dat het volk in het geheel geen Hebreeuws meer kende of sprak. Ook dit is breed blijven doorleven. De verhouding Aramees - Hebreeuws in Israël ten tijde van Jezus is niet meer vast te leggen. In ieder geval sprak het volk in de praktijk veel Aramees. Daarom ontstond er behoefte aan een Aramese vertaling, of beter gezegd, een Aramese vertaler die bij het lezen van het Hebreeuws van de Schrift, dit gelijk in het Aramees omzette en uitsprak. Later leidde dit naar Aramese schriftelijke vertalingen.

De Targums worden in twee groepen ingedeeld.
1. De Palestijnse Targums.
- Targum Jerusjalmi I. Deze wordt ook pseudo-Jonathan genoemd, omdat de afkorting J van Jeruzalem voor Jonathan werd aangezien.
- Targum Jerusjalmi II en III. Deze hebben we allen maar fragmentarisch en wordt fragmententargum genoemd.
- Targum Neofiti. Opnieuw ontdekt in de bibliotheek van het Vaticaan door Diez Macho in 1956.
Aansluitend kunnen we hier op enige Qumran vondsten wijzen. We hebben Targums gevonden over Job en Leviticus. 11QtgJob, eerste eeuw v. Chr. en 4QtgLev., tweede eeuw v. Chr.
2. De Babylonische Targums.
- Targum Onkolos. Alleen de Pentateuch.
- Targum Jonathan. Alleen de profeten.

De Targums hadden sterk een onderwijzende opgave in Israël. Daarom is het uitleggende karakter regelmatig groot. Bij de Targums van Qumran niet. Voor de uitleggingsgeschiedenis van het OT spelen ze een grote rol.

---

[330] Het Aramese vers Jer 10:11 staat in de petucha eenheid Jer 9:16-10:25. De afbakening is bepaald door de twee petucha tekens daarvoor en daarna. Deze petucha eenheid bestaat uit dertien setuma eenheden, bepaald door setuma tekens. De zevende en centrale setuma eenheid is juist Jer 10:11.

Enige uitgaven:
- Diez Macho, A., *Neophiti I, I-IV*. Madrid-Barcelona 1968-1977.
Sperber, A., *The Bible in Aramaic. Paperback I, II, III, IVa, IVb.* E. J. Brill. Leiden 1992.
Het gaat om de Targum Onkolos en de Targum Jonathan. Deel IVa bevat een aantal geschriften.
Woordenboeken:
Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Jerushalmi, and the Midrashic Literature.* P. Shalom Pub. Inc. New York, 1967. Twee delen.

3.4.3. De Syrische vertaling: Peshitta

De Peshitta is een Syrische vertaling. Peshitta betekent 'eenvoudige'. Het Syrisch heeft een eigen schrift. Men kan het Syrisch als een latere fase van het oost-Aramees beschouwen. De meningen gaan uiteen of de achtergrond christelijk is of joods. Sommigen menen, dat het een Syrische omvorming is van een west-Aramese Targum. Anderen menen dat er een Hebreeuwse Vorlage is geweest, die gelijk stond met de MT.
Een wetenschappelijke uitgave wordt uitgevoerd door de universiteit van Leiden.
In Göttingen is men bezig met een concordantie.

3.4.4. De Latijnse vertalingen: Vetus Latina en Vulgata

De Vetus Latina is een Latijnse vertaling op grond van de Septuaginta. Deze kan de Septuaginta in Latijns gewaad worden genoemd. Voor de Septuaginta is deze van belang, omdat deze teruggaat op een tekst voordat de herzieningen van de Septuaginta plaatsvonden. Er zijn slechts fragmenten over.

De Vulgata is een vertaling van het OT uit het Hebreeuws in het Latijn door de kerkvader Hieronymus van 390 tot 404. Voor die tijd was dat een revolutie. Hij had een opdracht tot vertaling van paus Damasus gekregen. Hij had de MT. Hij deed de vertaling in Bethlehem in een klooster met regelmatige hulp van rabbijnen.
Hieronymus was voor de 'hebraica veritas'. Hij was echter niet altijd consequent. Judit en Tobit heeft hij zelf vertaald. Hij heeft ook de aanvullingen van Judit en Tobit uit de LXX opgenomen. De overige boeken van de LXX zijn in de oud Latijnse tekst opgenomen.
Het woord Vulgata betekent “algemene”.
Uitgaven:
- Weber, Robertus, *Biblia Sacra iuxta Vulgata versionem* (Stuttgart: Deutsche Bibelanstalt, 1969, 1994).

3.5. Tekstevaluatie of tekstkritiek

3.5.1. Fouten in de tekst

1. Opzettelijke veranderingen.

De inhoud van de tekst gaf aanstoot. Men paste de tekst aan de eigen theologische, ethische en smaakopvattingen aan. Of men vreesde dat de lezers een fout begrip zouden vormen. Daarom werd de tekst dusdanig geformuleerd, dat dit verhinderd werd.
Wij zijn hier sterk op vermoedens aangewezen.

Zo staat er in Job 1:5 וּבֵרֲכוּ אֱלֹהִים. NBG heeft: “en hebben God vaarwel gezegd”. Letterlijk staat er: “en zij hebben God gezegend”. Job moest zich toch niet ongerust maken dat zijn zonen God prezen en zegenden? Men vermoedt dat er oorspronkelijk וְקִלְּלוּ אֱלֹהִים stond: “en hebben zij God vervloekt”. Zoiets is aanstotelijk. In een boek van God is het weergeven van het vervloeken van God niet opbouwend. Bovendien zou een lezer geïnspireerd kunnen worden. Het is overigens mogelijk dat de lezing oorspronkelijk is. Zegenen in de betekenis van “met mooie woorden iemand de rug toekeren of onverschillig zijn”.
Hiertoe behoren ook de תִּקּוּנֵי סֹפְרִים *de verbeteringen van de schrijvers*. De Masora noemt 18 plaatsen waar dat gebeurd is. Het gaat om aanstotelijke uitspraken over God. Bijv. Gen 18:22. “Maar Abraham bleef nog staan voor Jhwh”. De oorspronkelijke tekst is geweest: “Maar Jhwh bleef nog voor Abraham staan”. Uit de context is dit het meest logische. Echter עֹמֵד לִפְנֵי, *staan voor* iemand, heeft vaak de gevoelswaarde van “dienend voor iemand staan” of “in de dienst staan van iemand”. Het is natuurlijk onaanvaardbaar dat Jhwh in de dienst van Abraham zou staan.
Dan zijn er עִטּוּרֵי סֹפְרִים *de weglatingen van de schrijvers*. Hiertoe behoren קְרֵי וְלָא כְתִיב *gelezen maar niet te schrijven*, en כְּתִיב וְלָא קְרֵי *geschreven maar niet te lezen*. Het is te vermoeden, dat de Masoreten maar een deel hebben kunnen registreren van een breder verschijnsel.[331]
In sommige gevallen is er discussie of de oorzaken bij tekstafwijkingen door opzettelijke veranderingen te verklaren is of door onopzettelijke veranderingen bij het maken van fouten tijdens het overschrijven. Een voorbeeld is Exod 12:40. Hoe lang verbleven de zonen van Israël (en hun vaders) in (het land) Egypte (en in het land Kanaän)?[332]

2. Onopzettelijke fouten.

De eerste fase van onopzettelijke fouten is wel te zoeken bij het oud-Hebreeuws schrift. Bepaalde letters lijken op elkaar. Zie verder bij het kwadraatschrift.
De tweede fase van fouten ligt bij de overgang van het oud-Hebreeuws schrift naar het kwadraatschrift of Aramees schrift. In het oud-Hebreeuws schrift kende men geen spaties tussen de woorden. Het was *scriptio continua*. Bij het kwadraatschrift zijn er wel spaties. Nu moesten groepen van letters worden samengevoegd tot woorden. Het was echter mogelijk de scheiding op een verkeerde plaats aan te brengen. Wegens het ontbreken van klinkers konden zo bestaande woorden ontstaan en een echte zin vormen. Bijvoorbeeld וּגְבוּל יָם הַיָּמָה הַגָּדוֹל ‘en de grens is een zee, naar het westen, de grote’ (Joz 15:12a). Een vreemde zin in het Hebreeuws. Als we echter de eerste ה van הַיָּמָה wegnemen en toevoegen aan יָם dan ziet de situatie er begrijpelijk uit. Oorspronkelijk heeft er misschien gestaan וּגְבוּל הַיָּמָה יָם הַגָּדוֹל. ‘En de westelijke grens is de Grote Zee’.
Deze visie van Würthwein over *scriptio continua* valt echter te betwijfelen.[333]
De derde fase is de fase van de afschrijvingsfouten. Veel van de volgende fouten zijn bevestigd door vergelijking van de MT met de Jesaja - rol van Qumran.

---

[331] Würthwein, E., *Der Text des Alten Testaments: Eine Einführung in die Biblia Hebraica*. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart 1988, p. 22.
[332] Zie uitgebreid *4.6. Het tijdvak van de verbondsvaders en van het verblijf van Israël in Egypte*.
[333] In de steen van Mesa, de koning van Moab (vergelijk 2 Kon 3:4-5) zijn de woorden wel van elkaar gescheiden en wel door een punt. Datzelfde zien we in de Tel Dan Inscripties. Beide teksten stammen uit de 9e eeuw v. Chr. Zie ook Korpel, Marjo C. A., “Introduction to the Series Pericope”, in: Korpel, Marjo C. A., Oesch, Josef M. (eds.): *Delimitation Criticism: A New Tool in Biblical Scholarship* (Pericope 1: Scripture as Written and Read in Antiquity; Assen: Van Gorcum, 2000), p. 26. Volgens haar zien we *scriptio continua* alleen maar bij veel Griekse manuscripten, de *tefillin* en *mezuzot* uit de Woestijn van Juda en enige Fenicische inschriften.

- Verwisseling van eender uitziende letters, zoals ב en כ, ד en ר, ה en ח, ה en ת, ו en י, ע en צ, כ en נ, ן en ך. Dit was ook reeds mogelijk in het oud-Hebreeuws schrift. Zoals alef en taw, yod en tsade, nun en pe.[334]
- Metathesis: omdraaiing van letters. Bijvoorbeeld: העיר > היער (de stad > het bos).
- Haplografia: eenvoudigschrijving. Het gaat om het weglaten van één of twee dezelfde letters. Bijvoorbeeld: בבית > בית (in het huis > huis). In het Nederlands te vergelijken met: landen en volken > land en volken.
- Homoioteleuton: hetzelfde einde. Als twee woorden in een tekst hetzelfde waren of de laatste letters waren hetzelfde en niet al te ver van elkaar waren verwijderd, dan kon de kopiist na hetzelfde woord verder gaan, zodat meerdere woorden konden uitvallen. Bijvoorbeeld Joz 21:36-37. Joz 21:35 en 37 eindigen beide met: vier steden. Het oog van de afschrijver is na het einde van vers 35 naar het einde van vers 37 gegaan en begon met het overschrijven van vers 38 in plaats van 36. Daardoor zijn de verzen 36 en 37 verloren gegaan. Uit de Hebreeuwse tekst van Joz 21:40 weten we dat de Hebreeuwse tekst niet in orde is. Er wordt 12 steden van de Merarieten genoemd, terwijl er (zonder 21:36-37) maar 8 steden worden opgenoemd.
- Dittografia: dubbelschrijving. Door vergissing werd twee keer dezelfde letter of twee keer hetzelfde woord geschreven.

3. Matres lectionis.

In het Nederlands: leesmoeders. Het Hebreeuws werd oorspronkelijk alleen met medeklinkers geschreven. Na zekere tijd is men begonnen een aantal medeklinkers ook voor klinkers te gebruiken. Oudere teksten neigen veel minder leesmoeders te hebben dan jongere teksten. Het gaat om de letters י, ו, ה en א. De י werd vooral voor een i-klank of e-klank gebruikt, nu samen met de ḥîreq en ṣērē. De ו wordt gebruikt voor een oe- of o-klank. De ה en de א worden vaak aan het eind van een woord gebruikt, meestal om een langere a-klank aan te duiden, geregeld ook een è- of é-klank. Af en toe andere.
Een spelling zonder matres lectionis noemt men defectief en met een leesmoeder noemt men plene 'vol'. Het Habakuk-commentaar van Qumran vloeit over van leesmoeders. De Samaritanus heeft er over het algemeen ook meer.
We kunnen stellen, dat oudere handschriften in de periode toen de medeklinkertekst vloeiend was, minder leesmoeders hebben. Toch konden twee verschijnselen tegelijk plaatsvinden. Bij het kopiëren konden leesmoeders ingevoegd worden, terwijl elders nauwkeurig werd overgeschreven, waarbij geen leesmoeders werden ingevoegd. De MT is niet consequent bij alle boeken.

3.5.2. Het proces van evaluatie

Er zijn tijden in het OT onderzoek geweest, waarin nu eens de Septuaginta, vervolgens de Samaritanus en dan weer de Qumran rollen een voorkeursbehandeling kregen. Dat had vooral te maken met de geschiedenis, als weer nieuw materiaal van één of ander ter beschikking kwam, met nieuwe informatie en varianten. Deze kregen in eerste instantie een grote sympathie, vaak te groot. Na verloop van tijd vond ontnuchtering plaats en konden de nieuwe varianten in breder perspectief geplaatst worden. Nu krijgt de MT opnieuw brede en primaire voorkeur boven alle andere tekstgetuigen. Dit wordt niet gedaan om dogmatische redenen ter

[334] Fischer, Alexander Achilles. *Der Text des Alten Testaments: Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein.* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2009[5]), p. 206. Zie overzicht varianten oud-Hebreeuwse medeklinkers bij de aanhang 'D Bildtafeln', 48.

wille van de verheerlijking van de geïnspireerde letter, maar het is een langzaam gegroeide overtuiging na een verbreed inzicht in het nieuwe materiaal.[335]

De veiligste volgorde van prioriteit is: MT, Samaritanus, Septuaginta, Qumran, daarna de andere vertalingen.

De volgende regels worden voor tekstevaluatie toegepast.[336]
1. Stel dat de MT en de overige getuigen dezelfde zinvolle tekst hebben, die geen aanstoot geeft. Dit is het geval bij een overweldigende meerderheid. Dan heeft de overlevering de oorspronkelijke tekst bewaard. Deze moet aanvaard worden. Tekstverbeteringen (conjecturen) zijn hier misplaatst.
2. Stel de MT wijkt af van overige tekstgetuigen of een deel daarvan. Dan zijn de volgende gevallen mogelijk:
a. De MT is met zekerheid of waarschijnlijkheid oorspronkelijk. De varianten van de overige tekstgetuigen zijn secundair, bijvoorbeeld door verkeerd te lezen, misverstand, bewuste of onbewuste verbetering, of zijn veroorzaakt door het taaleigen van de doeltaal bij vertalingen.
b. De lezing van de MT en van de overige tekstgetuigen hebben een goede betekenis, hoewel verschillend. Een secundaire lezing is niet aan te nemen. Dan moet aan de MT de voorkeur gegeven worden.
Er zijn ook andere gezichtspunten:
- lectio difficilior, de *moeilijkere lezing* heeft voorrang. Tijdens het overschrijven kan een moeilijkheid 'verbeterd' worden.
- De lezing die het best de varianten duidelijk maakt, heeft voorrang.
c. De MT is om taalkundige of zakelijke redenen twijfelachtig of onmogelijk. De andere tekstgetuigen bieden een lezing die bevredigt. Dan kan de MT verbeterd worden met behulp van de andere lezingen. Wel is het nodig dat er redenen aan te voeren zijn voor de oorspronkelijkheid van zo'n lezing en dat er aangetoond kan worden hoe de MT dan hieruit ontaardde. Lectio difficilior geldt hier niet, omdat niet een makkelijke tegenover een moeilijke staat, maar een zinloze, ontaarde lezing staat tegenover een zinvolle. Als het echter schijnt, dat de zinvolle lezing van een vertaling tot stand is gekomen als een poging om de reeds ontaarde Hebreeuwse tekst te verbeteren, dan is het niets meer dan een oude conjectuur. De oorspronkelijke tekst is niet bewaard gebleven.
3. Zowel de MT als de andere tekstgetuigen bieden een tekst die taalkundig of zakelijk onmogelijk of onwaarschijnlijk is. De weg om de tekst vast te stellen door het vergelijken van teksten is daarmee onmogelijk. De enige mogelijkheid die nu nog overblijft is die van de conjectuur of tekstverbetering: genezing door vermoedens. Dit is het enige geval waar conjectuur toegepast mag worden. De tekst is al in een zeer vroege periode van overlevering ontaard, zodat reeds de vertalers zo'n ontaarde tekst voor zich hadden. Deze conjecturen hebben iets willekeurigs. Zelfs bij de beste voorstellen blijft niet zelden onzekerheid over. In de laatste tientallen jaren zijn heel wat conjecturen voorgesteld op grond van oude Semitische talen als Akkadisch, Ugaritisch, Fenicisch en Aramees. Zelfs Arabisch wordt erbij gehaald. De veiligste weg ga je door een voorstel te doen, waardoor je de ontaarde tekst kan verklaren door verschijnselen van ontaarding die algemeen vastgesteld zijn.

Een voorbeeld van een conjectuur (tekstverbetering op grond van vermoeden) is Recht 18:30.

עַד־יֹום גְּלֻות הָאָרוֹן: ⇨ עַד־יֹום גְּלֻות הָאָרֶץ:

[335] Roberts, B. J., “Textual Transmission.” In: Anderson, G. W., *Tradition and Interpretation.* Clarendon Press. Oxford 1979, p. 1.
[336] Würthwein, E., *Der Text des Alten Testaments: Eine Einführung in die Biblia Hebraica*. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart 1988, p. 130-132.

tot de dag van de wegvoering van het land ⇨ *tot de dag van de wegvoering van de ark*
MT is vreemd, maar op zichzelf niet onmogelijk. Kan een land in ballingschap gevoerd worden? NBG en GNB hebben er *bevolking* van gemaakt, 'totdat de bevolking in ballingschap werd weggevoerd'. De tekst 'het land' kan oorspronkelijk zijn en de betekenis "de bevolking" kan bedoeld zijn. Vergelijk Jer 1:3. Toch is tekstverbetering in dit geval aanvaardbaar op grond van gelijkaardige overschrijvingsfouten. Het gaat om de verwisseling van ן naar ץ. Dan kan הָאָרֶץ een ontaarde tekst zijn. Een afschrijver zette de twee medeklinkers ון te dicht bij elkaar en de volgende afschrijver zag die als ץ. ארון ⇨ ארץ, *ark* ⇨ *land*.

Schenker heeft kritiek gehad over hoe vaak eenzijdig tekstkritiek gedaan wordt.[337] Tegen de meeste tekstkritische argumenten kan een tegenargument gebracht worden. Tekstverschillen kunnen in de regel op twee tegenovergestelde manieren verklaard worden. Daarbij bestaat tekstkritiek uit het afwegen van argumenten. De presentatie van één argument alleen is niet voldoende.

Afsluitend moeten we nog iets over de klinkertekst zeggen. Dit is een later verschijnsel vanaf de 6e eeuw na Chr. Vroegere onderzoekers meenden dat de klinkertekst een schepping van de Masoreten uit die tijd was. Daarom vond men het geoorloofd om allerlei voorstellen tot klinkerveranderingen te doen. Hierdoor kan er een heel andere betekenis ontstaan. Tegenwoordig is men voorzichtiger. Het inzicht is gegroeid dat de klinkertekst gebaseerd is op een lange en levende mondelinge traditie en dat die van uitstekende kwaliteit is. Er moet met uiterste terughoudendheid en voorzichtigheid naar klinkerverandering gegrepen worden. Eerst moet alles gedaan worden om de bestaande klinkers te begrijpen en te verdedigen. Toch moet de mogelijkheid tot klinkerveranderingen niet uitgesloten worden. Vooral als de tekst contextueel beter past, is er een belangrijk argument. Bijvoorbeeld Exod 20:23a.[338]

Bestaande klinkertekst:	לֹא תַעֲשׂוּן אִתִּי	*jullie mogen* met Mij *niet maken*.
Veranderde klinkertekst:	לֹא תַעֲשׂוּן אֹתִי	*jullie mogen* Mij *niet maken*.

Alleen de kinkers uit het laatste woord zijn veranderd van אִתִּי *met Mij* naar אֹתִי *Mij*. De medeklinkers zijn onveranderd. Hetzelfde woord אֵת is of het voorzetsel met (eerste geval) of is het nota accusavivi, wat men niet vertaalt (tweede geval) De betekenis van de tekst is theologisch heel anders.

3.5.3. Tekstvarianten en canonontwikkeling

Er bestaan veel tekstgetuigen in de eerste twee eeuwen v. Chr. tot de eerste eeuw na Chr. Velen trekken daaruit de conclusie, dat dit erop zou wijzen dat de tekst nog in ontwikkeling is of nog niet vast lag.[339] Anders zouden immers die tekstvarianten niet mogelijk zijn. Vooral een kleinere tekst als die van Jeremia in LXX vergeleken met de grotere tekst in MT geldt als argument daarvoor. Die conclusies zijn niet dwingend en er zijn betere conclusies mogelijk.

---

[337] Schenker, Adrian. „Man bittet um das Gegenargument! Von der Eigenart textkritischer Argumentation." Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 122/1. Berlin: de Gruyter, 2010, p. 53-63.

[338] Koorevaar, H., *Who or What May Not Be Made? The Structure and Meaning of Exodus 20:23*. Journal for Semitics / Tydskrif vir Semitistiek 8/2. Universiteit van Suid-Africa, Dept. Semitistiek / University of South Africa, Dept. of Semitics. Pretoria 1996 (published in 2000), p. 223-255

[339] Talmon, Shemaryahu. "The Crystallization of the 'Canon of Hebrew Scriptures' in the Light of Biblical Scrolls from Qumran". In: Edward D. Herbert and Emanuel Tov (eds)., *The Bible as Book: The Hebrew Bible and the Judaean Desert Discoveries*. (London: The British Library and Oak Knoll Press in association with The Scriptorium: Center for Christian Antiquities, 2002), p. 5-20.

Een grote stap verder gaat het daaraan verbonden idee, dat zelfs de canon zelf nog niet was afgesloten.[340]

1) Canonomvang en canonontwikkeling. Er zijn aan de ene kant verschillende getuigenissen in het Jodendom uit de twee eerste eeuwen v. Chr. en de eerste eeuwen na Chr. dat de Hebreeuwse canon afgesloten is ten tijde van Ezra - Nehemia (Artasachsta / Artaxerxes) aan het einde van de 5e eeuw v. Chr.[341] Er zijn aan de andere kant veel tekstgetuigen van de boeken van die Hebreeuwse canon uit de twee eeuwen v. Chr. en de 1e eeuw na Chr. die van elkaar afwijken. Bovendien zijn er teksten van de apocriefen, pseudepigrafische literatuur als ook die van Qumran. De vraag is of en hoe die twee verschijnselen met elkaar te maken hebben. Het meerderheidsstandpunt in de OT wetenschap neemt het verschijnsel van de tekstgetuigen als uitgangspunt voor de canonomvang. Die moet nog in ontwikkeling zijn. De vraag is of dat juist is en nog meer of dat dwingend is. Er wordt methodologisch een fout gemaakt door tekstkritiek dwingend aan canonomvang te binden. De consequentie van die verbinding is, dat alle getuigenissen over een vaststaande canon tegengesproken moeten worden. De prijs om aan het idee van een zich nog ontwikkelende canon of nog niet afgesloten canon vast te houden, is historisch (en wetenschappelijk methodisch) hoog. Maar is dat de enige mogelijkheid om die twee observaties met elkaar te verbinden? Voor Van der Kooij is het duidelijk "dat een canonieke status van de boeken niet per definitie een gestabiliseerde of gestandaardiseerde tekstoverlevering impliceerde."[342] Het is daarom wetenschappelijk veel meer verantwoord om te vragen welke mogelijke redenen en verklaringen er zijn voor het verschijnsel (ontstaan) van tekstvarianten bij een reeds vaststaande canon (aantal boeken). Beide verschijnselen blijven immers zo hun recht behouden om hun eigen getuigenis te laten horen.

2) Canontekst en varianten. Er is een tempeltekst in Jeruzalem, die gezaghebbend is en daarnaast zijn er overal in het land andere teksten. Die andere teksten bestaan zowel uit teksten die stabiel en uniform zijn als ook uit teksten die vloeiend zijn.[343] Volgens Tov verschillen de handschriften in Qumran in velerlei opzichten van handschriften die op andere plaatsen in de woestijn van Juda (zoals in Masada en in Murabbaʾat) zijn gevonden. De (medeklinker)tekst van de teksten in Masada en Murabbaʾat is virtueel gelijk aan die van de middeleeuwse handschriften van de MT als ook aan de Rabbijnse citaten en de *Vorlage* van de Targums. Deze handschriften zijn ook in overeenstemming met de Rabbijnse aanwijzingen over de kantlijnen en van het toegelaten aantal verbeteringen in een Bijbelse handschrift. In tegenstelling hiermee zijn zelfs de zogenaamde proto-MT handschriften tussen de manuscripten van Qumran minder in overeenstemming met de MT en voldoen niet aan de Rabbijnse eisen voor Bijbelse handschriften. Volgens Tov vertegenwoordigen die handschriften afschriften van modelrollen van Bijbelse boeken die in de hof van de tempel werden bewaard. In tegenstelling daarmee waren de Bijbelse handschriften van Qumran niet

---

[340] Helmer, Christine and Christof Landmesser. *One Scripture or Many? Canon from Biblical, Theological and Philosophical Perspectives.* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

[341] Zie "2.4. De afsluiting van de canon van het Oude Testament", in het bijzonder "2.4.2. Het oude Jodendom en de Hebreeuwse canon".

[342] Van der Kooij, A. "De canonisatie van de Hebreeuwse bijbel (200 v.C. tot 100 n.C.)", in: Jenner, K D & Wiegers, G A (reds), *Heilig Boek en religieus gezag: Ontstaan en functioneren van canonieke tradities.* (Kampen: Kok, 1998), p. 158.

[343] Van der Kooij, Arie. "The Text of Isaiah and Its Early Witnesses in Hebrew". In: Goldman, Yohanan A.P., Van der Kooij, Arie, Weis D. (eds.), *Sôfer Mahîr: Essays in Honour of Adrian Schenker Offered by the Editors of Biblia Hebraica Quinta.* VTsup 110. (Leiden / Boston: Brill, 2006), p. 143-152. Vanuit het onderzoek naar de tekst van Jesaja komt van der Kooij tot de conclusie, dat de visie ondersteund wordt dat vanaf een tamelijk vroege datum tekstuele stabiliteit of uniformiteit samen ging met tekstuele vloeiendheid. (OTA 30/3 2007, p. 353).

gebaseerd op zulke modelteksten, en wel omdat de Qumranieten de tempelactiviteiten verworpen hadden.[344]
Carr vestigt de aandacht op verschillende variante uitgaven van de Pentateuch, die teruggaan tot in de 4e eeuw v. Chr. en die niet hun weg in de stroom van gezaghebbende traditie hebben gevonden. Dit materiaal veronderstelt een voortdurend werk van herziening en aanvulling van de Tora in de Perzische en Hellenistische periode, ondanks het feit dat zulke herzieningen niet hun weg in de gezaghebbende traditie vonden. Het karakter van zulke werken is grotendeels 'conflationary' en harmoniserend. Zij zijn eerder laat.[345]
De MT is uit de stabiele tekst voortgekomen. Die stabiele tekst zelf moet uit de tempeltekst zijn voortgekomen. De tekst die voor de val van Jeruzalem dominant was, was gelijkerwijs dominant na de val.[346] Het bestaan van vloeiende teksten kan allerlei oorzaken gehad hebben en konden naast de stabiele tekst een eigen bestaan hebben. Daarmee moeten we een vraagteken zetten bij de uitdrukking 'gestabiliseerde tekst' zoals Childs dat doet. Dit veronderstelt een bepaalde ontwikkeling, en wel van massaal instabiel naar stabiel, waarbij die stabiliteit door bewuste keuze is ontstaan, en wel rond 100 na Chr., na de verwoesting van de tempel. Het proces kan echter heel anders gezien worden. De tempeltekst is de stabiele tekst bij uitstek over een heel lange periode. Die kon telkens gekopieerd worden. Dat leverde nieuwe stabiele teksten vanuit de basistekst op. Als we ervan uit gaan, dat de tempelbibliotheek door de Romeinen is verwoest of meegenomen, voordat de tempel verbrand werd, dan betekent dat die tekst niet meer voor het Jodendom beschikbaar was (vernietigd, buit gemaakt). De vele stabiele teksten, die op grond van de tempeltekst voor het Jodendom wel beschikbaar stonden, vormden de basis voor de keuze van een tekst die na de verwoesting van de tempel de MT zou worden.

Daarnaast zijn er andere teksten, die daarvan afwijken. Daarvoor kunnen verschillende oorzaken aangewezen worden.

a) Er waren al teksten in omloop, voordat de boeken in de bibliotheek van Nehemia in de tempel bij elkaar gebracht werden, die de tempeltekst bij uitstek werd. Die andere teksten bleven in hun kringen voortbestaan, bijvoorbeeld bij de westelijke diaspora, het Jodendom in Egypte, waarvan later Alexandrië het centrum werd. Datzelfde kan gezegd worden van het Jodendom in de oostelijke diaspora in Babel en Perzië, dat daar bleef wonen. De boeken van de tempelbibliotheek moeten hoofdzakelijk eerst door Zerubbabel en daarna door Ezra en Nehemia uit Babel en Perzië zijn meegenomen. Mogelijk waren er ook nog teksten bij die Joden, die niet in de ballingschap naar Babel hoefden mee te gaan.
b) Teksten buiten de tempel konden zowel in Israël als in het buitenland aangevuld of verkort worden, afhankelijk van de behoefte van een lokale gemeenschap. Ze konden verkort worden, omdat die als overbodig werden gezien (bijvoorbeeld Jeremia), of aangevuld om ze te verduidelijken. Dit is een interpretatieve stap. Die veranderingen werden bij de transmissie ook weer overgeschreven. Dit zien we later ook bij de Targum. Dat wil niet automatisch zeggen, dat de betreffende Joodse gemeenschap zich boven de tekst wilde zetten. Zij wisten zich gebonden aan de gezaghebbende tekst in de

[344] Tov, Emmanuel. "La nature du texte massorétique à la lumière des découvertes du désert de Juda et de la littérature rabbinique". In: Schenker, Adrian; Hugo, Philippe. *L'enfance de la Bible hébraïque. L'histoire du texte de l'Ancien Testament à la lumière des recherches récentes.* Le Monde de la Bible 52. (Genève: Labor et Fides, 2005), p. 105-131. OTA 31/1 2008, p. 15.
[345] Carr, David M., *Response to W.M. Schniedewind, How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel.* The Journal of Hebrew Scriptures, Volume 5, Article 18, 2004-2005, p. 1-19, vooral p. 12-14.
[346] Van der Woude, A.S. *Pluriformiteit en uniformiteit. Overwegingen betreffende de tekstoverlevering van het Oude Testament*. Kampen: Kok, 1992, p. 18-20. Gentry, Peter J. "The Text of the Old Testament". *Journal of the Evangelical Theological Society* 52 (2009), p. 19-45 (vooral p. 37-39, 43-44).

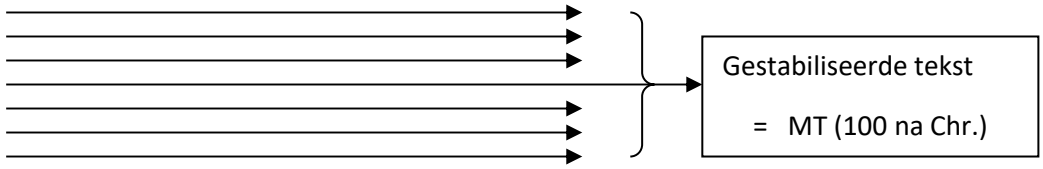
tempel in Jeruzalem, maar tegelijk wilde zij hun eigen waardevolle interpretatie bewaren.

c) Overschrijffouten die daarna werden doorgegeven bij het overschrijven.

We zullen de twee visies over de verhouding tussen tekst en canon door middel van tekeningen duidelijk maken:

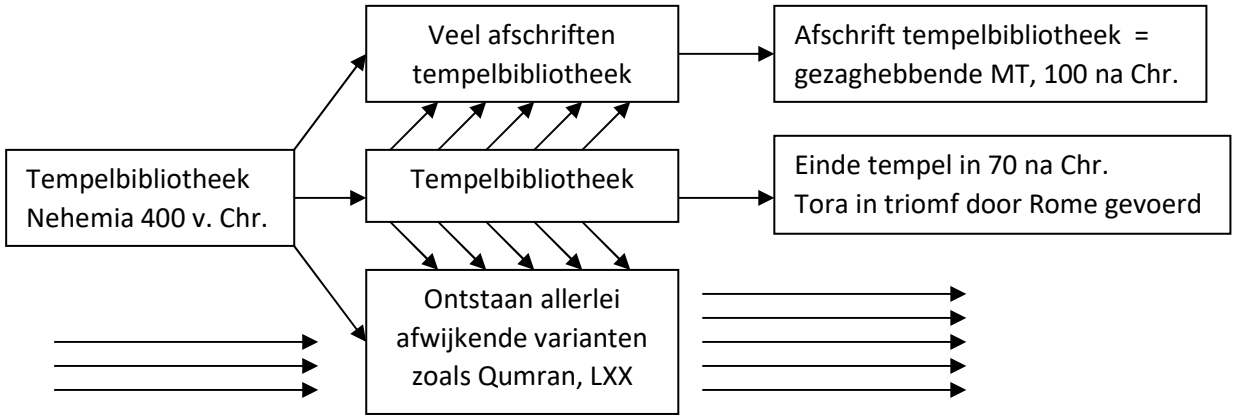
1. De canon is in ontwikkeling wegens het bestaan van veel teksten.

Allerlei afwijkende teksten zijn in de eerste eeuwen voor Chr. aanwezig. Keuze voor één tekst in 100 na Chr.



2. De canon staat reeds vast in 400 v. Chr. als tempelbibliotheek en is gezaghebbend in de laatste vier eeuwen v. Chr. De tekst van de tempelbibliotheek is basis voor overschrijving.

Allerlei afwijkende teksten in de eerste eeuwen voor Chr. kunnen aan de ene kant op die oorspronkelijke tempeltekst in de eeuwen daarvoor wijzen. Aan de andere kant kunnen ten tijde van Nehemia andere teksten bestaan hebben en die werden verder gekopieerd. Dit kan ook een verklaring van enige varianten betekenen. Beide processen kunnen parallel gebeurd zijn. In 100 na Chr. werd de tempeltekst voortgezet door middel van een afschrift (= MT). We kunnen dit grafisch als volgt weergeven:



Het verschijnsel van afwijkende teksten van dezelfde boeken is ook een begrijpelijk gebeuren na de afsluiting van de canon. Daarom heeft het verschijnsel op zich geen bewijskracht voor een niet afgesloten canon.

3.5.4. Conclusie

De MT blijkt een uitstekende en betrouwbare tekst te zijn, zowel voor de medeklinkers als klinkers. Bij de vele afwijkingen die er zijn in vergelijking met andere teksten, blijkt de MT ver verheven boven de andere te staan.

Als de MT corrupt is, kan in niet weinig gevallen de oorspronkelijke tekst gereconstrueerd worden met behulp van andere tekstgetuigen. De plaatsen waar we onzeker blijven, zijn zeer beperkt in aantal. Zij zijn van geen belang voor het begrijpen van de theologische inhoud van de totale tekst waartoe ze behoren.

De vraag is, of de onzekerheid bij enige woorden niet in tegenstelling staat met Mat 5:18, waarin Jezus zegt: “Eer de hemel vergaat, zal er niet één jota of één tittel vergaan van de wet, eer alles zal zijn geschied”. Uit de samenhang blijkt dat Jezus geen leer over tekstoverlevering van het OT geeft, maar dat (zelfs) de kleinste geboden, die door letters geformuleerd zijn, voor zijn leerlingen bindend zijn. Het gaat hier om dingen die inhoudelijk overduidelijk zijn en waarbij de mens geen vrijheid heeft zich daarover heen te zetten (Mat 5:19). Er is in Mat 5:17-20 echter geen discussie over het verschijnsel dat er bij één of ander woord de tekstoverlevering niet eensluidend is.

3.5.5. Tekstkritische uitgaven en publicaties

Volgende wetenschappelijke uitgaven van het Hebreeuwse Oude Testament zijn beschikbaar of in ontwikkeling.

A. Op dit ogenblik is de *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS) de meest gebruikte en meest invloedrijke uitgave. Ze is ontstaan tussen 1968 en 1976.[347] Elke keer verscheen een deel. In 1977 verscheen de gehele band. Het is een diplomatieke uitgave, omdat die de codex van Leningrad afdrukt, met de Masora aan de zijkant van de tekst. Verder beschikt BHS over een tekstkritisch apparaat onder aan de tekst. Daarin staan allerlei varianten uit andere Hebreeuwse handschriften (hoofdzakelijk andere handschriften van MT, Samaritanus en Qumran) of vertalingen (hoofdzakelijk Septuaginta, Vulgata, Targums en Peshitta). Niet iedereen is altijd even gelukkig met de BHS. Geregeld zijn er varianten niet genoemd. Bovendien worden allerlei tekstverbeteringen voorgesteld, zonder handschrift, die eerder speculaties zijn.

B. In 2004 is een nieuwe project gestart, de *Biblia Hebraica Quinta* (BHQ).[348] Het is een diplomatieke uitgave, omdat die de codex van Leningrad afdrukt. Quinta betekent *vijfde* en wijst erop, dat dit de vijfde editie is in de reeks van de wetenschappelijke uitgaven van het OT met de naam Biblia Hebraica.[349] (De Biblia Hebraica Stuttgartensia is in wezen dus de vierde.)
Er zullen twintig delen verschijnen. Volgende delen zijn beschikbaar: Genesis (2015), Deuteronomy (2007), Judges (2011),[350] Twelve Prophets (2010), Proverbs (2008), General Introduction and Megilloth (2004), Ezra and Nehemiah (2006).
Voorbeeld: Schenker, A. (red.). *Biblia Hebraica Quinta, Volume 18: General Introduction and Megilloth.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2004.
Verwacht: Leviticus (2017), Ezekiel (2018),[351] Job (2017). Alle overige delen zijn in voorbereiding. De verantwoordelijke voor elk deel is bekend. Hoe groot wordt de eindband?

---

[347] https://en.wikipedia.org/wiki/Biblia_Hebraica_Stuttgartensia
[348] https://www.academic-bible.com/en/home/current-projects/biblia-hebraica-quinta-bhq/
[349] Van Dorp, Jaap, *Biblia Hebraica Quinta: de nieuwste uitgave van de Hebreeuwse bijbel. Welke brontekst gebruiken we?* Met Andere Woorden 24/4. (Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap, 2005), p. 29-38. Goldman, Yohanan A.P., Van der Kooij, Arie, Weis D. (eds.), *Sôfer Mahîr: Essays in Honour of Adrian Schenker Offered by the Editors of Biblia Hebraica Quinta.* VTsup 110. (Leiden / Boston: Brill, 2006).
[350] Voor bespreking, zie Tov, Emanuel, Biblia Hebraica Quinta, Vol. 7, Judges (ed. Natalio Fernández Marcos). Revised version: Emanuel Tov, Textual Criticism … Collected Essays, Volume 3 (2015), 258–64. https://www.academia.edu/40026306/R50_._Biblia_Hebraica_Quinta_Vol._7_Judges_ed._Natalio_Fernández_Marcos_._Revised_version_Emanuel_Tov_Textual_Criticism_Collected_Essays_Volume_3_2015_258_64?email_work_card=view-paper
[351] Johan Lust (KU Leuven).

C. De Hebreeuwse universiteit in Jeruzalem werkt sedert 1975 aan een nieuw bijbelproject: *Hebrew University Bible Project* (HUBP).[352] Het is een diplomatieke uitgave, omdat het de codex van Aleppo als grondslag neemt. Wat men met de verloren gedeelten gaat doen is niet duidelijk. In ieder geval wordt een MT afgedrukt.
Daarna zijn er vier secties van varianten:
1. Vertalingen.
2. Lezingen van Hebreeuwse herkomst, zoals de rollen van Qumran en rabbijnse literatuur (Talmoed, Misna, Midras).
3. Middeleeuwse bijbelse manuscripten: Ben Asjer, Ben Naftali, varianten in de vocalisatie, Genizza fragmenten.
4. Kleine spellingsvarianten, klinkers, accenten, aangebracht aan de linker zijde van de tekst. Masora Parva aan de rechterzijde, Masora Magna bovenaan.
De beslissingen over de waarde van elk worden aan de onderzoekers zelf overgelaten.

Goshen-Gottstein, M. H. (ed.), *The Book of Isaiah.* The Hebrew University Bible Project. The Magnes Press. Jerusalem 1995.

Rabin, C., Talmon, S., Tov, E. (eds.), *The Book of Jeremiah*. The Hebrew University Bible Project. Magnes Hebrew University. Jerusalem 1997.

Goshen-Gottstein, Moshe H., Talmon, Shemaryahu, *The Book of Ezekiel* (The Hebrew University Bible Project; Jerusalem: Magnes Hebrew University, 2004).

In voorbereiding: The Twelve.
Er zijn op dit moment nog maar weinig boeken gereed. Het kan nog veel jaren duren, voordat het project klaar komt, als het ooit klaar komt.

D. *The Hebrew Bible: A Critical Edition* (HBCE), oorspronkelijk als Oxford Hebrew Bible (OHB) voorgesteld. Het staat onder leiding van Ronald Hendel van de Universiteit van Californië, Berkeley. Men wil een eclectische uitgave, dat wil zeggen de veronderstelde oudste mogelijk opspeurbare tekst rond 300 v. Chr. (Zie Tov). Men wel vertrekt vanuit een basistekst (Codex van Leningrad) maar is bereid een bepaalde tekst te veranderen op grond van een andere tekstgetuige, die men beter, oorspronkelijker acht dan die in de basistekst. Als men oordeelt, dat de LXX de oorspronkelijk betekenis heeft bewaard, dan wordt die in het Hebreeuws terug vertaald. Al of niet met klinkers en accenttekens. Die ‘juistere’ tekst neemt dan de plaats in van het betreffende woord (of woorden) in de basistekst. Er zijn intussen voorbeelden beschikbaar uit de boeken Genesis, Leviticus, Deuteronomium, Koningen, Jeremia, Ezechiël, Spreuken.[353]
Het eerste deel is beschikbaar:

Fox, Michael V. *Proverbs: An Eclectic Edition with Introduction and Textual Commentary.* Atlanta, GA: SBL Press, 2015.

Voor een vergelijking van twee recente projecten, zie:
Schenker, Adrian & Lochter, Clemens. “Zwei neue Textausgaben der Hebräischen Bibel im Vergleich: Biblia Hebraica Quinta und The Hebrew Bible: A Critical Edition.” *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 128/3. Berlin: De Gruyter, 2016, p. 468-471.

Het was een prestatie dat de Stuttgartensia binnen tien jaar als geheel in één band verscheen (1977). Ze zal nog veel jaren als afgesloten publicatie de enige plaats innemen. Het kan nog

[352] Zie Michael Segal, 2013. https://www.academia.edu/4350024/The_Hebrew_University_Bible_Project
[353] http://en.wikipedia.org/wiki/Oxford_Hebrew_Bible R. Hendel, “The Oxford Hebrew Bible: Prologue to a New Critical Edition.” *Vetus Testamentum* 58. Leiden: 2008, p. 324-351. Crawford, S. White, J. Joosten & E. Ulrich. “Sample Editions of the Oxford Hebrew Bible: Deuteronomy 32,1-9; 1 Kings 11,1-18 and Jeremiah 27:1-10 (34G)” in *Vetus Testamentum* 58. Leiden: 2008, p. 352-366.

jaren duren, voordat één van de drie andere projecten voltooid zal zijn. De meeste kans maakt de Biblia Hebraica Quinta. Deze zal steeds meer de leidinggevende uitgave worden, omdat de twee andere projecten nog maar aan het begin staan. Zij staat in een traditie van meer dan een eeuw (Biblia Hebraica Kittel, 1909) in verbinding met een zeer krachtige en langdurige organisatie, de Deutsche Bibelgesellschaft in Stuttgart.

Verder is voor tekstkritiek het volgende werk van belang.

Barthélemy, Dominique, *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chronique, Esdras, Néhémie, Esther.* Orbis Biblicus et Orientalis 50/1. Fribourg, Göttingen: Éditions universitaires, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982.

Barthélemy, Dominique, *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations.* Orbis Biblicus et Orientalis 50/2. Fribourg, Göttingen: Éditions universitaires, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.

Barthélemy, Dominique, *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 3. Ezéchiel, Daniel en les 12 Prophètes.* Orbis Biblicus et Orientalis 50/3. Fribourg, Göttingen: Éditions universitaires, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.

Barthélemy, Dominique, établi en collaboration avec A.R. Hulst, N. Lohfink, W.D. McHardy, H.P. Rüger, coéditeur, J.A. Sanders, coéditeur, ed. St. C. Ryan et A. Schenker. *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 4. Psaumes*. Orbis Biblicus et Orientalis 50/4. Fribourg/Göttingen: Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.

Barthélemy, Dominique, établi en collaboration avec A.R. Hulst, N. Lohfink, W.D. McHardy, H.P. Rüger, coéditeur, J.A. Sanders, coéditeur, ed. Clemens Locher, Stephen Desmond Ryan et Adrian Schenker. *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 5. Job, Proverbes, Qohélet et Cantique des Cantiques*. Orbis Biblicus et Orientalis 50/5. Fribourg/Göttingen: Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.

De Pentateuch ontbreekt.

4. CHRONOLOGIE VAN HET OUDE TESTAMENT

4.1. Inleiding

Het doel van dit hoofdstuk is om een chronologisch overzicht van de geschiedenis van het OT te geven. We werken hierbij steeds verder in de tijd terug en beginnen bij het begin van onze jaartelling, de geboorte van Christus. Aan elke periode is er een paragraaf besteed. Bij elke paragraaf kan er een korte discussie zijn over de problematiek. Die problematiek is enorm groot. Daarvoor zijn twee hoofdredenen.

1) De gegevens in het OT zijn niet altijd even geschikt voor chronologie. Dat betekent dat er een evaluatie en interpretatie van het materiaal moet gebeuren. De conclusies kunnen bij de verschillende onderzoekers uit elkaar gaan. Een opvallend discussiepunt is de lengte van het verblijf van Israël in Egypte, namelijk 430 of 215 jaar.

2) De gegevens uit het OT worden door veel onderzoekers niet als geschiedkundig correct aanvaard. Tot ongeveer 1000 v. Chr., de tijd van David, zijn er wel allerlei schommelingen bij de chronologische systemen maar zijn er niet echt grote problemen. De tijd vòòr David wordt moeilijk. Een eerste hoofdprobleem is de datering van de uittocht (1447 v. Chr., de vroege uittocht, of 1260 v. Chr., de late uittocht). Het tweede hoofdprobleem is de informatie over de oergeschiedenis in Gen 1-11, vooral de stambomen in Gen 5 en 11. De waarde van die stambomen voor chronologische doeleinden wordt ontkend op grond van de reconstructie van de geschiedenis van het oude Midden-Oosten en op grond van de evolutietheorie. De geschiedenis van het oude Midden-Oosten is in de 19e en 20e eeuw na Chr. gereconstrueerd

op basis van de informatie van de Egyptische priester Manetho uit de tweede eeuw v. Chr. Bij een acceptatie van de evolutietheorie en de datering van aardlagen met behulp van de paleontologie, kan geen eenheid gevonden worden met stambomen die tot de schepping teruggaan.
Het behoort echter tot de taak van de wetenschap van het OT om de chronologische gegevens van het OT te presenteren en te evalueren, en wel vanuit zijn zelfpresentatie, en die niet opzij te zetten. In het kader van het hoofdstuk over de chronologie van het OT is het niet mogelijk om uitgebreid deze twee hoofdproblemen in te gaan op. Die zullen ter sprake komen in het cursusboek "Priestercanon 1".

4.2. Het Griekse en Romeinse tijdvak

Het gaat hier over de periode van de Maccabeeën tot aan koning Herodes. Het zijn Maccabese (Hasmonese) vorsten die uit Israël zelf, of uit Edom (Herodes) komen.[354] De Edomieten (Idumeeën) hadden de joodse godsdienst overgenomen.

Vorsten in Israël	*jaartallen*	*gebeurtenis*
Herodes de grote	40-4	
Hyrcanus en Aristobulus	67-40	
Hyrcanus II en Salomée	76-67	
Alexander Janneüs	103-76	
Aristobulus I	104-103	
Johannes Hyrcanus I	135-104	
Simon de Maccabeeër	143-135	
Jonathan de Maccabeeër	160-143	
Judas de Maccabeeër	166-161	164 tempelreiniging

Bovengenoemde vorsten regeerden over Israël, hoewel het land in die tijd onder de heerschappij van een buitenlandse mogendheid stond. Dat waren afwisselend Egypte en Syrië. Die landen werden geregeerd door Hellenistische vorsten, die afstammelingen waren van twee generaals van Alexander de Grote, Ptolemeüs en Seleucus. Na de dood van Alexander de Grote in 323 v. Chr. werd zijn rijk onder vier generaals verdeeld. Uit Ptolemeüs ontstond de dynastie (koningshuis) van de Ptolemeeën in Egypte en uit Seleucus ontstond de dynastie van de Seleuciden in Syrië. Israël zat voortdurend ingeklemd tussen Syrië en Egypte in hun worsteling over de opperheerschappij in het Midden-Oosten. Hun legers overspoelden Israël geregeld op weg naar het andere land, of om Israël te bezetten. Vergelijk Daniël 11. Vanaf 50 v. Chr. veroveren de Romeinen Israël, hoewel Rome al veel langer de belangrijkste macht in het Midden-Oosten was, waar Syrië en Egypte rekening mee moesten houden.

Vorsten in Syrië	*Vorsten in Egypte*	*Jaartal*	*Gebeurtenis*
Antiochus VII		139-129	
Demetrius I		162-150	
Antiochus V		163-162	
Antiochus IV		175-163	167 tempelschending
	Ptolemeüs VI	182-146	
Seleucus IV		187-175	

[354] De Hasmonese dynastie is die van de Maccabeeën, van 140 – 67 v. Chr. Hasmon wordt als voorvader gezien van Matthias, de priester die in 167 v. Chr. in opstand tegen de Syriërs onder Antiochus IV Epifanes kwam.

	Ptolemeüs V	205-182	
	Ptolemeüs IV	222-205	
Antiochus III		223-187	
Seleucus III		226-223	
Seleucus II		246-226	
	Ptolemeüs III	247-222	
Antiochus II		261-246	
Antiochus I		281-261	
	Ptolemeüs II	285-247	
Seleucus I		323-281	
	Ptolemeüs I	323-285	
Alexander de Grote		336-323	vanaf 333 verovering Midden-Oosten

4.3. Het Babylonische en Perzische tijdvak (ballingschap en terugkeer)

Dit tijdvak wordt ingeleid door de verovering van Juda door Babylonië in 605 v. Chr., de verwoesting van Jeruzalem in 586 v. Chr. en de ballingschap van de bevolking naar Babel. Daaraan wordt een einde gemaakt door de inname van Babel door Kores van Perzië in 539 v. Chr. De joden krijgen toestemming om naar Juda en Jeruzalem terug te keren onder leiding van de joodse vorst Zerubbabel. De tijd daarna wordt gekenmerkt door de bouw van de tempel, de opbouw van de joodse gemeente met behulp van de wet van Mozes door Ezra en de bouw van de muren van Jeruzalem door Nehemia. De tijd van heropbouw en stabilisering wordt afgesloten door de afsluiting van de canon van het OT door Nehemia. De tijd van het OT is daarmee ten einde gekomen, maar de geschiedenis van Israël gaat door binnen het Perzische rijk.
Het Perzische tijdvak begint met de verovering van Babel door koning Kores van Perzië in 539 v. Chr. Het eindigt met de verovering van het Perzische rijk door Alexander de Grote, waarin Darius III om het leven komt in 331 v. Chr.

Vorsten in Perzië	*jaartal*	*gebeurtenis*
Darius III	336-331	
Arses	338-336	
Artaxerxes III	359-338	
Artaxerxes II	404-359	
Darius II	423-404	
Artaxerxes I (Artachsasta)	464-423	de profeet Maleachi 445 Nehemia stadhouder Jeruzalem; bouw muur 458 Ezra naar Jeruzalem
Xerxes I (Ahasveros)	486-464	479 de Jodin Ester koningin in Perzië
Darius I	522-486	515 tempelwijding De profeten Haggaï en Zacharia 520 nieuw begin tempelbouw
Cambyses	530-522	
Cyrus (Kores)	559-530	536 begin tempelbouw onder Zerubbabel 538 toestemming Israël tot terugkeer naar Juda 539 verovering Babel

Het nieuw - Babylonisch rijk werd gesticht door Nabopolassar in 625 v. Chr. Zijn zoon Nebukadnessar onderwierp Juda en verwoestte Jeruzalem en de tempel in 586 v. Chr. na twee opstanden. Het nieuw Babylonische rijk ging ten onder door de verovering van Babel door de Perzen in 539.

Vorsten in Babylonië	*jaartal*	*gebeurtenis*
(Belsassar)	553-539	
Nabonidus (Nabonaid)	556-539	
Nergalsarezer	560-556	
Ewil Merodach	562-560	
		586 verwoesting Jeruzalem; ballingschap in Babel
		597 wegvoering 10000 uit Jeruzalem naar Babel
Nebukadnessar	605-562	605 wegvoering Daniël en zijn drie vrienden
Nabopolassar	625-605	

4.4. Het tijdvak van de verdeelde koninkrijken Israël en Juda

Dit tijdvak begint met de scheuring van het koninkrijk na de dood van Salomo in twee koninkrijken, Juda (twee stammen) en Israël (tien stammen). Juda blijft onder het koningshuis van David. Israël wordt geregeerd door opeenvolgende koningshuizen, die maximaal vier generaties bestaan. Het noordelijke rijk Israël gaat onder bij de verovering van de hoofdstad Samaria door Assyrië in 721 v. Chr. Assyrië bezet in 701 v. Chr. ook Juda en bedreigt Jeruzalem, maar kan de stad niet veroveren. Het zuidelijke rijk Juda komt ten einde bij de verwoesting van Jeruzalem en de tempel in 586 door Babylonië.
Het volgende overzicht is gebaseerd op Edward Thiele.[355] Hij wijst op het verschijnsel van co-regentschap. Zonen kunnen nog ten tijde van hun vader meeregeren. Die periode wordt aan elk toegekend. Bij een chronologie mogen we die tijd niet dubbel rekenen. De grootste onzekerheid is de datum 701 v. Chr., de bedreiging van Jeruzalem door Assyrië onder Hizkia. Die datum wordt vastgesteld op grond van de geschiedenis van Assyrië, maar is eerder moeizaam met de data van het boek Koningen in overeenstemming te brengen.

Koningen in Juda	*Koningen in Israël*	*jaartal*	*gebeurtenis*
Sedekia		597-586	586 verwoesting Jeruzalem, einde van de staat Juda de profeet Jeremia
Jojachin		598-597	de profeet Ezechiël 597 Jojachin in ballingschap naar Babel
Jojakim		609-598	de profeet Habakuk
Joachaz		609	
Josia		640-609	de profeet Zefanja 621 vondst wetboek van Mozes
Amon		642-640	de profeet Nahum
Manasse		697-642	de profeet Micha
Hizkia		715-686	701 Assyrië bedreigt Jeruzalem
	Hosea	732-723	721 verovering Samaria, einde van de staat

[355] Thiele, E. R., *A Chronology of the Hebrew Kings.* Zondervan. Grand Rapids 1977, p. 14-22, 75.

			Israël
Achaz		732-715	de profeet Jesaja
	Pekach	752-732	
	Pekachja	742-740	
	Menachem	752-742	
	Sallum	752	
	Zacharia	753	
Jotam		750-732	de profeet Micha
Azarja (Uzzia)		792-740	de profeet Amos
	Jerobeam II	793-753	de profeten Hosea en Jona
Amasja		796-767	
	Joas	798-782	
	Joachaz	814-798	
Joas		835-796	
Atalja		841-835	
Achazja		841	
	Jehu	841-814	
Joram		853-841	de profeten Joël en Obadja
	Joram	852-841	*de profeet Elisa*
	Achazja	853-852	
	Achab	874-853	*de profeet Elia*
Josafat		872-848	
	Omri	885-874	
	Tibni	885-880	
	Zimri	885	
	Ela	886-885	
	Basa	908-886	
	Nadab	909-908	
Asa		910-869	
Abiam		913-910	
Rehabeam		930-913	
	Jerobeam I	930-909	930 scheuring van het koninkrijk

4.5. Het tijdvak van de uittocht uit Egypte tot en met het verenigde koninkrijk

Dit tijdvak heeft betrekking op de uittocht van Israël uit Egypte, de verbondssluiting tussen Jhwh en Israël bij de berg Sinaï, de intocht in Kanaän, de periode van het bestuur door rechters tot en met het grote koningschap van Saul, David en Salomo over heel Israël.
De hoofddiscussie gaat om de datering van de intocht in Kanaän. Historisch-kritisch wordt de intocht rond 1220 gedateerd. Dan is echter de tijd van de rechters veel te kort (170 jaar), vergeleken met de gegevens in het boek Rechters. Volgens Recht 11:30 was de tijd tussen de verovering van het Oostjordaanland en Jefta 300 jaar.[356] De datum van 1220 v. Chr. staat vooral in spanning met 1 Kon 6:1. De tijd tussen de uittocht uit Egypte en het begin van de tempelbouw (vierde jaar van Salomo) was 480 jaar. Dat begin wordt in 967 v. Chr. gedateerd,

[356] Voor een uitgebreide discussie, zie Koorevaar, Hendrik J. *Priestercanon: De 7 Priesterlijke Boeken in de Wet van Mozes en de Gedemonstreerde Wet*, versie 6.4. Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 2013-2014, 2.3.4. De datering van de uittocht. 4.3.3. Het vraagstuk van de archeologie van Palestina en het boek Jozua.

zodat de uittocht in 1447 en de intocht in 1407 gebeurde. De Septuaginta van 1 Kon 6:1 heeft 440 in plaats van 480 jaar. Indien dit correct is, dan is de uittocht 1407 en de intocht 1367 v. Chr. Bij de toepassing van de regels van de tekstkritiek heeft 480 jaar (MT) de voorkeur. Bovendien zijn de 300 jaar die Jefta noemt in Rechters 11:26 tussen de aankomst van Israël in het Oostjordaanland en de oorlog met Ammon niet compatibel met 440 jaar, maar wel met 480 jaar. In die 480 jaar zijn ook de eerste drie jaar van Salomo inbegrepen. Dit wijst erop dat het bij die 480 jaar om concreet historische jaren gaat. Daarop is kritiek geleverd door aanhangers van de intocht in 1220 v. Chr. Kitchen ziet die 480 jaar als 12 x 40 aan, waarbij elke 40 jaar een 'generation span' is. De werkelijke duur van een generatie is dan 25 jaar. Dan gaat het om 12 generaties van 25 jaar, dus 300 jaar. Dit idee komt echter in conflict met de 300 jaar die Jefta in Recht 11:26 noemt, de tijd tussen de aankomst van Israël in het Oostjordaanland en de oorlog tussen hem met de koning van Ammon. Kitchen verwerpt dit getal. Ook meent hij dat het vaak voorkomend getal van 20 en 40 jaar (en het veelvoud van 80 jaar)[357] in de boeken Rechters en Samuël voor regeringsperioden en rustperioden alleen maar schematiserende waarde heeft.[358] Ook hier moeten we kritische vraagtekens stellen. Enige overleggingen. De eerste periode, die van Israël in de woestijn, duurde 40 jaar.[359] Waren die 40 jaar werkelijk als schematiserende periode bedoeld? In Deut 2:14 zegt Mozes tegen Israël, dat de tijd van de reis tussen Kades-Barnea in de woestijn (het verslag van de 12 verspieders) en het overtrekken over de beek Zered in het Oostjordaanland 38 jaar duurde. De tijd tussen de uittocht uit Egypte en het vertrek bij Kades Barnea heeft wellicht 1½ jaar geduurd. Daarna, tot de dood van Mozes en tot de voorbereiding om over de Jordaan te trekken, duurde het nog meerdere maanden. Alles bij elkaar heeft de tijd tussen uittocht en intocht precies 40 jaar geduurd, van Pesach (Ex 12) tot Pesach (Jozua 5:11-12). Bij deze 40 jaar gaat het om chronologisch nauwkeurige informatie, niet om schematisme. Datzelfde kunnen we ook zeggen bij het einde van de 480 jaar in 1 Kon 6:1. De afsluiting gebeurde in het vierde regeringsjaar van Salomo. De eerste drie jaar van Salomo zijn als de laatste drie jaar in die 480 jaar opgenomen. Past dit wel in de laatste eenheid van 40 jaar van schematisme van 12 x 40 jaar? Dan zou er een vermenging zijn van concreet drie jaar met een schema van 40 jaar. Het wil niet lukken. David, de voorganger van Salomo, heeft ook 40 jaar geregeerd (2 Sam 5:4-5, 1 Kon 2:11). Die 40 jaar worden verdeeld in zeven jaar en zes maanden in Jeruzalem, en in 33 jaar in Jeruzalem. Hier gaat het chronologisch om concreet 40 jaar. Een tijd-verminderend schematisme lukt niet. Het gaat bij het getal 40 in 40 jaar om één op één. Volgens de boeken Samuël en Koningen regeerden alle drie grootkoningen van Israël veertig jaar lang, ook koning Saul.[360]

---

[357] 40 jaar komen voor in Recht 3:11, 5:31, 8:28, 13:1; 1 Sam 4:18, 2 Sam 2:10, 5:4; 1 Kon 2:11, 11:42. 20 jaar in Recht 4:3, 15:20, 16:31; 1 Sam 7:2, 1 Kon 9:10; 80 jaar in Recht 3:30.

[358] Kitchen, K. A., *The Bible in its World. Archeology and the Bible Today*. Exeter: Paternoster Press, 1977, p. 75-91. Kitchen, Kenneth A. *The Reliability of the Old Testament.* Grand Rapids: Eerdmans, 2003, p. 202-203, 209, 307-308. Kitchen (p. 209) reageert denigrerend op het verslag van de edelman Jefta als van een 'ignorant man's bold bluster' (het vermetel geraas van een onwetend mens). Of moeten we tegen Kitchen zeggen: 'The bad workman blames his material?'

[359] Ex 16:35, Num 14:33-34, Num 32:13, Deut 2:7, 8:2, 8:4, 29:5, Jozua 5:16.

[360] 1 Sam 13:1 is een tekst, waarover veel discussie is. Het is een standaardformule die voor het eerst voor de tijden van Saul gebruikt wordt. Hoe oud was hij, toen hij koning werd, en hoe lang heeft hij geregeerd? Bij het eerste gedeelte over zijn leeftijd ontbreekt überhaupt een getal, en bij het tweede gedeelte over zijn regeringstijd staat er twee jaar. Dat heeft geleid tot veel voorstellen. Zo meent men dat er getallen weggevallen zijn, die er oorspronkelijk wel gestaan zouden moeten hebben. De voorstellen over die twee getallen wijken flink van elkaar af. Zie , Hendrik J. "He Was a Year Son: The Times of King Saul in 1Sam 13,1". In: Dietrich, Walter (Ed.). *The Books of Samuel: Stories - History - Reception History*. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 284. Leuven: Peeters, 2016, p. 355-369. In 13:1a staat letterlijk: "בֶּן־שָׁנָה ben-šānāh, *een jaarzoon* (was) Saul bij zijn regeren." De uitdrukking ben-šānāh zonder getal wijst erop dat Saul volwassen was, toen hij koning werd. Dat is 20 jaar. Een Israëliet is militair mobiliseerbaar vanaf het ogenblik dat hij 20 jaar oud wordt. De

Vanuit het boek Rechters mogen we de rustperioden aan de regeringsjaren van de betreffende 'grote' rechter toevoegen voor chronologische opeenvolging. Dat geldt ook voor de onderdrukkingstijden. Harrison laat vaak de rechters precies aan elkaar aansluiten.[361] In het onderstaand schema gebeurt dat ook, maar zowel bij de 'grote' als 'kleine' rechters is dat niet echt zeker.[362] (Cijfers in schuinschrift). Verder is het beginpunt van de 40 jaar van de hogepriester Eli chronologisch helemaal niet precies te vast te leggen (1 Sam 4:18). Dat geldt ook voor wegvoering van de Verbondskist door de Filistijnen in 1 Sam 4-6, die aan het eind van de tijd van Eli, en tijdens de profeet Samuël plaatsvond. Vaak wordt het jaar 1075 v. Chr. aangenomen. Als dat correct is, dan kunnen we Eli als rechter wel precies plaatsen. De tijden van de profeet Samuël zijn nog onduidelijker.[363]

Afsluitend kunnen we nog op Hand 13:19-20 wijzen. Paulus zegt: "en na zeven volken uitgeroeid te hebben in het land Kanaän, heeft hij hun land hun ten erfdeel gegeven, omstreeks 450 jaren lang. En daarna gaf hij hun rechters tot op de profeet Samuël."

De tekst lijkt te zeggen, dat er tussen de verdeling van Kanaän en de eerste rechters 450 jaar zouden liggen. Dat is echter uitgesloten omdat er maar om acht jaar liggen tussen de dood van Jozua en de oudsten die hem overleefd hebben, en het eerste optreden van de rechter Otniël, de broer van Kaleb (Joz 15:17, Recht 1:13, 3:9-11). Eerder moeten die 450 jaar betrekking op de tijd van de rechters in het boek Rechters tot het rechterschap van de profeet Samuël. Die tijd moet echter veel korter dan 450 jaar zijn, omdat er volgens 1 Kon 6:1 480 jaar liggen tussen de uittocht uit Egypte en het begin van de tempelbouw in het vierde jaar van Salomo.

In het oude jodendom zijn er verschillende afwijkende getallen over deze periode te vinden.[364]

Hoe komt Paulus dan aan die 450 jaar? Alle cijfers die in het boek Rechters, samen met de cijfers die in het boek Samuël tot en met 1 Sam 7:2 genoemd worden, tot het optreden als rechter door de profeet Samuël (1 Sam 7:3-17), zijn bij elkaar 450 jaar.

- Rust- en regeringstijden van de rechters van Israël:
  40 + 80 + 40 + 40 + 23 + 22 + 6 + 7 + 10 + 8 + 40 = 316 jaar
- Overheersingstijden door andere volken over Israël:
  8 + 18 + 20 + 7 + 3 + 18 + 40 + 20 = 134 jaar
- Samen = 450 jaar

---

uitdrukking "וּשְׁתֵּי שָׁנִים ūšətê šānîm, *en twee jaren*, regeerde hij over Israël" in 13:1b is niet de normale uitdrukking voor twee jaar, als in het Hebreeuws de leeftijd wordt gegeven, zonder een tiental daarvoor. Het normale woord is שְׁנָתַיִם šənātayim, *twee jaar*, een dualis of twee-eenheid. (In het Nederlands kan je dat verschil weergeven met 'twee jaren' en 'twee jaar'). Bij woord twee in 'twee jaren' heeft het begrip jaar betrekking op de periode van een ben-šānāh *jaarzoon*, twee keer de periode van volwassenheid. Dat is twee keer twintig jaar is veertig jaar. Veertig jaar voor de regeringsperiode van Saul noemt ook Paulus in Hand 13:21 en Josephus Flavius in Joodse Oudheden 6.14.9.

[361] Harrison, R. K. *Introduction to the Old Testament.* Eerdmans, Tyndale. Grand Rapids, London 1969, p. 178-179.

[362] Koorevaar, Hendrik J. *Priestercanon: De 7 Priesterlijke Boeken in de Wet van Mozes en de Gedemonstreerde Wet*, Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 5.3.3. De chronologie in het boek Rechters.

[363] Volgens 1 Sam 6:1 is de verbondskist zeven maanden in het gebied van de Filistijnen geweest. Daarna verbleef die 20 jaar in Kirjat Jearim (1 Sam 7:2), voordat Samuel de Filistijnen versloeg (1 Sam 7:3-14). Daarna staat er dat Samuël 'al de dagen van zijn leven' rechter over Israël was (1 Sam 7:15-17). Wat was het beginpunt? Vanaf de dood van de hogepriester Eli? Of na de 20 jaar overheersing door de Filistijnen (1 Sam 7:2)? Van te voren was hij wel profeet (1 Sam 3:19-21), maar daardoor was hij automatisch nog geen rechter. De rechtertijd van Samuël wordt in 1 Sam 7:15-17 genoemd, zonder getallen: 'al de dagen van zijn leven', nadat hij de Filistijnen had verslagen. De dood van Samuël wordt vermeld in 1 Sam 25:1a. Dat was te midden van de tijd dat David door Saul achtervolgd werd. Hoe lang was dat voor de dood van Saul? Vijf jaar, of minder? Dat betekent wel dat het rechterschap van Samuël en het koningschap van Saul elkaar voor een heel groot deel overlapten.

[364] Zie Strack, Hermann L. & Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Zweiter Band, Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte.* München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1924 (1974), p. 724-725.

Liebi oordeelt, dat die 450 jaar chronologisch juist zijn.[365] Volgens hem is de uittocht in 1606 v. Chr. en het begin van de tempelbouw door Salomo is in 1012 v. Chr. Tussen uittocht en het vierde jaar van Salomo zijn er 594 jaar.[366] De hoofdvraag is, hoe Paulus gerekend heeft en welke methode hij heeft toegepast. Hij heeft alle beschikbare cijfers over alle personen na de verdeling van het land onder de stammen van Israël tot de profeet Samuël bij elkaar opgeteld. Hij is accumulatief te werk gegaan, onafhankelijk van de vraag, of er, gedeeltelijk of geheel, chronologische overlappingen bij de betreffende personen zijn geweest. Ieder moet op zichzelf tot zijn recht komen! Die benadering, die wellicht reeds door anderen uit zijn tijd werd toegepast, is bestemd voor het joods publiek in de synagoge van Antiochië in Pisidië. Het is een optellende benadering uit de eerste eeuw na Chr. over een periode van de 15-de tot de 11-de eeuw v. Chr., zonder dat hij daarmee een absolute chronologische uitspraak bedoeld heeft. Bij 1 Kon. 6:1 over de 480 jaar tussen de uittocht uit Egypte onder Mozes en het begin van de tempelbouw onder Salomo is dat heel anders. Die heeft wel integratieve chronologische functie. De schrijver van het boek Koningen heeft voor het hele boek een historisch narratieve benadering met o.a. als doel veel concrete chronologische informatie door te geven. Hij heeft zijn boek in de ballingschap in Babel rond 562 v. Chr. geschreven.[367]

koning, rechter, leider	*jaartal*	*gebeurtenis*
Salomo 40	970-930	967-961 tempelbouw
David 40	1010-970	1000 verbondskist naar Jeruzalem
Saul (2 x 20 = 40)	1050-1010	
Samuël 20 / heel zijn leven	*1055-1015*	
Simson 20	*1085-1065*	
Eli 40 + 20	*1105-1075*	*1075* wegvoering verbondskist uit Silo
Abdon 8	*1084-1076*	
Elon 10	*1094-1084*	
Ibzan 7	*1101-1094*	
Jefta 6	1107-1101	(300 jaar vanaf de aankomst van Israël in het Oostjordaanland tot de oorlog met Ammon)
Jaïr 22	*1099-1077*	
Tola 23	*1122-1099*	
Abimelech 3	*1125-1122*	

[365] Liebi, Roger. *Die Chronologie des Alten Testaments.* Bristol: Bristol Works, Rose Publishing, Inner cube Christliche Medien, 2016, p. 2. Hij heeft 336 + 114 = 450 jaar. Het eerste getal is twintig jaar langer en het tweede getal is twintig jaar korter dan de getallen boven door mij. Dat komt omdat hij de twintig jaar in 1 Sam 7:2 (de tekstverwijzing 7:20 bij Liebi moet een vergissing zijn) tot de rechtertijd van de profeet Samuël rekent. Dat getal daar slaat echter op de voorafgaande tijd van de overheersing door de Filistijnen. Zie verder bij https://www.rogerliebi.ch/ "Die grossen Klippen der biblischen Chronologie" en een groter document "Zur Chronologie des Alten Testaments".

[366] Liebi, *Die Chronologie des Alten Testaments,* p. 11-12. „Es fehlen also 114 Jahre in 1. Könige 6,1. Lösung: Die Differenz entspricht genau den 114 Jahren Fremdherrschaft im Buch der Richter. Vom Exodus bis zur Königsherrschaft unter Saul war Israel eine Theokratie (Gottesherrschaft). Deshalb werden in 1. Könige 6,1 die Jahre, als Gott nicht Israels König war, nicht mitgezählt. 480 Jahre + 114 Jahre (Gewaltherrschaft) = 594 Jahre!" (p. 5). Hierbij heb ik bedenkingen. 1 Kon 6,1 zegt niets over een differentiatie tussen theocratie en overheersing door andere volken. Die sleutel wordt geponeerd. De 480 jaar vormen een chronologisch totaal, zonder onderbrekingen of aanwijzingen daarvoor in de context. Ook in het boek Rechters zelf wordt er nergens concreet zo'n theologische telsleutel aangereikt. En: Hoe zit het met de 38 jaar van verwerping van Israël door Jhwh in de woestijn? Hoewel er toen geen overheersende vijanden waren, was er toen wel überhaupt een theocratie voor het volk Israël? Verder rekent Liebi de twintig jaar in 1 Sam 7:2 tot de rechtertijd van de profeet Samuël. Dat getal daar slaat echter op de voorafgaande tijd van de overheersing door de Filistijnen, dus ook overheersing. Dan duurde de overheersingstijd door andere volken niet 114 maar 134 jaar. 480 + 134 = 614 jaar, niet 594 jaar.

[367] Zie 2 Kon 25:27-30.

Gideon 40	*1165-1125*	
Debora en Barak + 40 + 7	*1212-1172*	
Samgar	*1232* -	
Ehud + 80 + 20	*1312-1232*	
Otniël + 40 + 18	*1370-1330*	
Jozua en oudsten + 8	1407-*1378*	1400 oprichting Ontmoetingstent in Silo
Mozes (uittocht - intocht) 40	1447-1407	*1260-1220* [368]

4.6. Het tijdvak van de verbondsvaders en van het verblijf van Israël in Egypte

Dit tijdvak gaat vanaf de roeping van Abram in Gen 12:1-3 tot aan de uittocht uit Egypte.[369] De belangrijkste discussie gaat over de duur van het verblijf van het volk Israël in Egypte, zoals die in Exod 12:40 betuigd is. Drie invloedrijke tekstgetuigen wijken inhoudelijk flink van elkaar af.

1) De Masoretische Tekst is het kortst. Volgens MT woonden בְּנֵי יִשְׂרָאֵל … בְּמִצְרָיִם (de zonen van Israël … in Egypte) 430 jaar. Die korte tekst is ook aanwezig in de Targum, de Syrische Tekst en de Vulgata.

2) De Septuaginta geeft flink extra informatie. Volgens LXX slaan die 430 jaar op het verblijf ἐν γῇ Αἰγύπτῳ καὶ ἐν γῇ Χαναάν (in het land Egypte en in het land Kanaän). Vergeleken met MT heeft LXX het volgende extra: één keer 'in', twee keer 'land' en één keer 'Kanaän'. Dan hebben de Israëlieten korter in Egypte gewoond. De uitspraak van LXX kan niet op het hele verblijf van de verbondsvaders slaan, want het gaat alleen om 'de zonen van Israël'. Dit geldt slechts vanaf de terugkeer van Jakob met zijn zonen uit zijn ballingschap in Paddan-Aram naar Kanaän, en nadat hij de naamsverandering van Jakob naar Israël heeft meegemaakt. (Gen 32:28-32). Jakob heeft na zijn terugkeer nog met zijn zonen 33 jaar in Kanaän gewoond, voordat ze naar Egypte trokken.[370] Dan heeft Israël 430 - 33 = 397 jaar in Egypte gewoond. LXX van Exod 12:40-41 levert maar weinig tijdwinst op voor het idee van een korter verblijf in Egypte: 397 in plaats van 430 jaar. LXX kan niet gebruikt worden voor het idee van een kort verblijf van Israël in Egypte van 215 jaar (de helft van 430 jaar). LXX is ook onbruikbaar voor het idee, dat de 430 jaar slaat op de hele periode van de verbondsvaders in Kanaän. LXX zegt dat het getal van 430 jaar alleen slaat op 'de zonen van Israël' en niet op de verbondsvaders. Abraham, Isaak en Jakob behoren niet tot 'de zonen van Israël'. Zij zijn hun voorlopers.[371] Wel leefde de laatste verbondsvader Jakob tegen het einde van zijn leven samen met zijn zonen in Kanaän.

3) De Samaritaanse Pentateuch (Samaritanus) bevestigt LXX dat de 430 jaar zowel op het verblijf *in het land Egypte en in het land Kanaän* slaan. Verder bevestigt LXX zowel MT als LXX dat het om *de zonen van Israël* gaat. Maar dan volgt er één informatie meer: ואבתם (en

[368] 1260 en 1220 v. Chr. zijn de gebruikelijke historisch-kritische data van de uittocht en de intocht.

[369] Voor een discussie hierover, zie Koorevaar, Hendrik J. "A1: Das Zeitalter der Erzväter und des Aufenthaltes Israels in Ägypten: ein textkritischer Beitrag." In: Van der Veen, Peter & Uwe Zerbst. *Volk ohne Ahnen? Auf den Spuren der Erzväter und des frühen Israels.* Studium Integrale Archäologie. Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2013, p. 239-251.

[370] Koorevaar, *Priestercanon*, 1.3.8. De relatieve chronologie van de verbondsvaders.

[371] Nu kunnen we argumenteren, dat 'de zonen van Israël' een breed begrip door de schrijver is en dat de verbondsvaders daarom ook tot 'de zonen van Israël' gerekend kunnen worden. Dat is geforceerd. Voor zover ik weet, gebeurt dat verder niet in het OT (en NT). Bij Jakob wordt het nog extra moeilijk, omdat hij als persoon ook de naam Israël draagt. Jakob is dan zowel vader als zoon tegelijk.

hun vaders).[372] Die vaders zijn de drie verbondsvaders Abraham, Isaak en Jakob. (Vergelijk Exod 3:6). Dat betekent dat in die 430 jaar ook de tijd van de verbondsvaders in Kanaän is inbegrepen, dus vanaf Abram. In tegenstelling tot LXX kan Sam wel voor het korte verblijf van Israël in Egypte gebruikt worden. Ook de Codex Alexandrinus van LXX heeft de extra informatie (en hun vaders). Hoe lang leefden de verbondsvaders in Kanaän? De tijd tussen de aankomst van Abram in Kanaän (Gen 12:1-7) en het vertrek van Jakob met zijn zonen om in Egypte te gaan wonen (Gen 46:1-7) is 215 jaar. [373] In dat geval heeft het verblijf van Israël in Egypte precies 430 - 215 = 215 jaar geduurd. Het is eigenaardig dat in dat geval zowel het verblijf van de verbondsvaders in Kanaän en het verblijf van de Israëlieten in Kanaän precies even lang was: 215 jaar.[374]

Welke van deze drie teksten is oorspronkelijk? Welke keuze kunnen we tekstkritisch het best verdedigen? We zullen eerst de teksten op een rij zetten.[375]

- In het eerste blok is het Hebreeuws, zonder klinkers, omdat die pas vanaf de 6e / 7e eeuw na Chr. werden toegevoegd. Sam heeft nooit klinkers gehad. De Hebreeuwse tekst bij LXX is een terugvertaling van mij uit het Grieks in het Hebreeuws. De Samaritanus is geconstrueerd met behulp van de informatie van BHS. De kortste tekst van MT is in het blauw. De extra grotere tekst die in LXX en Sam gelijk zijn, is in donker oranje. De extra grootste tekst in Sam is in rood.
- Het tweede blok is de Griekse tekst van LXX. Dat is de tekst die we hebben, het Hebreeuws is immers gereconstrueerd.
- Het derde blok is de Nederlandse vertaling. Die is verkort om alles op één lijn te krijgen.

MT	ומושב בני ישראל אשר ישבו ב מצרים
LXX	ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים ובארץ כנען
Sam	ומושב בני ישראל ואבתם אשר ישבו בארץ מצרים ובארץ כנען

LXX	ἡ δὲ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ισραηλ ἣν κατῴκησαν ἐν γῇ Αἰγύπτῳ καὶ ἐν γῇ Χανααν

MT	de zonen van Israël	in	Egypte
LXX	de zonen van Israël	in *het land*	Egypte *en in het land Kanaän*
Sam	de zonen van Israël *en hun vaders*	in *het land*	Egypte *en in het land Kanaän*

Voor een evaluatie van deze verschillende zijn er meerdere mogelijkheden.
1. De kortste tekst (MT) is oorspronkelijk. Die is later in twee fasen gegroeid.

[372] In de handschriften van de Samaritanus in oud-Hebreeuws schrift zijn er geen klinkers. We kunnen die klinkers in het kwadraatschrift er wel bijzetten: וַאֲבֹתָם

[373] Koorevaar, *Priestercanon*, 1.3.9. De relatieve chronologie van de verbondsvaders.

[374] Bij een lang verblijf in Egypte duurde de tijd van de roeping Abram tot de uittocht uit Egypte 430 + 215 = 645 jaar. De getallen 215, 430 en 645 zijn een veelvoud van 43: 5x43, 10x43, 15x43. Het getal 43 speelt een belangrijke rol in de numerieke analyse. 17 + 26 = 43. Het is het dubbele godsnaamgetal van יהוה *Jhwh*, met een korte en een lange telling. Zie Labuschagne, C.J. *Deuteronomium deel IA. (1-4).* De Prediking van het Oude Testament. (Nijkerk: Callenbach, 1987), p. 35-43.

[375] De werkwijze hier is in overeenstemming met Schenker, Adrian. „Man bittet um das Gegenargument! Von der Eigenart textkritischer Argumentation.“ Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 122/1. Berlin: de Gruyter, 2010, p. 53-63. Tegen de meeste tekstkritische argumenten kan een tegenargument gebracht worden. Tekstverschillen kunnen in de regel op twee tegenovergestelde manieren verklaard worden. Daarbij bestaat tekstkritiek uit het afwegen van argumenten. De presentatie van één argument alleen is niet voldoende.

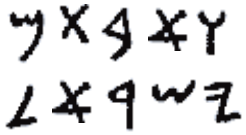
2. De langste tekst (Sam) is oorspronkelijk. Die is later in twee fasen verkort.
3. De middelste tekst (LXX) is oorspronkelijk. Die is later aan de ene kant verkort en aan de andere kant verlengd. We gaan die mogelijkheden bekijken. De mogelijke ontwikkelingen en bewegingen zijn meer geschakeerd dan hier boven verwoord is.

1) De kortste tekst is oorspronkelijk en die is later in de teksttraditie van LXX en Samaritanus gegroeid.
Tekstkritisch zijn de verschillende getuigen voor die positie: MT, Targum, Peshitta en Vulgata.[376] Dan moeten er een reden uit een latere tijd geweest zijn, die de bestaande tekst niet bevredigend vond en behoefte had meer informatie te geven. Een aanvulling kon om informatieve of om theologische redenen gebeuren. Er waren inderdaad redenen om de tekst aan te vullen, en de druk moet hoog geweest zijn om dat te doen. Josephus Flavius betuigt: "Zij (de zonen van Israël) verlieten echter Egypte in de maand Xanthikos rond de tijd van de volle maan, in het 430e jaar na de aankomst van onze vader Abraham in Kanaän en in het 215e jaar na de tocht van Jakob naar Egypte".[377] Dit is een aanwijzing dat er in het oude Jodendom in de 1e eeuw na Chr. een overtuiging voor een kort verblijf in Egypte bestond.[378] Daardoor moest er 'en hun vaders' en 'en in het land Kanaän' aangevuld worden. Maar was het werkelijk zo gemakkelijk om iets bij een gezaghebbende tekst aan te vullen en dat de bewakers van de tekst dat goed vonden? We mogen verwachten dat de tekstoverlevering bij een strenge orthodoxe bewaking bewaard werd, en een toevoeging niet werd toegelaten, ook als er daarvoor heel sterke redenen waren. De tekst is immers de tekst. Deze overleggingen pleiten voor MT als kortste tekst.
Er is een concreet historisch argument voor een mogelijke latere groei van de tekst. Josephus Flavius betuigde in de 1e eeuw na Chr., dat de 430 jaar zowel op de tijd van verbondsvaders als het verblijf in Egypte betrekking heeft. Een tekst die dat niet heeft moet aangepast worden. Wel moeten we voorzichtig zijn met de waarde van dit historische argument. Zijn uitspraak kan gebruikt worden voor een kort verblijf: Josephus had gelijk en had een juiste tekst voor zich.[379]
Waarom gebeurde die aanvulling dan in twee stappen? Of is het maar één keer gebeurd, en is er later weer stukje verwijderd of bij overschrijving weggevallen? Als LXX een eerste inspanning was om de tekst uit te breiden met als doel heel de tijd van de verbondskaders in Kanaän te dekken, dan is die opzet niet gelukt. Er werden maar 33 jaar in Kanaän gedekt en niet 215. Die zwakte is later opgemerkt door de traditie van de Codex Alexandrinus van LXX, en er vond een aanvulling plaats. Maar dat gebeurde in de Griekse teksttraditie, en wel als uitzondering. Nu heeft de Hebreeuwse traditie van de Samaritanen ook de langste tekst. Hoe geloofwaardig is het, dat er onafhankelijk van elkaar twee precies gelijke aanvullingen

---

[376] Dat zijn niet alle mogelijke getuigen.
[377] Flavius, Josephus. *Jüdische Altertümer*. (Wiesbaden: Fourier Verlag, o.J.), Zweites Buch, fünfzehntes Kapitel, 2, p. 129.
[378] Zie Strack, H., L, Billerbeck, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Zweiter Band. Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte.* [München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1926 (1974)], p. 668-671, over de Rabbijnse uitlegging. Nu was Josephus zelf niet altijd consequent. Soms heeft hij de volle 400 jaar voor het verblijf in Egypte. Zo in *Jüdische Altertümer*, Zweites Buch, 9. Kapitel, 1, p. 108, en Flavius, Josephus. *Der Jüdische Krieg*. (München: Wilhelm Goldmann Verlag, o. J.), Buch V, 9. Kapitel, 4, p. 445. Verder wijkt zijn 215 jaar af van de Rabbijnse uitlegging, die 210 jaar voor het verblijf in Egypte hebben.
[379] We kunnen ook overleggen, of Josephus Flavius zijn betoog baseerde op een tekst die hem ter beschikking stond. Die tekst kon niet LXX zijn in de vorm, zoals die nu ons sedert de 4e eeuw na Chr. ter beschikking staat. Het kan wel de Samaritanus geweest zijn, of een Hebreeuwse tekst met dezelfde inhoud als de Samaritanus of een Griekse vertaling die daarmee overeenkomt. We kunnen evenzeer betogen, dat hij zo'n tekst had en bovendien kennis had van de brede traditie van zijn tijd over een kort verblijf in Egypte. Misschien had hij alleen zijn traditie, die hij als absoluut zeker betrachtte.

hebben plaats gevonden, één in een Hebreeuwse grondtekst en één in een Griekse vertaling? Dit is is niet erg geloofwaardig. Of heeft de Codex Alexandrinus een aanpassing gedaan op grond van een Hebreeuwse grondtekst, die ook in de Samaritaanse traditie aanwezig is? Of is de afwezigheid van ‘en hun vaders’ in LXX om een andere reden ontstaan en wel het overschrijven? We kunnen ons voorstellen, dat er oorspronkelijk één grote of maximale aanvulling in het Hebreeuws is gebeurd zoals die in de Samaritanus aanwezig is, en dat die ook in de Vorlage van de vertaling van LXX aanwezig was, maar dat er later één woord bij het overschrijven is weggevallen. Dat wegvallen kan ook tijdens het overschrijven in het Hebreeuws gebeurd zijn, waarvan we in het Hebreeuws geen getuige meer hebben. Het kan ook tijdens de vertaling in het Grieks gebeurd zijn. Hoe makkelijk kan ואבתם in het Hebreeuws of και τῶν πατέρων αὐτῶν in het Grieks wegvallen? Bij het Hebreeuws kan er in het kwadraatschrift geen bekend verschijnsel zoals homoioteleuton aangewezen worden: ואבתם // ישׂראל. In het oud-Hebreeuws schrift lijken ‘en hun vaders’ (boven) en ‘Israel’ iets op elkaar. Maar van homeoteleuton is er geen sprake; de laatste twee letters zijn anders.



Zou dat in het Grieks eerder mogelijk geweest zijn? Als we ‘en hun vaders’ in het Grieks terugvertalen, dan zou er zou oorspronkelijk gestaan moeten hebben: τῶν υἱῶν Ισραηλ και τῶν πατέρων αὐτῶν. Er komt twee keer achter elkaar τῶν voor, en als de schrijver dan voor de tweede keer dit woord ziet, is het mogelijk dat hij dat stukje weglaat waarin het tweede τῶν voorkomt. Erg aannemelijk lijkt dit niet. Het is geen homoioteleuton. Verder komt vijf keer het woordeinde ων voor. Dat kan een reden zijn dat het laatste stukje met drie keer ων wel door homoioteleuton weggevallen is. Maar is het wel een echte homoioteleuton? Het eerste stukje eindigt met Ισραηλ, en niet met een woord op ων. Als we moeten kiezen tussen een latere verdere aangroei of tussen een later wegvallen van een uitdrukking, dan zijn de argumenten voor een latere verdere aangroei sterker.
Hoe zit het met het stukje ‘in het land Egypte’ ‘en in het land Kanaän’? In MT staat alleen ‘in Egypte’. Als er een toevoeging met alleen ‘en in Kanaän’ zou zijn, in aansluiting aan ‘in Egypte’, dan zou de lezer even kunnen aarzelen: is Kanaän de kleinzoon van Noach, of is dit het land dat zijn naam draagt? Er is dus een reden om dus ook ‘het land’ aan te vullen. Voor Egypte is er in de voorafgaande context geen enkele onduidelijkheid: dat is het land Egypte. Maar dan krijgt de aanvuller een probleem: de tekst is dan niet consequent. Voor Egypte staat er niet ‘het land’ en voor Kanaän staat wel ‘het land’. Dat is de reden, dat de aanvuller ook ‘het land’ voor Egypte invoerde.
Er zijn dus argumenten dat de korte tekst van MT oorspronkelijk is, en dat er een latere behoefte aan groei was, die andere tekstgetuigen als LXX en Samaritanus verwezenlijkten. We hebben op dit ogenblik geen inlichtingen om vast te stellen, wanneer die toevoeging aan de oorspronkelijke tekst is gebeurd. LXX en Samaritanus hebben niet in zo’n strenge bewakingstraditie als MT gehad. Bij de Samaritanus weten we dat er om theologische redenen aanvullingen zijn geweest.

2) De langste tekst is oorspronkelijk en die is later in de teksttraditie van MT verkort.
Tekstkritisch zijn de twee verschillende getuigen voor die positie, die echter niet gelijk zijn: Samaritanus en LXX. Alleen Codex Alexandrinus van LXX staat gelijk met de Samaritanus. Dat betekent tekstkritische onduidelijkheid en onzekerheid.
De volgende woorden zijn weggevallen:

a) Het woord ‘land’ voor Egypte en ‘het land Kanaän’ na Egypte.

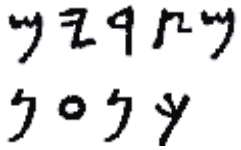
b) Het woord ‘en hun vaders’ na ‘de zonen van Israël’.

Zijn er theologische redenen geweest om de tekst te verkorten? Die heb ik tot nu toe nog niet kunnen vinden. Misschien was er behoefte om het verblijf in Israël in Egypte als nog langer en zwaarder te presenteren, dan het al was. Dat is dan een behoefte aan een nog grotere heldendom in het lijden. Maar we kunnen die behoefte in een latere tijd van de geschiedenis niet aanwijzen.

Zijn er tekstkritische redenen waarom die woorden zijn weggevallen? Twee keer moet dan het woord ‘land’ weggevallen zijn, maar daarvoor kunnen we geen gebruikelijke tekstkritische redenen vinden, noch in het Hebreeuws, noch in het Grieks. Vond een overschrijver het gewoon niet nodig om het woord land te bewaren? De lezer begreep het immers toch wel dat Egypte een land was? Er valt tekstkritisch geen gebruikelijke redenen zoals haplografia of homeoteleuton, aan te wijzen voor het wegvallen van het stukje ‘en in het land Kanaän’.

In het kwadraatschrift lijken כנען / מצרים (Kanaän / Egypte) helemaal niet op elkaar, ook niet aan het einde.

In het oud-Hebreeuws schrift lijkt de nun als laatste medeklinker van Kanaän (boven) en de



mem als laatste medeklinker in Egypte (onder) wat op elkaar. Maar de voorafgaande medeklinkers ‘ayin en yod doen dat niet. Homoioteleuton is niet erg aannemelijk.

Wat het wegvallen van de uitdrukking ‘en hun vaders’ betreft, hebben we boven al betoogd, dat er daarvoor noch in het Hebreeuws, noch in het Griek redenen gevonden konden worden.

Ten slotte nog dit. De tekstkritiek met behulp van het oud-Hebreeuws schrift is iets wat in de OT wetenschap nauwelijks of niet gedaan wordt. Het aantal teksten is beperkt, namelijk de handschriften van de Samartanus en enige teksten uit Qumran. Nu zijn er oud-Hebreeuwse teksten uit het Oude Nabije Oosten uit omgevende landen zoals Ammon, Moab en Fenicië. Verder zijn er inschriften, zoals kerfinschriften, ostraca (scherven), zegels en amuletten uit het land Israël zelf.[380] Het schrift heeft een hele ontwikkeling meegemaakt met allerlei varianten.[381] Die kunnen bekeken worden om te kijken waar verschillende letters op elkaar lijken. Soms kunnen in één fase sommige letters makkelijker verwisseld worden dan in een andere fase. Daarom heb ik een inspanning gedaan om te kijken of iets dergelijks voorstelbaar is. Het schrift boven is een gestileerd type. Toch helpen deze overleggingen maar beperkt. Tekstkritiek gebeurt in beginsel hoofdzakelijk door vergelijking van verschillende handschriften over een zelfde passage, en wordt dan actueel als er afwijkingen zijn.

3) De middelste tekst is oorspronkelijk. Die is later verkort aan de ene kant en verlengd aan de andere kant.

Tekstkritisch is er maar één getuige: LXX. Alle mogelijke bewegingen, zowel naar de ene als naar de andere kant zijn reeds bij de eerste twee voorstellen behandeld. Er kunnen hier geen nieuwe bijdragen geleverd worden. Wel blijft de vraag over, waarom later zowel een behoefte naar verlenging als naar verkorting ontstaan zou zijn, zowel gelijktijdig als na elkaar.

---

[380] Renz, Johannes & Wolfgang Röllig (Hrsg.), *Handbuch der althebräischen Epigraphik, Band I.* Renz, Johannes. *Text und Kommentar.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995).

[381] Renz, Johannes & Wolfgang Röllig (Hrsg.), *Handbuch der althebräischen Epigraphik, Band II/1.* Renz, Johannes *Die althebräischen Inschriften. Teil 2· Zusammenfassende Erörterungen, Paläographie und Glossar.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995), p. 95-207. (G. Paläographie. Die Geschichte der Alphabetschrift in Israelitischer Zeit). Renz, Johannes & Wolfgang Röllig (Hrsg.). *Handbuch der althebräischen Epigraphik, Band III.* Renz, Johannes. *Texte und Tafeln.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995), na p. 36. (Tafeln zur Paläographie, Tf.1-Tf.37).

Als we de argumenten voor de mogelijkheden boven met elkaar vergelijken, dan kunnen die in twee groepen onderbracht worden: latere groei of latere vermindering. We zullen de verschillende facetten die boven naar voren zijn gekomen samen vatten, en dan conclusies trekken.
1. Latere groei. Er zijn tekstkritisch aanwijzingen, dat de tekst inderdaad later gegroeid kan zijn. Het woord 'land' voor Egypte is een noodzakelijke verdere aanvulling als 'en in het land Kanaän' toegevoegd is. Een nog verdere groei met 'en hun vaders' is nodig, omdat de tekst in LXX zonder die aanvulling geen zin heeft, als het de bedoeling was om heel de periode van de verbondsvaders te dekken.
2. Latere vermindering. Inhoudelijk en tekstkritisch kunnen we geen redenen vinden voor een opzettelijk verwijderen van 'het land' voor Egypte. Verder zijn er tekstkritisch geen aanwijzingen, dat de tekst later onopzettelijk verkort is. Een bekend verschijnsel als homoioteleuton om het verlies van 'en hun vaders', 'het land' voor Egypte, en 'en in het land Kanaän' te verklaren, lukt zowel in het Hebreeuws als in het Grieks niet.
We kunnen beide observaties op een weegschaal met twee schalen leggen. Die weegschaal slaat tekstkritisch door ten gunste van een oorspronkelijk korte tekst, en daarmee voor een lang verblijf van Israël in Egypte.
Dit komt overeen met het tekstkritische beginsel van de *lectio brevior*, dat de kortere lezing de voorkeur heeft. Deze overleggingen bij Exod 12:40 bevestigen de tekstkritische hiërarchie van MT als eerste tekstgetuige.[382] Deze lezing is m.i. niet *lectio difficilior*, want is op zichzelf goed begrijpelijk. Wat wel opvalt is, dat MT als hoofdtekst binnen de joodse traditie zich hier heeft kunnen handhaven tegenover het klimaat van de eigen joodse omgeving in de eerste eeuwen na Chr. Dit mogen we zien als een pre voor de teksttraditie van MT.
Wie toch voor het korte verblijf van Israël van 215 jaar in Egypte kiest, moet beseffen, dat hij maar één tekstgetuige heeft, de Samartitanus, en binnen LXX één variant, de Codex Alexandrinus, en die is verdacht.[383] Hij kan niet (de rest van) LXX gebruiken, want die is tekstmatig wel bijna identiek met de Samaritanus, maar niet chronologisch. LXX komt chronologisch bijna overeen met MT: 397 jaar in plaats van 430 jaar.

Na deze tekstkritische evaluatie kunnen we de vraag stellen, of er andere redenen waren, waardoor die verschillen ontstaan konden. Er kunnen meerdere redenen gevonden worden. De oorzaken moeten buiten de betreffende tekst in Exod 12:40 zelf gelegen hebben. We hebben te zoeken naar uitspraken elders in het OT, die in spanning met het getuigenis van die tekst lijken te staan. Zoiets kon veelvuldig gebeuren. Hoe is het Jodendom daarmee omgegaan? Er waren in beginsel twee mogelijkheden. De eerste mogelijkheid is interpretatief. Men is van de juistheid van één bepaalde uitspraak overtuigd, en alle andere uitspraken, die schijnbaar tegenstrijdig daarmee zijn, worden dusdanig geïnterpreteerd, dat zij met de eerste uitspraak overeenkomen. Dat is de weg van de harmonisatie-interpretatie. Zoiets is op zichzelf niet fout of geforceerd, maar kan werkelijk correct zijn. Een lezer kan tegenstrijdigheden zien, die er niet zijn en die er ook niet voor de oorspronkelijk schrijver of redactor waren. Bij deze eerste

[382] Roberts, B. J. "Textual Transmission." In: Anderson, G. W., *Tradition and Interpretation.* Clarendon Press. Oxford 1979, p. 1. Würthwein, E. *Der Text des Alten Testaments: Eine Einführung in die Biblia Hebraica.* Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart 1988, p. 130-132.
[383] Er is nog een aanwijzing dat de Codex Alexandrinus (CA) van LXX later veranderingen in de tekst heeft aangebracht, en wel bij het geslachtsregister van Adam - Noach in Gen 5:1-32. Nu zijn daar in LXX de verwekkingsleeftijden vaak 100 jaar meer dan bij MT. De leeftijd van Metuselach bij de geboorte van zijn zoon is in de meeste handschriften 167. Hij leefde daarna nog 802 jaar. Dan zou hij echter nog na de zondvloed hebben geleefd. Nu heeft CA 187 en 782 jaar. Dan sterft hij voor de zondvloed. CA geeft de indruk aangepast te zijn, om die tegenstrijdigheid weg te werken, die ontstaan is door de gemanipuleerde tekst van LXX. Zie verder "4.7. De chronologie van de oergeschiedenis".

mogelijkheid van interpretatie worden de teksten intact gelaten. De tweede mogelijkheid is, dat het oude Jodendom in de tekst van het OT zelf heeft ingegrepen, in ieder geval bij sommige teksttradities. Meenden de bewerkers dan dat er iets met de tekst zelf fout was? Waarschijnlijk niet. Ze hebben bemerkt, dat sommige lezers of hoorders de teksten verkeerd begrepen hebben en als tegenstrijdig tegenover elkaar uitspeelden. De bewerkers hebben dit willen verhinderen door de tekst te verduidelijken, te verbeteren, en wel in overeenstemming met de bedoeling van de tekst zelf en ter bescherming van onkundige hoorders en lezers.

We gaan kijken welke redenen er konden om de tekst uit te breiden of te verkorten.
Kreuzer meent, dat MT van Exod 12:40 *lectio difficilior* is. Voor hem is lectio difficilior of *moeilijkere lezing* de oorspronkelijke lezing.[384] Er zijn twee redenen, waarom het Jodendom een lang verblijf van 430 jaar van Israël in Egypte onhoudbaar kon vinden. Ten eerste zegt God in Gen 15:13, 16 tegen Abram, dat zijn zaad vreemdeling zal zijn in een ander land (Egypte). Daar zullen zij dienen en men zal hen verdrukken, 400 jaar. Het vierde geslacht zal daarna terugkeren. Hoe lang duurt een geslacht? 23 jaar?[385] Dan gaat het bij vier generaties om totaal 100 jaar, wat zelfs nog aanzienlijk korter is dan 215 jaar bij een kort verblijf. Bij 215 jaar zou een gemiddelde generatie meer dan 50 jaar moeten duren. Is 50 jaar dan een ideale lengte van een volwassen mens tussen 20 en 70? Wat deed dan het oude Jodendom met de parallelle uitspraak in Gen 15:13, dat het verblijf 400 jaar ging duren? Moeten die 400 jaar dan als 4 x 100 jaar gezien worden, waarbij 100 jaar de ideale lengte van een generatie, maar in de praktijk veel korter was? Ten tweede wijzen sommige stambomen op een veel kortere tijd. In Exod 6:16-20 worden er vier schakels genoemd van Levi tot Mozes / Aäron. Zie ook Num 26:57-59. Er kunnen dus in het oude Jodendom redenen geweest zijn om de tekst in Exod 12:40 interpretatief uit te breiden, waardoor de lengte van het verblijf in Egypte verkort werd.
We moeten wel beseffen, dat er ook omgekeerd geredeneerd kan worden. Het korte verblijf van Israël in Egypte kan als tegenstrijdig gezien worden met Gen 15:13. De nakomelingen van Abram zullen als vreemdelingen 400 jaar in een ander land onderdrukt worden. Het begrip דּוֹר *geslacht* uit vier geslachten kan hier voor 100 jaar staan.[386] Verder kan de stamboom in 1 Kron 7:20-27 op een veel langere tijd wijzen. Deze lijst is niet eenvoudig te interpreteren, maar 10 of 11 generaties zijn mogelijk. Verder kan nog een andere overlegging een rol gespeeld hebben. Is het werkelijk mogelijk, dat een volk binnen een bestek van 215 jaar van 70 tot 600.000 getelde mannen kon uitgroeien? Vergelijk Gen 46:8-27 en Exod 1:1-5 met Exod 12:37.[387] Daarom moest de tekst uit Exod 12:40 verkort worden om een langer verblijf in Egypte te verkrijgen.

---

[384] Kreuzer, S. *Zur Priorität und Auslegungsgeschichte von Exodus 12,40 MT: Die chronologische Interpretation des Ägyptenaufenthalts in der judäischen, samaritanischen und alexandrinischen Exegese.* Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 103/2. (Berlin e.a.: Walter de Gruyter, 1991), p. 254. “Ex 12,40 LXX und Sam. ist zu deutlich ein Ausgleichversuch mit der Nennung von vier Generationen in Gen 15,16 und vor allem der Genealogie des Mose in Ex 6,16 - 20 und Num 26,57 - 59.”
[385] 23 jaar is een ervaringsgemiddelde van een regeringstijd van een koning bij koningshuizen.
[386] Kitchen, K. A. *Alter Orient und Altes Testament.* (Wuppertal: R. Brockhaus, 1966), p. 23, heeft het over 80 of meer jaar. Kitchen, Kenneth A. *The Reliability of the Old Testament.* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), p. 356. Vier *dor* is een andere uitdrukking voor vier eeuwen. Hij wijst op Shamshi-Adad I van Assyrië (ca. 1800), die het west Semitische woord *daru* (= Hebreeuws *dor*) op dezelfde manier gebruikt als hier in Gen 15. Hij spreekt over zeven *daru* tussen de val van de grote dynastie van Akkad en zijn troonsbestijging. Dit is tussen 530 en 730 jaar. Per *daru* is dat tussen 75 en 100 jaar.
[387] Het is inderdaad niet erg waarschijnlijk, dat Israël in zo’n korte tijd kon uitgroeien van een kleine groep naar zo’n groot aantal. Dat is statistisch echter niet onmogelijk en sommige onderzoekers hebben dat ook proberen te verdedigen. Volgens de joodse traditie kregen de vrouwen van Israël telkens zeslingen. Dit wijst erop, dat de Joodse traditie een soort wonder nodig had om de groei van Israël in 215 jaar te kunnen verklaren.

Met stambomen en geslachtsregisters moeten we telkens oppassen. In Exod 6:16-20 en Num 26:57-59 worden er inderdaad vier schakels genoemd van Levi tot Mozes / Aäron. Hier gaat het echter om korte genealogieën. Kitchen noemt deze 'fourfold identity tags' (viervoudige identiteitspunten).[388] Het gaat om een viervoudige verbinding die teruggaat op Jakob / Israël, per stam (Levi), clan (Kehat), familiegroep (Amram door Joachabed) en individuen. Daarna wijst hij op volledigere genealogieën van zes tot elf generaties tussen Jakob en de uittocht.[389]
Als er hier redenen voorgesteld worden, waarom er in het oude Jodendom behoeften waren een tekst aan te passen, dan wil dat niet zeggen, dat hun redenen correct waren. Zij konden in hun tijd een tekst verkeerd begrepen hebben, net zoals wij dat ook nu kunnen. Bovendien zijn dit vermoedens, waarom ze redenen hadden om een tekst te veranderen. Misschien zijn die vermoedens onjuist.
Er kunnen voor beide standpunten argumenten gevonden worden. De vraag is wel, welke argumenten sterker zijn. Het probleem ligt echter dieper. We kunnen ons voorstellen, dat een tekstoverschrijver een tekst wil uitbreiden, omdat die anders verkeerd begrepen gaat worden. Hij meent, dat die uitbreiding in overeenstemming met de bedoeling van de oorspronkelijke korte tekst is. Maar kan datzelfde gezegd worden, wanneer een tekstoverschrijver een tekst wil verkorten, dat wil zeggen woorden bewust uit de bestaande tekst verwijdert? Wil hij dan niet zeggen, dat de tekst op zichzelf niet juist is? Er moet immers geschrapt worden. Kon hij echter zoiets doen, als hij die tekst als gezaghebbend betrachtte? Dit valt ten zeerste te betwijfelen. Daarom blijft er voor de verklaring van een mogelijk verdwijnen of verlies van een stuk tekst alleen het tekstkritische spoor van een onopzettelijke verandering open. Een stuk tekst is verloren gegaan door een vergissing, waarbij die vergissing ook plausibel gemaakt moet kunnen worden. We hebben echter boven gezien, dat zoiets als een logische of redelijke vergissing zoals homoioteleuton niet gevonden kan worden. Ook deze overleggingen over mogelijke bewuste uitbreiding of bewuste verkorting van de tekst laten de weegschaal neergaan ten gunste van een oorspronkelijke korte tekst, en daarmee voor een lang verblijf.

Dan is er nog discussie over de opmerking van Paulus in Gal 3:16-17. Paulus komt ook uit het oude Jodendom. De discussie speelt eerder een rol bij christelijke dan bij Joodse exegeten. Aan Abraham en aan zijn zaad werden er beloften gedaan. De Wet kwam 430 jaar later. Dit lijkt te bevestigen dat de 430 jaar op de tijd van het verblijf van Israël in Egypte en de verbondsvaders in Kanaän samen slaat. Sommigen interpreteren dat ook zo. Anderen wijzen erop dat die 430 jaar betrekking heeft niet alleen op belofte van God aan Abraham alleen, maar aan Abraham en zijn zaad samen. Dus pas vanaf de laatste belofte aan zijn zaad beginnen de 430 jaren te lopen. Aan Abraham werd een belofte gedaan, maar diezelfde belofte werd herhaald aan Isaak en Jakob. Die belofte aan Abraham werd het laatst herhaald aan Jakob, toen hij op het punt stond naar Egypte te gaan (Gen 46:1-3). Zo gezien slaan de 430 jaar toch alleen op het verblijf in Egypte. Verder kunnen we waarde geven aan het gebruik van de naam Abraham (en niet Abram). Abraham kreeg die naam pas 24 jaar na zijn aankomst in Kanaän (Gen 17:1-8). Dan kunnen die 430 jaren pas vanaf die tijd gelden en niet vanaf zijn aankomst in Kanaän. Zo argumenteert Panin.[390] Dan is er dus ook een kort verblijf in Egypte, alleen iets langer dan de 215 jaar, namelijk 239 jaar. We moeten ons namelijk afvragen: hoe komt Paulus erbij om die 430 jaar pas vanaf de belofte in Gen 17 te laten rekenen? Vanuit Genesis en Exodus, of elders in het OT is er geen enkele aanwijzing om die 430 jaar vanaf Gen 17 te laten lopen. Had Paulus dan een verlichting of openbaring van God?

---

[388] Kitchen, Kenneth A. *The Reliability of the Old Testament.* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), p. 356-357.
[389] Het gaat om tijdgenoten van Mozes. (Besaleël) 1 Kron 2:1, 4, 5, 9, 18-21; (Num 1:10, Elisama) 1 Kron 7:22-27; (Num 1:7, Nachson) 1 Kron 2:1, 4, 5, 9, 10.
[390] Panin, I. *Bible Chronology in Three Parts.* Green & Co. Caxton Press. Lowestoft 1939; 1950^2, p. 84.

Waarom zou Paulus een chronologische openbaring nodig hebben voor Gal 3:16-17? Paulus doet daar geen beroep op openbaring.
Wat wil Paulus eigenlijk onderwijzen? Paulus brengt drie dingen met elkaar in verbinding: de beloften (meervoud) aan Abraham en zijn zaad (enkelvoud), de Wet, en 430 jaar. De Wet is 430 jaar na de belofte. Als we nu die 430 jaar in Exod 12:40 bekijken, dat wordt die tijd daar in verbinding gebracht met het verblijf van de zonen van Israël in Egypte (en mogelijk ook met het verblijf van de verbondsvaders in Kanaän). Er wordt daar geen verbinding gelegd met beloften en met de Wetgeving. Dit is dus al vreemd. Nu zijn er verschillende beloften op verschillende tijden aan Abraham gegeven. De eerste belofte staat in Gen 12:1-3, maar die belofte kreeg hij nog voordat hij naar Kanaän vertrok. Vergelijk Gen 11:27-12:1-7 met Hand 7:2-3. Abram kreeg zijn roeping, met een belofte om tot een zegen voor alle volken te zijn, reeds in Ur der Cahldeeën. Daarna vertrok hij naar Haran en daar verbleef hij een tijd lang, totdat zijn vader Terach gestorven was. Daarna trok hij naar Kanaän? Hoe lang duurde het tussen het ogenblik van zijn roeping / belofte in Ur en zijn aankomst in Kanaän? Dat weten we niet, maar het verblijf in Haran moet toch wel een tijd geduurd hebben, omdat hij daar bezit verwierf. Er kunnen meerdere jaren overheen gegaan zijn. Dat is het eerste grote probleem. We worden niet teruggezet naar de tijd van de aankomst in Kanaän, maar enige jaren daarvoor. Dat betekent dat het chronologisch beginpunt van de aankomst in Kanaän, dat bij de argumentatie met behulp van de Samaritanus van Exod 12:40 gebruikt zou kunnen worden, van geen belang is. We worden immer vóór de tijd van die 430 jaar teruggezet. Daarmee blijkt dat de 430 jaar als chronologisch anker aan het begin niet te functioneren. Het raamwerk wordt doorbroken, dwars door het begin heen. Verder is de belofte die Abraham in Ur krijgt een belofte van zaad, maar nog niet de belofte van het bezit van het land Kanaän. Die belofte krijgt hij pas bij de aankomst in Kanaän zelf. (Gen 12:7). Die beloften van zaad en land worden regelmatig herhaald, tot zelfs nog in het 24e jaar van zijn verblijf daar. (Gen 17:1-8). Ten slotte wordt het vele jaren later nog eens bevestigd, na de beproeving bij de opoffering van Isaak. (Gen 22:15-18). Ook Jakob krijgt een belofte van een groot volk en terugkeer naar Kanaän, vlak voor het ogenblik, dat hij naar Egypte trekt. (Gen 46:1-7).[391] Aan de andere kant staat de Wet. Hier hebben we hetzelfde probleem. De 430 jaar in Exod 12:40 richt zich alleen maar naar het verleden, vanaf het tijdstip, de dag van de uittocht naar het verleden toe. De Wet is echter iets van de toekomst, waarvan er tot die tijd zelfs geen idee is, dat die zou komen. Pas drie maanden later zou Israël bij de Sinaï aankomen. (Exod 19:1). Pas daarna begint de openbaring van de Wet, met als basisstuk de Tien Woorden. Maar dat is niet de totale Wet, dat is het beginpunt. Het verblijf aan de Sinaï met steeds verdere openbaring van de Wet zou een klein jaar duren. (Num 10:10). Bovendien zouden tijdens de woestijnreis nog allerlei openbaringen komen. (Zie Num 15-19). Aan het einde van de 40-jarige reis kreeg Israël nog een wetgeving op het Land. (Zie bijvoorbeeld Num 27:1-11; 28-30, 34-36). Ten slotte presenteerde Mozes nog vlak voor zijn dood de Deuteronomische Wet. Is het mogelijk aan de ontvangst van de Wet een nauwkeurige datum te geven? Dat kan wel, bijvoorbeeld Exod 24:3-8, de verbondssluiting met behulp van het Verbondsboek, maar dan moet een schrijver wel naar een bepaald gebeurtenis of hoogtepunt wijzen. Dat doet Paulus niet. Ook hier ontstaat er een ernstige spanning, als iemand Gal 3:16-17 voor chronologische doeleinden wil gebruiken.
Hoe is Paulus dan bezig? Hij lijkt eerder theologisch met de gegevens van het OT te argumenteren. Hij doet daarbij grote stappen en verbindt daarbij twee grote thema's aan elkaar, namelijk het verschijnsel geloof en het verschijnsel Wet (verplichting). Het geloof was

[391] De belofte van terugkeer door God aan Jakob in Gen 46:3-4 slaat eerder op zijn gestorven lichaam. In 48:21 zegt Jakob op zijn sterfbed aan Jozef dat God Jozef zal terugbrengen naar Kanaän. Dat slaat niet op de levende Jozef maar op zijn mummie (50:24-26) en wel bij de terugkeer van heel het volk Israël bij de uittocht (Exod 13:19) en de intocht (Jozua 24:32).

een geestelijke waarde die al lang functioneerde, voordat een andere geestelijke waarde (de Wet) er kwam. Daardoor is het geloof primair. Dat drukt Paulus uit door de 430 jaar uit Exod 12:40-41 en de belofte aan Abraham en zijn zaad aan elkaar te verbinden. Het uiteindelijke doel is, dat het zaad van Abraham niet Isaak, zelfs niet Jakob of Israël is, maar Christus. Het is de vraag of we er wijs aan doen om die verbinding tussen Genesis en Exodus die voor theologische doeleinden gemaakt werd, voor chronologische doeleinden te gebruiken. Bij toespraken en theologische argumentaties in het NT (in het latere Jodendom ten tijde van het NT) wordt geregeld de methode van de grote stappen of grote verbindingen toegepast. Elementen worden in een lijn aan elkaar gerijd met een specifiek theologisch doel.[392] Het is riskant om die te smal voor andere doeleinden te interpreteren.

In de discussie over de lengte van het verblijf van Israël is Egypte speelt het eerste vers *na* Exod 12:40 ook een rol. In Exod 12:41 staat. "En na 430 jaar, juist op de dag af, gingen al de legers van Jhwh uit het land Egypte." De uitdrukking בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה *op precies deze dag* kan een beslissende sleutel zijn. Volgens MT wijst deze uitdrukking erop, dat de aankomst van 'de zonen van Israël' in Egypte en het vertrek 430 jaar later op precies dezelfde dag viel, namelijk op de 15e Aviv.[393] Die 'legers van Jhwh' in vers 12:41 zijn בְּנֵי יִשְׂרָאֵל *de zonen van Israël* in vers 40 en 42. De aankomst staat in Gen 46:8. en vooral Exod 1:1-5, waar ook de uitdrukking 'de zonen van Israël is gebruikt". De schrijver neemt in 12:41 betrekking op het begin van de boek Exodus en slaat een boog daar naar toe.
Nu hebben we gezien, dat Josephus Flavius meende: "Zij (de zonen van Israël) verlieten echter Egypte in de maand Xanthikos rond de tijd van de volle maan, in het 430e jaar na de aankomst van onze vader Abraham in Kanaän en in het 215e jaar na de tocht van Jakob naar Egypte".[394] Targum Pseudo-Jonathan meent, dat Jhwh op de 15e Aviv tot Abraham had gesproken. LXX heeft de uitdrukking 'op precies deze dag' helemaal niet. Bemerkten de vertalers, dat deze uitdrukking 'op precies deze dag' niet past bij Kanaän?
Dit brengt ons tot de vraag, op welke gebeurtenis in het verleden 12:41 betrekking neemt, namelijk dat 'de legers van Jhwh' / 'de zonen van Israël' 'aan het einde van 430 jaar, precies op die dag' Egypte verlieten. Als het op de aankomst van in Egypte in Exod 1:1 slaat, dan klopt het. 'De zonen van Israël' kwamen toen in Egypte aan en precies 430 jaar later verlieten de zonen van Israël Egypte. Interessant is dat ook in 1:1 het woord 'land' voor Egypte ontbreekt, net zoals in 12:40, en niet alleen in MT maar ook in LXX en in Sam.[395] Maar is het

---

[392] Het is goed de benadering van de grote stappen van Paulus te vergelijken met de exegetische regels van het Jodendom in de apostolische periode. Zie Kaiser, Walter C. *Toward an Exegetical Theology. Biblical Exegesis for Preaching and Teaching.* (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), p. 52-57. Er zijn de zeven basisregels van Hillel (circa 30 v. Chr. - 9 na Chr.), de dertien regels van Rabbi Ismaël (circa 60 - 121 na Chr. en de dertien regels van Rabbi Eliezer. Een aantal van deze regels, zeker die van Hillel, moet Paulus, die aan de voeten van Gamaliël gezeten heeft, gekend hebben. Kennis van deze regels kunnen ons helpen Paulus beter te begrijpen, die als Schriftgeleerde en Farizeeër verschillende van deze regels zeker zelf toegepast moet hebben.
[393] Volgens Houtman, C. *Exodus Deel II (Exodus 7:14-19:25).* Commentaar op het Oude Testament. (Kampen: J. H. Kok, 1989), p. 188, bestaat er geen specifieke relatie tussen beide tijdsuitdrukkingen. Exod 12:40-41 zijn afsluitende verzen met losse opmerkingen over de duur van het verblijf en het tijdstip van de uittocht. Deze grijpen terug op elementen uit 12:1-28. Met 'deze dag' wordt de 15e Nisan (Aviv) bedoeld, de dag van 12:14, 17. Het is inderdaad boeiend, dat in Exod 12:17 de 15e Aviv met de uitdrukking 'op juist deze dag' verbonden is. Toch betwijfel ik de visie van Houtman, dat de twee onderdelen van 12:41, die elk ingeleid worden door וַיְהִי *en het was*, zomaar losjes op elkaar zouden volgen, zonder historisch op elkaar betrekking te hebben. Er lijkt wel degelijk een historische verbinding te zijn tussen מִקֵּץ *aan het einde van* 430 jaar in de eerste vershelft en הַזֶּה בְּעֶצֶם הַיּוֹם *op precies deze dag* in de tweede vershelft.
[394] Flavius, Josephus. *Joodse Oudheden*, Boek 2, hoofdstuk 15, 2.
[395] Dit is dan een aanwijzing dat de uitgebreide teksten in LXX en Sam in Exod 12:40 niet congruent zijn met de korte tekst in Exod 1:1 in die teksttradities, waar de uitdrukking 'het land' voor Egypte ontbreekt.

wel mogelijk om een brug te slaan naar de aankomst van Abram in Kanaän? Er zijn twee dingen die dat onaannemelijk maken.
1. De uitdrukking 'de zonen van Israël', die Egypte verlaten, na 430 jaar, op precies deze dag, zoekt een beginpunt, waarin 'de zonen van Israël' in Egypte aankomen. MT heeft dat. Bij LXX en Samaritanus gaat dat niet, omdat door de uitbreiding met 'hun vaderen' en 'in het land Kanaän' de boog van 'de zonen van Israël' niet meer functioneert. Er is geen boog meer. Daarom passen de ideeën van Josephus en Pseudo-Jonathan niet. Mogelijk is dat de reden, dat LXX niet het tekstgedeelte 'op precies deze dag' heeft.
2. In hoeverre past de verbinding tussen Egypte als het einde van het einde en Kanaän als begin van het begin, tussen de eenling Abram die aankomt in het ene land en de massa van Israël die vertrekt uit het andere land? Er is altijd een betoog mogelijk om dat begin en einde aan elkaar te knopen, maar het zijn zulke totaal verschillende elementen.

Als we alle elementen bij elkaar brengen, dan ligt de sleutel voor de lengte van het verblijf van Israël in Egypte bij de tekstkritiek van Exod 12:40. Het is de korte tekst met het lange verblijf. Andere elementen kunnen daarvoor ondersteunend gebruikt worden, maar zijn niet altijd even dwingend.[396] De bijdrage over 'precies op deze dag' in Exod 12:41 is inhoudelijk wel ondersteunend.

Als we 1 Kon 6:1 met Exod 12:40 verbinden, dan zijn tekstkritisch vier data mogelijk voor de aankomst van de Israëlieten in Egypte. Als we uitgaan van het begin van de tempelbouw van Salomo in 967 v. Chr. Dan krijgen we de volgende mogelijkheden: 967 + 480 + 430 = 1877 v. Chr. 967 + 480 + 215 = 1662 v. Chr. 967 + 440 + 430 = 1837 v. Chr. 967 + 440 + 215 = 1622 v. Chr. Tussen de twee uitersten liggen wel 215 + 40 = 255 jaar verschil. Vanuit dit tekstkritisch gegeven kunnen er wel vier farao's voorgesteld worden, onder wie Jozef gediend heeft, als we één bepaalde consequente chronologie van Egypte toepassen.[397]

---

[396] Van der Veen, Peter. "A2 Begründung eines Aufenthalts der Israeliten in Ägypten von nur 215 Jahren". In: Van der Veen, Peter & Uwe Zerbst. *Volk ohne Ahnen? Auf den Spuren der Erzväter und des frühen Israels.* Studium Integrale Archäologie. Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2013, p. 253-258, opteert voor een kort verblijf. Hij meent dat de lange tekst oorspronkelijk is geweest en dat de kortere tekst ontstaan is door tekstverderf tijdens het overschrijven. Hij probeert de bezwaren boven te relativeren, maar op de tekstkritische bezwaren voor de onaannemelijkheid daarvan worden mijns inziens door hem niet echt ingegaan. Hij spreekt over een reeds vroeg ontstaan verderf van de tekst, die tot verschillende duidingen heeft geleid en tot bovengenoemde drie afwijkende tekstgetuigen resulteerde. Hierbij wijst hij zelf op 4 Ezra 14:14-18, dat de heilige schriften door de Babyloniërs zijn verbrand en onder Goddelijke inspiratie zijn herschreven. Deze traditie zou een historische kern kunnen hebben. Wat die kern dan zou zijn, zegt hij niet. 4 Ezra 14:14-18 komt echter niet verder dan een vroom sprookje. Ook geeft hij toe dat de 400 jaar in Gen 15:13 een probleem blijft voor het korte verblijf. Hij houdt dat zelf voor mogelijk, dat die 400 jaar een latere herinterpretatie op grond van MT 430 jaar zou kunnen zijn. Deze benadering is zeer problematisch. De tekst wordt dan als oorspronkelijk verworpen, omdat die niet in het denken van de uitlegger past. Een andere mogelijkheid ziet hij om die 400 jaar als vier *daru*, vier Mesopotamische geslachten te interpreteren, die dan in werkelijkheid 4 x 50-70 jaar, 200-280 jaar zijn. Ook hier is eenzelfde bezwaar dat het systeem de maatstaf voor het begrijpen van de tekst is. Er worden inderdaad over vier geslachten gesproken, maar Gen 15:13 verbindt daaraan 400 jaar. De vier generaties moeten methodologisch vanuit de 400 jaar geïnterpreteerd worden en niet omgekeerd.
[397] Rohl, D. *Farao's en de Bijbel. Zoektocht naar Mythen en geschiedenis.* Uitgeverij Groen. Heerenveen 1999, p. 258-266. Rohl, David. *Pharaonen und Propheten: Das Alte Testament auf dem Prüfstand.* (Augsburg: Weltbild Verlag / Bechtermünz Verlag, 1999), p. 383-427. Rohl kiest voor een uittocht uit Egypte in 1447 v. Chr. (1 Kon 6:1 MT) aan de ene kant en voor een kort verblijf in Egypte (Exod 12:40 LXX) aan de andere kant. Dat komt overeen met de 'nieuwe chronologie'. Zo kan Rohl de farao identificeren, onder wie Jozef gediend heeft: Amenemhat III. Jozef werd benoemd tot grootvizier rond 1670 v. Chr. Dit jaartal komt redelijk overeen met Kitchen, die de aankomst van Jozef in Egypte in 1720/1700 dateert. 13 jaar later komt dan Jozef aan de macht, dus rond 1690. Wel moeten we beseffen, dat Kitchen een late datering van de uittocht heeft, 1260/1250, een lang verblijf in Egypte en geen aanhanger van de 'nieuwe chronologie' is. Kitchen, Kenneth A. *On the Reliability of the Old Testament.* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), p. 358-359. Van der Veen, Peter & Uwe

Op grond van de tekstkritische evaluatie boven, gaat mijn voorkeur uit naar 1877 v. Chr.
De volgende tijdstabel presenteert de resultaten zowel bij een lang als bij een kort verblijf (bij de gebeurtenissen tussen haakjes). Daar kunnen we nog eens 40 jaar aftrekken als we rekening houden met de 440 jaar in 1 Kon 6:1 LXX. De verschillen lopen flink op. Of Abram in 1737 of in 2092 in Kanaän aankomt, maakt een wereld van historisch verschil uit.

naam	*lang verblijf*	*kort verblijf*	*gebeurtenis*
Mozes	1527-1407	1527-1407	1447 (1407) uittocht Egypte *1260* [398]
Israël in Egypte	1877-1447	1662-1447	1877 (1662 / 1622) aankomst Egypte
Jakob	2007-1860	1792-1645	1894 (1679 / 1639) aankomst Kanaän
Isaak	2067-1887	1852-1672	
Abraham	2167-1992	1952-1777	2092 (1877 / 1837) aankomst Kanaän

4.7. Het tijdvak van de oergeschiedenis

De oergeschiedenis staat in Gen 1:1-11:26. Deze bestaat uit twee delen: van de schepping tot de zondvloed (1:1-6:8), en van de zondvloed tot de roeping van Abraham (6:9-11:26). In Gen 5:1-32 vinden we de stamboom van Adam tot Noach (met zijn zonen Sem, Cham en Jafet) en in Gen 11:10-26 de stamboom van Sem tot Terach (met zijn zonen Abram, Nachor en Terach) met jaartallen en al. Daar zij de indruk van een aaneengeschakelde ketting wekken, is dit een middel om ze in te schakelen voor de berekening van de ouderdom van de mensheid.[399] Er liggen hier echter veel vraagstukken en afwijkende visies.
Een bijzonderheid is, dat de jaartallen bij de Masoretische Tekst, Septuaginta en Samaritanus geregeld van elkaar afwijken.[400]
De onderstaande tabel bevat drie blokken met elk drie zuilen. De eerste zuil bevat de informatie van de Masoretische Tekst (MT), de tweede zuil die van de Septuaginta (LXX) en de derde zuil die van de Samaritanus (Sam).

naam	*leeftijd bij de geboorte van de opvolger*			*jaren daarna*			*totale leeftijd*		
	MT	LXX	Sam	MT	LXX	Sam	MT	LXX	Sam
Adam	130	230	130	800	700	800	930	930	930
Set	105	205	105	807	707	807	912	912	912

Zerbst. *Volk ohne Ahnen? Auf den Spuren der Erzväter und des frühen Israels.* Studium Integrale Archäologie. Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2013, p. 152-176, dateren de hongersnood van Jozef in het laatste decennium van farao Senwosrets III (na 1677 v. Chr.) en in het tweede en derde decennium van zijn opvolger (en coregent) Amenemhet III. De bijnaam van Jozef, Safenat-Paneach, die de farao hem gaf, kan gelijkgesteld worden met ’Ipi / ’Ipu-‘anch. Hij had het ambt van Wesir en oppervermogensbestuurder.

[398] 1260 v. Chr. is de gebruikelijke historisch-kritische datering van de uittocht.

[399] De zoon die genoemd wordt met naam en verwekkingsleeftijd van de vader, hoeft niet de oudste zoon te zijn. Dat zien we reeds bij Set, de zoon van Adam. Van te voren worden de oudere broers van Set genoemd, Kaïn en Abel. Is Kaïn de oudste en Abel de tweede? Is Set dan de derde? Gen 4:14-15 wijst op het bestaan van een reeds ontwikkelde maatschappij met rechtsregels, inclusief het wraakrecht bij moord. Daarmee kan Set niet de derde geweest zijn. Hij moet veel oudere broers gehad hebben. Is Kaïn de eerstgeborene? Die indruk krijgen we wel. En is Abel dan de tweede? Die indruk krijgen we ook. Maar helemaal zeker is dat niet. Het verhaal van Kaïn en Abel werd verteld wegens de moord van Kaïn op Abel en de ontwikkeling van een gewelddadige tak in de mensheid in Genesis 4:5-24. De lijn van voortzetting vanaf Adam ging via Set, de vervanger van Abel (4:25-26, 5:3-8).

[400] Zie voor een overzicht Harrison, R. K., *Introduction to the Old Testament.* Eerdmans, Tyndale. Grand Rapids, London 1969, p. 150.

Enos	90	190	90	815	715	815	905	905	905
Kenan	70	170	70	840	740	840	910	910	910
Mahalalel	65	165	65	830	730	830	895	895	895
Jered	162	162	62	800	800	785	962	962	847
Henoch	65	165	65	300	200	300	365	365	365
Metuselach	187	167	67	782	802	653	969	969	720
Lamech	182	188	53	595	565	600	777	753	653
Noach	500	500	500	450	450	450	950	950	950
Sem	100	100	100	500	500	500			600
Arpachsad	35	135	135	403	430	303			438
(Kainan)		130			330				
Selach	30	130	130	403	330	303			433
Eber	34	134	134	430	370	270			404
Peleg	30	130	130	209	209	109			239
Reü	32	132	132	207	207	107			239
Serug	30	130	130	200	200	100			230
Nachor	29	79	79	119	129	69			148
Terach	70	70	70				205	205	145

De volgende vragen spelen een rol:
1) Zijn de geslachtsregisters bedoeld voor chronologie? Moeten we de hoge leeftijden werkelijk chronologisch nemen of hebben ze symbolische waarde?
2) Zijn de schakels naadloos aan elkaar verbonden of zijn er schakels overgeslagen?
3) Welk handschrift is oorspronkelijk?

Bij veel onderzoekers wordt de historiciteit van de getallen verworpen. Die zijn veel te hoog voor de leeftijd van een mens. Waarom heeft de schrijver dan die hoge getallen? De antwoorden daarop zijn verschillend. Vaak worden die hoge getallen gezien als een middel om de macht of de belangrijkheid van de betreffende personen uit te drukken. Hierbij wordt er een vergelijking gemaakt met de Sumerische koningslijsten voor de vloed.[401] De vroege Sumerische koningslijst uit de derde dynastie van Ur bevat getallen tussen 18.600 en 43.200 jaar. De herziene Sumerische koningslijst van Berossus, priester van Marduk in Babel onder Antiochus I (281-261 v. Chr.) heeft getallen tussen 10.800 en 64.800. De lijst van Berossus bevat tien namen, net zoals er tien namen zijn van Adam tot Noach. De vergelijking heeft echter weinig waarde. De geslachtsregisters in Genesis zijn van een geheel ander genre dan de koningslijsten. Bovendien zijn de getallen van de koningslijsten tot meer dan zestig keer hoger dan die van Genesis 5. De getallen van de koningslijsten zijn inderdaad overdreven, terwijl de lijst van Gen 5 worden voortgezet door die van Gen 11, waarin de leeftijden snel dalen tot proporties, die de gewone ervaring benaderen. Daarmee geeft Genesis zelf aan, dat de leeftijden voor de vloed uitzonderlijk hoog waren. Andere uitleggers zoeken de waarde van de hoge getallen in Genesis 5 en 11 in één of andere vorm van symboliek. D. W. Young[402] heeft in de Sumerische koningslijsten een hexigesimaal stelsel ontdekt. Ze zijn door 60 of 600

[401] Harrison, R. K., *Introduction to the Old Testament.* Eerdmans, Tyndale. Grand Rapids, London 1969, p. 150-152.
[402] Young, D. W., *On the Application of Numbers from Babylonian Mathematics to Biblical Life Spans and Epochs.* Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 100. Walter de Gruyter. Berlin e.a. 1988, p. 331-361. Young, D. W., *The Influence of Babylonian Algebra on Longlivity Among the Antediluvians.* Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 102/3. Walter de Gruyter. Berlin e.a. 1990, p. 221-234.

deelbaar. Hij wil dat nu ook met behulp van de Babylonische algebra op de lijsten van Genesis gaan toepassen. Hij presenteert een ingewikkeld getallensysteem met behulp van de kwadratische vergelijkingsvraagstukken van de Sumeriërs en Babyloniërs, waarbij hij ook een aantal aanvullende hypothesen moet ontwikkelen, als iets niet binnen het systeem past. 600 = 20 x 30. Zo is: 390 = 10 x 30 + 3 x 30. Steinberg wijst er echter op, dat te veel getallen in de oergeschiedenis buiten het schema vallen en daarom hulphypothesen nodig hebben.[403] Met deze hulphypothese kan echter bijna elk getal tussen 1 en 1000 als belangrijk getal van de Babylonische algebra aangewezen worden. De toepassing van dit stelsel op de geslachtsregisters van Gen 5 en 11 is daarbij onaannemelijk.
De hoge getallen in Gen 5 en 11 zijn gewoon als historisch op te vatten, zelfs als dat niet meer onze huidige ervaring is. De oorzaken kunnen met de geschiedenis van de aarde zelf te maken hebben en dat de leefwereld in de oertijd anders en gunstiger was.

Bij de officiële joodse jaartelling is het jaar 2000 het jaar 5760. Bij onze jaartelling wil dat zeggen, dat de aarde geschapen werd in het jaar 3760 v. Chr. Zij zijn hierbij gaan rekenen met de gegevens van de MT in de aanname, dat de geslachtsregisters zonder onderbreking aan elkaar aansluiten.
De Anglicaanse aartsbisschop James Ussher heeft in zijn werk *Annalis Veteris et Novi Testamenti* (1650-1654) opnieuw een uitgebreid onderzoek naar de chronologie van de Bijbel gedaan. Hij is tot de conclusie gekomen dat het jaar van de schepping 4004 v. Chr. is geweest. Het verschil van 240 jaar is mogelijk te verklaren door het vraagstuk, hoe lang Israël in Egypte gewoond heeft, 215 of 430 jaar. Het stelsel van Ussher is in de protestantse wereld gezaghebbend geworden.[404]
Momenteel zijn er niet veel aanhangers meer van Ussher, omdat er bij de datering van de geschiedenis van het oude Midden-Oosten regelmatig jaartallen van 7000 jaar v. Chr. en nog ouder gebruikt worden. Onder invloed hiervan kon een schepping in 4004 v. Chr. niet meer gehandhaafd worden. Bovendien konden die oude beschavingen pas na de zondvloed ontwikkeld zijn. In het stelsel van Ussher was de zondvloed in 2348 v. Chr.

Nu is er vaker vastgesteld dat sommige geslachtsregisters niet compleet zijn, zoals die in Mat 1. Zou dat soms ook in Genesis kunnen zijn? Whitcomb en Morris menen dat er schakels ontbreken.[405] Ze wijzen naar het geslachtsregister in Luk 3. In Luk 3:36 is Kainan de zoon van Arpachsad. In Gen 11:12 is echter Selach de zoon van Arpachsad. In Lukas is Selach (Sala) niet de zoon van Arpachsad, maar die van Kainan. Dus ontbreekt er ten minste één schakel in Gen 11. In ons taalgebruik betekent verwekken het krijgen van een eigen zoon. In de Bijbelse geslachtsregisters kan dat ook zo zijn, maar hoeft niet. Als we in Mat 1:18 lezen: “Asa verwekte Josafat, Josafat verwekte Joram, Joram verwekte Uzzia” en we vergelijken dit met 1 Kron 3:11-12, dan zien we dat de vader, grootvader en overgrootvader van Uzzia

[403] Steinberg, J., *Die Bedeutung der urgeschichtlichen Genealogien.* Licentiaatsthesis im Hauptfach Altes Testament bei Dr. Jan Verbruggen. Evangelische Theologische Faculteit, European School of Evangelical Theology. Heverlee, August 1998, p. 73-76.
[404] Het had het bijkomende voordeel, dat het overzicht van de Bijbelse geschiedenis gemakkelijk in perioden van duizend jaar ingedeeld kon worden. Er is een leer ontstaan, dat de hele periode van de totale geschiedenis op deze aarde 7000 jaar zou gaan duren. Men ging uit van de zes scheppingsdagen en de zevende dag rust in Gen 1:1-2:3, en stelde dat één dag gelijk staat met duizend jaar (vergelijk 2 Petr 3:8). Men heeft de volgende jaartallen ingevuld: 4000 v. Chr. (schepping), 2000 v. Chr. (Abraham), 1000 v. Chr. (David), het jaar nul (Jezus), 2000 na Chr. (wederkomst) en vervolgens het duizendjarige rijk van vrede en rust. Dan is de geschiedenis van deze aarde voorbij en komt een nieuwe hemel en nieuwe aarde. Het grondige werk van Ussher moet echter niet met deze speculatie verward worden. De bijbel heeft nergens zo’n leer verwoord. Waarom is er niets over 3000 v. Chr. en 1000 na Chr.? Dan is er toch ook weer ‘een dag’ voorbij?
[405] Whitcomb, J. C., Morris, H. M., *The Genesis Flood.* The Presbyterian and Reformed Publishing Company. Philadelphia 1961.

worden weggelaten (Uzzia wordt hier Azarja genoemd; vergelijk 2 Kron 15:1 met 2 Kron 26:1). Dus verwekken kan zowel slaan op een zoon, kleinzoon en nog verder. De vraag blijft over: Wat doen we dan met de verwekkingleeftijd? Morris en Whitcomb stellen het volgende. Als er nu bijvoorbeeld in Gen 5:15 staat, dat Mahalel 65 jaar oud was, toen hij Jered verwekte, dan betekent dit: Mahalel verwekte met 65 jaar iemand waaruit één of meerdere generaties later Jered voortkwam. Het gevolg is, dat de lengte van de oertijd zeer lang kan zijn. Hoe lang? Er is namelijk vanuit Genesis geen maatstaf meer. Whitcomb en Morris verzetten zich echter ertegen, dat die tijd naar believen uitgerekt kan worden. Volgens hen moet de zondvloed 3000 tot 5000 vòòr Abraham hebben plaatsgevonden.[406] Ouweneel, die deze interpretatie van de geslachtsregisters aanvaardt, dateert de zondvloed 3000 v. Chr., met een speling van enkele honderden jaren.[407] Hij komt tot die conclusie, mede met behulp van andere wetenschappelijke methodes als populatiedatering, jaarringendatering, radiokoolstofmethode en datering van de schrijfkunst in de oudheid.
Dit stelsel met ontbrekende schakels en dat verwekking ook op latere generaties kan slaan, is door een groot deel van de evangelische christenheid aanvaard. Toch is het zwak. De verwekkingleeftijd van de vader is nu eenmaal verbonden aan die van de genoemde zoon.[408] Wij hebben geen voorbeeld uit de bijbel, dat de leeftijd van de verwekker wordt genoemd en waar uit de tekst zelf blijkt, dat de verwekte niet op de genoemde leeftijd van zijn vader maar tijden daarna is geboren.

Urquhart ziet dat echter anders.[409] Hij geeft aandacht aan een verschijnsel bij de afsluiting van elk van de stambomen in Gen 5 en 11, namelijk dat er drie zonen verwekt worden, verbonden aan één leeftijd van de verwekker. “Toen Noach 500 jaar oud geworden was, verwekte Noach Sem, Cham en Jafet” (5:32). Toen Terach 70 jaar geleefd had, verwekte hij Abram, Nachor en Haran” (11:26). We krijgen de indruk dat deze laatste drie drielingen zijn en dat Abram dus in het 70e jaar van zijn vader geboren is. Door vergelijking van enige teksten blijkt dat niet het geval te zijn. Anders zou Abram bij de dood van zijn vader 205 - 70 = 135 jaar oud geweest moeten zijn en nog in Haran wonen (11:32). Dat kan niet, want volgens 12:4 was Abram 75 jaar oud, toen hij uit Haran trok, en volgens Hand 7:4 vertrok Abram uit Haran naar Kanaän na de dood van zijn vader. Conclusie: toen Terach op 205 jarige leeftijd stierf, was Abram 75 jaar oud. Dit schijnt in tegenstelling tot Gen 11:26 te staan, waarin staat dat Terach 70 jaar oud was, toen hij Abram, Nachor en Haran verwekte. Dit doet ons tot de slotsom komen, dat Terach op 70 jaar een zoon verwekte en waarbij tegelijk alle zonen vermeld worden. Zowel bij Noach als bij Terach doet de schrijver van Genesis dit, omdat in beide gevallen alle drie zonen daarna aandacht krijgen. Sem en Abram worden eerst genoemd, omdat de lijn via hen verder gaat. Urquhart betoogt, dat de uitdrukking “A verwekte op zijn 70e jaar B, de betekenis kan hebben van: “A verwekte op zijn 70e jaar de oudste broer van B. De oudste broer is van groot belang (zie Gen 49:3, Deut 21:17, Ps 78:51). Als dit in Gen 5:32 en 11:26

---

[406] Whitcomb, J. C., Morris, H. M., *Die Sintflut. Der Bericht der Bibel und seine wissenschaftliche Folgen.* TELOS-Wissenschaftliche Reihe 4009. Hänssler-Verlag. Neuhausen-Stuttgart 1977, p. 496.
[407] Ouweneel, W. J., *De ark in de branding.* Pijlboek 1. Buijten en Schipperheijn. Amsterdam 1976, p. 78.
[408] Whitcomb en Morris proberen dit met behulp van Peleg, de zoon die Eber verwekte (10:25, 11:16) te relativeren. In de dagen van Peleg werd de aarde verdeeld. Dit slaat overigens niet op de het wegdrijven van de continenten van elkaar, maar op de taalverwarring van Babel, waardoor de menselijke eenheidsmaatschappij opgedeeld werd (11:1-9). Nu betogen Whitcomb en Morris (p. 490) dat die verdeling ook plaatsvond tijdens de andere levende oudvaders. Zij komen tot de conclusie, dat Peleg in die dagen de nog enige levende patriarch en dat hij een verre nakomeling van Eber moet zijn. Dit is echter geen dwingende conclusie. De uitdrukking “in zijn dagen” slaat niet op de dagen van zijn leven, dus ergens tijdens zijn leven, maat op de dagen van zijn geboorte. Hij krijgt namelijk de naam Peleg (verdeling), omdat de verdeling van de aarde tijdens zijn geboorte plaatsvond. Hierdoor kunnen we de taalverwarring nauwkeurig intern in 11:16 dateren.
[409] Ouweneel, W. J., *De ark in de branding.* Pijlboek 1. Buijten en Schipperheijn. Amsterdam 1976, p. 68: Urquhart, J., *How old is man?* James Nisbet & Co. London 1904, p. 101-102.

het geval is, waarom kan dat in de voorafgaande verzen ook niet het geval zijn, want de lijndrager hoeft toch niet de oudste zoon te zijn? Bij Abram ligt tussen er tussen 135 en 70 jaar wel 65 jaar verschil. Dat is bijna een verdubbeling. Als we dat nu gaan toepassen op het hele geslachtsregister, dan ligt er een veel langere periode tussen de geboorte van Abram en de zondvloed, namelijk zo'n 1600 jaar. Dan komen we op een datering van de zondvloed rond 3800 v. Chr.
Vanuit methodologisch standpunt zijn er bedenkingen bij Urquhart. Er zijn maar twee gevallen, waarbij de verwekkingleeftijd op de oudste broer moet slaan. In beide gevallen wordt echter de naam van de oudste broer genoemd en kunnen we uitrekenen hoe oud de vader is bij de geboorte van de doelzoon is uit de verbindingslijn. Terach is niet 70 maar 130 jaar oud bij de geboorte van Abram (zie boven) en Noach is niet 500 maar 503 jaar oud bij de geboorte van Sem.[410] Hoewel Urquhart bij 5:32 en 11:26 gelijk heeft doet hij methodisch een twijfelachtige stap als hij deze bijzondere afsluitingsteksten met elk drie zonen als sleutel gebruikt voor die teksten met slechts één zoon. Bij Gen 5:3 is het voorstel van Urquhart erg onaannemelijk. Adam was 130 jaar oud toen hij Set verwekte. Betekent dit dan dat Adam 130 jaar oud was, toen hij Kaïn, de oudste broer van Set verwekte? Hoe zinvol is het om aan Kaïn te denken, terwijl Set met name genoemd wordt? Hoe aantrekkelijk is het om aan Käin te denken, die in 4:10-12 door God vervloekt is? Wij hebben geen voorbeeld in het OT, waar een verwekkingleeftijd bij slechts één zoon wordt genoemd en waarbij we zeker weten dat de leeftijd niet slaat op de verwekte, maar op zijn oudste broer.

Een boeiend vraagstuk is dat van Kainan. Kainan, de zoon van Arpachsad staat in Luc 3:36, ontbreekt in MT en de Samaritanus, maar staat ook in LXX. Voor Whitcomb en Morris is er geen tegenstelling tussen Gen 11 en Luc 3 omdat Kainan gewoon één van de vele ontbrekende schakels is en in dit geval weten we gewoon één naam meer. Ussher heeft zijn stelsel op MT gebaseerd, waarin Kainan niet staat. Maar met Kainan zijn volgens LXX ook leeftijden verbonden. Als we Luc 3:36 als correct aanvaarden, dan moeten we daar toch iets mee doen.
Dit heeft Teachout gedaan.[411] Luc 3:36 is voor hem de reden om consequent voor de getallen van Gen 5 en 11 in LXX te kiezen. Omdat de Samaritanus hier LXX gedeeltelijk ook dekt, heeft hij tekstkritisch nog een extra argument. Hij rekent uit dat de spraakverwarring in 2867 v. Chr., de zondvloed in 3398 v. Chr. en de schepping van Adam in 5654 v. Chr. heeft plaatsgevonden. Het stelsel van Teachout is zeer aantrekkelijk, omdat het veel meer overeenkomt met de gebruikelijke datering van het oude Midden-Oosten. Toch zijn er zwakheden. Teachout baseert zich voor de verwekkingleeftijd van Metuselach (5:25) op de Codex Alexandrinus van LXX. Die heeft net zoals MT 187 jaar, terwijl de meeste handschriften van LXX 167 jaar hebben. Dit laatste kan echter niet, want anders zou Metuselach na de zondvloed geleefd hebben. Dit brengt ons tot het volgende. Het chronologische stelsel van de LXX in de meerderheid van de handschriften klopt in zichzelf niet, terwijl de MT wel klopt. Toen dat later ontdekt werd, werd een handschrift aangepast om het te laten kloppen.
Külling heeft een uitgebreid onderzoek gedaan naar de geslachtsregisters in Gen 5 en 11 en komt tot de conclusie dat de getallen in de LXX gemanipuleerd zijn.[412] Waarschijnlijk is dit

---

[410] Sem was 100 jaar oud toen hij Arpachsad verwekte, twee jaar na de vloed (11:10). Het tweede jaar na de vloed is het jaar 600 (7:11) + 1 jaar vloed (8:14) + 2 jaar daarna = het jaar 603 van Noach. Dus is Sem in het jaar 603 - 100 = 503 van Noach geboren.
[411] Teachout, R. A., *Ein neuer Rahmen für biblische Chronologie.* Bibel und Gemeinde 4/72. Zeitschrift des Bibelbundes. Blankenloch (Karlsruhe) / Reiskirchen 1972, p. 298-313. Oorsprong: Bible-Science Newsletter, 15 januari 1972.
[412] Külling, S., *Geschlechtsregister von Adam bis Noah - von Noah bis Abraham: Sind die Genealogien in Genesis 5 und 11 historisch und lückenlos?* Immanuel-Verlag. Riehen 1995.

gebeurd onder invloed van het Griekse denken, dat over de oertijd met veel langere tijden rekent. De aanpassing vond plaats door (bijna) telkens 100 jaar aan elke verwekkingleeftijd toe te voegen en de leeftijd daarna met hetzelfde getal te verminderen, zodat de totale leeftijden niet veranderden. De getallen van de MT betuigen echter een veel grilliger verloop dan die van LXX, wat meer met de realiteit van het leven overeenkomt.
Verder is LXX niet consequent in 1 Kron 1:18, 24. Daar zouden we Kainan mogen verwachten, maar hij ontbreekt in 1 Kron 1:24 en in 1 Kron 1:18 heeft Codex Vaticanus (B) die wel maar Codex Alexandrinus (A) niet. Dit geeft de indruk, dat Kainan in Kronieken van LXX niet oorspronkelijk aanwezig was, maar later toegevoegd is. Het is eigenaardig dat de leeftijden van Kainan en Selach in LXX precies dezelfde zijn, 130 jaar bij de verwekking van de betreffende zoon en 330 jaar voor de levensduur daarna. Dit is een argument voor de oorspronkelijkheid van LXX, namelijk dat er tijdens het proces van overschrijving Kainan is weggevallen (homoioteleuton). Toch blijft het eigenaardig dat beide leeftijden in alles dezelfde zijn. Dit kan op latere invoeging wijzen, waarbij de invoeger niets beter wist om de leeftijden van de volgende persoon over te nemen.
Met Külling geef ik met al deze overleggingen de voorkeur aan MT.[413]

Hoe zit het dan met Kainan in Luc 3:36? Külling is van oordeel dat dit een tekstkritisch probleem van het NT is. Codex Bezae (D), één van de tophandschriften van het NT, heeft namelijk Kainan niet. Volgens Külling heeft Kainan niet oorspronkelijk bij Lucas gestaan. Misschien is die naam later door de invloed van de LXX in de oude kerk in het register van Lucas opgenomen. Dit tekstkritisch oordeel van Külling staat echter heel zwak. De overgrote meerderheid van de handschriften heeft namelijk Kainan wel.
Daarom is het nodig een excursie over Kainan / Kenan (Grieks) te maken.[414] Kainan, de zoon van Arpachsad, die in Luc 3:36 en in de Septuaginta van Gen 11:12-14 voorkomt, maar niet in MT. Is Kainan oorspronkelijk, maar is die later bij het proces van overschrijving weggevallen? Of is Kainan niet oorspronkelijk en hebben latere overschrijvers van Luc 3 Kainan ingevoegd op grond van LXX? Welke lezing kan tekstkritisch het best de varianten duidelijk maken? Het is eigenaardig dat de leeftijden van Kainan en Selach in LXX precies dezelfde zijn, 130 jaar bij de verwekking van de betreffende zoon en 330 jaar voor de levensduur daarna. Dit kan gebruikt worden als argument voor de oorspronkelijkheid van LXX, namelijk dat er tijdens het proces van overschrijving Kainan is weggevallen (homoioteleuton). Toch blijft het eigenaardig dat bij beide oudvaders alle getallen precies gelijk zijn. Dat is abnormaal en onaannemelijk. Dat betekent dat er bij Kainan in LXX iets niet klopt. Wat is er gebeurd dat Kainan en Selach precies dezelfde leeftijden hebben? Het is moeilijk aanneembaar dat Kainan later zo maar is ingevoegd. Wilde een overschrijver ook tien generaties hebben tussen Sem en Terach (afgesloten door drie zonen) net zoals er tien generaties zijn tussen Adam en Noach (afgesloten door drie zonen)? Heeft hij de naam Kainan zo maar uit de lucht gegrepen? Wist de invoeger dan maar niets beter om de leeftijden van de volgende persoon over te nemen? Dit alles is ook moeilijk aanneembaar. Het is daarom goed mogelijk dat Kainan oorspronkelijk is. Er moet een andere verklaring gegeven worden, waarom Kainan in LXX staat en waarom hij precies dezelfde leeftijden als Selach heeft. Dan moet er ook een verklaring gegeven worden, waarom MT dat niet heeft en dat het redelijk is, dat MT Kainan achterwege gelaten heeft. Homoioteleuton is wel begrijpelijk, maar

[413] Külling, S., *Geschlechtsregister von Adam bis Noah - von Noah bis Abraham: Sind die Genealogien in Genesis 5 und 11 historisch und lückenlos?* Immanuel-Verlag. Riehen 1995, p. 8-9.
[414] Het volgende stuk over Kainan komt overeen met: Koorevaar, Hendrik J. *De aan- en afwezige Kainan in Genesis 11:12-13 als vader, zoon en broer.* Ellips 35/295. (Amersfoort: Evangelische Hogeschool, 2010), p. 38-43.

dan moet men aanvaarden dat MT corrupt is en de vragen bij LXX blijven onopgelost. Dit is niet bevredigend. Een mogelijke oplossing moet in een andere richting gezocht worden.
Volgens Gen 10:22 LXX heeft Sem nog een zesde zoon, Kainan. Daarmee zijn Arpachsad en Kainan broers van elkaar. Met andere woorden: LXX zelf is tegenstrijdig. Kainan is volgens 10:22 een broer en volgens 10:24 en 11:12 een zoon van Arpachsad. Volgens 11:12 MT is Selach de zoon van Arpachsad en volgens 11:12 LXX en 10:24 LXX is Kainan de zoon van Arpachsad. Daarmee kunnen Kainan en Selach ook broers van elkaar zijn. Dus zowel Arpachsad en Kainan als Kainan en Selach kunnen broers zijn. Daarmee moeten we de broergedachte opnemen. Wat kan er gebeurd zijn? We zijn op vermoedens aangewezen, waarbij er meerdere antwoorden mogelijk zijn. Hierbij is het onvermijdelijk dat we de grens tussen tekstevaluatie en wordingsgeschiedenis van de tekst overschrijden. Het onderstaande betoog gaat ervan uit dat Kainan en Selach broers zijn. Maar een gelijkaardige argumentatie kan ook opgebouwd worden als Arpachsad en Kainan broers zijn.
a) Arpachsad had twee zonen, Kainan en Selach, en zij waren tweelingbroers. Eber, de daarop volgende zoon in de lijn kan natuurlijk maar de zoon van één van hen zijn en wel van Selach. Dat verandert er echter niets aan, dat Kainan en Selach in de erfopvolging gelijke rechten hadden. Zij stonden in een vroeger stadium van de tekst gelijkwaardig *naast* elkaar, maar grafisch was het niet te vermijden dat zij ook *na* elkaar stonden. Later vonden afschrijvers het onbevredigend, dat er een persoon in de rij stond die geen leeftijden had. Men heeft diezelfde leeftijden ingevoegd, omdat zij tweelingbroers waren. Die ene zoon (Eber) stond immers in voortzetting van hen beiden, omdat ze gelijke rechten hadden. Daarom moesten er ook dezelfde leeftijden zowel voor de vader als voor zijn tweelingbroer komen. De lezers begrijpen toch wel (ondersteund door de mondelinge traditie), als ze precies dezelfde leeftijden zien, dat het niet om een na elkaar, maar om een naast elkaar moest gaan? Ja, ze wilden juist verhinderen dat dit gelijktijdige na elkaar als een historisch na elkaar gelezen zou worden. Helaas is dit niet gebeurd. Latere lezers (zonder de mondelinge traditie) konden moeilijk anders als dit grafische naast / na elkaar als historisch na elkaar opvatten, zoals de rest van de tekst.
b) Kainan en Selach waren (gewone) broers. Eén van die twee, Kainan, was getrouwd, maar stierf kinderloos. Zijn lijn dreigde uit te sterven. Zijn broer Selach ging nu met diens weduwe een zwagerhuwelijk aan (Deut 25:5-6; Rut 4:10). De eerste zoon die aan Selach geboren werd (Eber) kwam nu ook op de naam zijn broer Kainan. Hoe gaat een schrijver dit gegeven in een lineaire stamboom opnemen? Beide ‘vaders’ moesten dan genoemd worden, waarbij de leeftijden van de biologische vader (Selach) ook de leeftijden van de erkende vader (Kainan) werden.
c) Kainan en Selach waren gewone broers of tweelingbroers. Selach stierf toen zijn vrouw in verwachting was van zijn zoon Eber. Kainan heeft daarna de weduwe van zijn broer in zijn huis gehaald (met haar getrouwd). Eber was daarmee zowel de zoon van Selach (de biologische vader) als van Kainan (de stiefvader). Hoe ging de schrijver van Gen 11:10-26 daarmee om? Wiens leeftijden moest hij in zijn lijst opnemen? Hij kan moeilijk de leeftijden van Selach nemen, want zijn zoon was nog niet geboren toen hij stierf. Bovendien leefde hij helemaal niet meer na de geboorte van zijn zoon. De schrijver had een dilemma. Hij was altijd gewend zowel de leeftijd van de vader bij de geboorte van de betreffende zoon, als ook het aantal jaren daarna te noemen. Dit kon nu niet. Hij kon niet anders dan de leeftijden van Kainan nemen. Hij was daarom ook verplicht om Kainan zelf te noemen, met zijn leeftijden en al. Daarna heeft hij die leeftijden ook aan Selach toegekend. Eber was immers toch de zoon van Selach?
In alle drie gevallen, behalve in de eerste fase van het eerste geval moet (oorspronkelijk) in de tekst gestaan hebben, dat Eber zowel de zoon van Kainan als de zoon van Selach was. Tijdens een latere ontwikkeling in de teksttraditie van (de Hebreeuwse Vorlage van) LXX werd bij

Kainan de naam Eber vervangen door Selach, zodat Selach de zoon van (zijn broer) Kainan werd. Dat was begrijpelijk, want Eber kan toch maar één vader gehad hebben? Dus moest in het denken van de afschrijvers er iets in de vroegere tekstoverlevering fout gegaan zijn, en dat dacht men nu te herstellen door Eber te vervangen door Selach. Zodoende liep de tekst in Gen 11:10-26 weer consequent! Tijdens een latere ontwikkeling in de teksttraditie van MT werd de informatie dat Eber de zoon van Kainan was, weggelaten. Uit de mondelinge traditie wist men, dat dit op zichzelf wel correct was, maar dit deed niet (meer) ter zake, omdat die informatie geen meerwaarde bracht in de directe lijn van Arpachsad – Selach – Eber. Een andere mogelijkheid voor MT is, dat de oorspronkelijke informatie over Kainan en Selach als tweelingbroers bewaard was en dat Eber alleen maar de zoon van Selach was. Dan heeft men besloten om de naam Kainan te schrappen, omdat Kainan voor de directe lijn van Arpachsad – Selach – Eber niet beslissend was. In al deze gevallen is de huidige MT correct in de directe lijn Arpachsad – Selach – Eber met de erbij behorende leeftijden. Tegelijk heeft LXX de naam Kainan correct bewaard, hoewel die daar in een verkeerd lineair kader staat.
Hoe zit het in deze gevallen met τοῦ Καϊνὰμ *van Kainan* in Luc 3:35-36? In het OT en in Mat 1:1-17 beginnen de stambomen met de stamvader en eindigen in de betreffende doelpersonen.[415] De stamboom in Luc 3:23-38 is bijzonder, omdat die in historisch omgekeerde volgorde loopt. De verbinding met de volgende persoon of schakel gebeurt door de genitief τοῦ *van (de)*. NBG-1951 vertaalt τοῦ met "de zoon van". De vraag is of dat correct is en of deze vertaling juist de verbinding tussen twee personen reflecteert. Lucas heeft in 3:24-38 nu eenmaal τοῦ en niet υἱοῦ *de zoon van*, zoals in Mat 1:1, de inleiding van de stamboom van Jezus in Mat 1:1-17. De inleiding (en sleutel) van de stamboom van Lucas is 3:23. Καὶ αὐτὸς ἦν Ἰησοῦς … ὢν υἱός, ὡς ἐνομίζετο, Ἰωσὴφ τοῦ Ἠλὶ … *En hij, Jezus was … zijnde een zoon, zoals gemeend werd, Jozef van Eli …*. Het is merkwaardig dat tussen Jezus en Jozef, en wel voor Jozef de genitief τοῦ *van* ontbreekt. Jozef is stiefvader. Vanaf Jozef wordt wel met τοῦ *van* de brug naar de volgende naam geslagen. Het is mogelijk om dit als "de zoon van" te interpreteren en te verbinden met ὢν υἱός (zijnde een zoon) in 3:23b. Het ontbreken van τοῦ *van* voor Jozef, moet ons echter voorzichtig maken. Het woord τοῦ kan de functie van verbindingsschakel hebben, waarbij die schakel wel de mogelijkheid heeft om het vaderschap uit te drukken, maar dat hoeft niet altijd te zijn, en daarom ontbreekt het woord bij Jezus in verbinding met Jozef.[416] Wij moeten oppassen bij de interpretatie van lineaire stambomen, omdat niet altijd de lijn consequent verticaal wordt volgehouden. Soms kan die onderbroken worden door een horizontale onderbreking, terwijl de horizontale leden (zonen) wel na elkaar genoemd worden. Als iemand dat niet (bij voorbaat) weet, dan leest hij die verticaal. Een bekend voorbeeld is 1 Kron 1:1-4. Sem, Cham en Jafet worden lineair na Lamech en Noach geplaatst.[417] Pas door vergelijking van 1:5, 1:8, en 1:17 (en met de kennis van Genesis) kunnen we ontdekken dat Sem, Cham en Jafet wel eens broers kunnen zijn. Zo is er discussie wat in wat in 1 Kron 3:17-24 verticaal en wat horizontaal is. Om hoeveel schakels gaat het daar? Kan dit bij Luc 3:35-36 ook het geval zijn, en dus Kainan horizontaal geïnterpreteerd worden? Misschien. Dat is alleen maar mogelijk als we de lijst in verbinding met de stambomen in Genesis 11 en 1 Kron 1 lezen. De vraag is of Lucas LXX van Gen 11 in zijn huidige bekende vorm voor zich had. Of had hij een andere Griekse tekst van Genesis

[415] In Mat 1:1-17 is er een combinatie. 1:1 is de inleiding en begint met de doelpersoon Jezus Christus en verbindt deze in twee grote stappen over David met Abraham. Dat gebeurt door de formule: υἱοῦ *de zoon van*. Vanaf 1:2 begint de omgekeerde, historische richting van Abraham naar Jezus toe.
[416] In Joh 6:42 menen de joden dat Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσήφ *Jezus de zoon van Jozef* is. Hier ontbreekt de genitiefverbinding τοῦ tussen zoon en Jozef.
[417] LXX heeft na Noach ingevoegd: "de zonen van Noach". Dit is echter een interpretatieve vertaling om te vermijden dat een lezer die lijn lineair zou opvatten.

voor zich, of zelfs een Hebreeuwse tekst, waarin Kainan ook voorkomt, maar die toch iets anders was dan de LXX tekst in Gen 11:11-13? Hij moet meer gehad hebben, omdat we de informatie in Luc 3:23-31 (30) niet in het OT terug vinden, noch in LXX noch in MT. In ieder geval is dat gedeelte van de stamboom tussen de tijd van Nehemia en Jezus nieuw.
Welke conclusie kunnen we nu bij Luc 3:35-36 trekken voor het begrijpen van Kainan in Gen 11? Als τοῦ *van* begrepen moet worden als υἱός τοῦ *zoon van*, dan heeft MT een schakel verloren. Indien τοῦ *van* alleen als verbindingsformule bedoeld is, dan hoeft MT geen verticale schakel verloren hebben. Er kan geen definitieve conclusie getrokken worden. Daarmee kan Luc 3:35-36 geen beslissende bijdrage leveren voor het begrijpen van de positie van Kainan binnen zijn familie. Allerlei voorstellen van interpretatie van Gen 10:12-14, zoals die boven gedaan zijn, blijven open en hoeven niet in tegenspraak met Luc 3 te zijn.

Onderstaande tabel is gebaseerd op de stambomen in Gen 5:1-26 en 11:10-28, met behulp van de studie van Külling.[418] Deze bestaat uit twee blokken met elk drie zuilen. Het eerste blok verschaft ons informatie over de leeftijd van de vader als hij een met name genoemde zoon krijgt.
Het tweede blok bevat de verwerking van die informatie. We starten vanaf de schepping van Adam en geven daaraan het jaar 1. Een chronologie ontstaat door de opsomming van de leeftijden van de vader bij de geboorte van de betreffende zoon.
De zogenaamde aanpassing bij Sem en Abraham heeft te maken, dat elk geslachtsregister eindigt met de geboorte van drie zonen, de drie zonen van Noach (5:32) en de drie zonen van Terach (11:26). Het gaat niet om twee keer de geboorte van een drieling, maar de leeftijd van de vader bij de geboorte van de oudste zoon wordt genoemd. Bij Sem kunnen we uitrekenen dat hij geboren werd in het jaar 502 van zijn vader Noach (Gen 11:10), en Abram werd geboren in het jaar 130 van zijn vader Terach (Gen 11:32, 12:4). Nu is bij de Samaritanus Terach niet 205 maar 145 jaar oud als hij sterft. Op die manier is Terach 70 jaar oud als Abram geboren wordt. Zodoende is Abram de oudste zoon van Terach, of werd er inderdaad een drieling geboren (Gen 11:26). Dit wijst erop dat de Samaritanus de tekst gemanipuleerd heeft (lectio difficilior). De Samaritanus is ook de enige die in Gen 11:10-26 de totale leeftijd van elke oudvader vermeldt. Dit bevestigt de indruk dat de Samaritanus een latere bewerking ondergaan heeft.

naam	geboorte zoon in het jaar van de vader			chronologie vanaf de schepping		
	MT	LXX	Sam	MT	LXX	Sam
Adam	130	230	130	130	230	130
Set	105	205	105	235	435	235
Enos	90	190	90	325	625	325
Kenan	70	170	70	395	795	395
Mahalalel	65	165	65	460	960	460
Jered	162	162	62	622	1122	522
Henoch	65	165	65	687	1287	587
Metuselach	187	167	67	874	1454	654
Lamech	182	188	53	1056	1642	707
Noach	500	500	500	1556	2142	1207
Zondvloed				1656	2242	1307
(aanpassing Sem)				1658		

[418] Külling, S., *Geschlechtsregister von Adam bis Noah - von Noah bis Abraham: Sind die Genealogien in Genesis 5 und 11 historisch und lückenlos?* Immanuel-Verlag. Riehen 1995, p. 8-9.

Sem	100	100	100	1658	2242	1307
Arpachsad	35	135	135	1693	2377	1442
Kainan		130			2507	
Selach	30	130	130	1723	2637	1572
Eber	34	134	134	1757	2771	1706
Peleg	30	130	130	1787	2901	1836
Reü	32	132	132	1819	3033	1968
Serug	30	130	130	1849	3163	2098
Nachor	29	79	79	1878	3244	2177
Terach	70	70	70	1948	3312	2247
(aanpassing Abram)				2008		

Külling heeft geen aanpassing van 60 jaar voor Abram gemaakt en geeft in zijn tabel aan, dat Abram in 1948 na de schepping (geboorte) van Adam geboren is. Ivan Panin, een joods christelijke onderzoeker van Bijbelse chronologie heeft het jaar 1948 voor de geboorte van Haran, de (oudste) broer van Abram en 2008 voor de geboorte van Abram zelf.[419]
De resultaten met behulp van de LXX heb ik vergeleken met die van Richard Teachout.[420] Ze komen niet overeen. Teachout geeft geen tabel met resultaten vanaf de schepping, maar rekent in Tabel III terug vanaf de dood van Terach, de vader van Abram, waaraan hij het jaar 2091 v. Chr. geeft. Abram is bij hem in het jaar 2166 v. Chr. geboren. Tussen de schepping van Adam en de geboorte van Abram liggen 3394 jaar. In dat geval moet de schepping in 2166 + 3394 = 5560 v. Chr. hebben plaatsgevonden. Teachout komt echter op 5654 v. Chr., dus bijna 100 jaar eerder. Het is mij niet duidelijk waar die verschillen vandaan komen. Hij dateert de zondvloed 3398 v. Chr.
Nog enige opmerkingen bij LXX. De leeftijd van Metuselach bij de geboorte van zijn zoon is in de meeste handschriften 167. Hij leefde daarna nog 802 jaar. Dan zou hij echter nog na de zondvloed hebben geleefd. Daarom heeft Teachout voor de Codex Alexandrinus (CA) gekozen, die 187 en 782 jaar heeft. Dan sterft hij voor de zondvloed. CA geeft echter de indruk aangepast te zijn, om die tegenstrijdigheid weg te werken, die ontstaan is door de gemanipuleerde tekst van LXX. Teachout werkt niet consequent met één teksttraditie. Hij werkt na Abraham met MT, maar vòòr Abraham kiest hij voor LXX. Zou hij consequent met LXX werken, dan zou hij 40 jaar moeten verminderen tussen uittocht en tempelbouw, en 215 jaar tussen Abraham en uittocht. Dat is totaal 255 jaar. Teachout wil dus een maximaal resultaat bereiken: de grote getallen van MT na Abraham en de grote getallen van LXX vòòr Abraham. Methodologisch moeten we hier vraagtekens stellen. Toch moeten we het systeem van Teachout niet alleen om die reden afwijzen. Het is mogelijk dat binnen een bepaalde teksttraditie zoals de Septuaginta één Bijbelboek een betrouwbaardere overlevering heeft (in dit geval Genesis), dan een ander Bijbelboek (in dit geval Koningen en Exodus). Het valt echter te betwijfelen of dit bij het chronologische stelsel van Gen 5 en 11 van LXX correct is.

[419] Panin, I., *Bible Chronology in Three Parts.* Green & Co. Caxton Press. Lowestoft 1939; 1950[2], p. 73-78.
Sommige christenen hechten veel waarde aan het getal 1948. Hun leer is: zoals Abraham 1948 jaar na de eerste Adam is geboren, zoals de staat Israël 1948 jaar na de tweede Adam, Christus, geboren (gesticht). Voor hen is dit een aanwijzing of bewijs, dat de Bijbelse chronologie perfect is, en dat God die in zijn heilsorde inbouwt. Het klinkt mooi, maar klopt het? Israël is inderdaad 1948 na het begin van de jaartelling gesticht. De vraag is echter of Jezus inderdaad in het jaar 0 (of 1) is geboren. Er is een brede opvatting, dat Jezus 4 jaar voor de jaartelling (-4) werd geboren. Sommigen denken zelfs aan -7. Theologisch moeten we vooral de vraag stellen, of de stichting van de huidige staat Israël werkelijk geestelijk parallel staat met de geboorte van Abraham.
[420] Teachout, R. A., *Ein neuer Rahmen für biblische Chronologie.* Bibel und Gemeinde 4/72. Zeitschrift des Bibelbundes. Blankenloch (Karlsruhe) / Reiskirchen 1972, p. 298-313. Oorsprong: Bible-Science Newsletter, 15 januari 1972.

De onderstaande tabel presenteert de jaartallen van de oergeschiedenis met behulp van MT en wel op grond van de 480 jaar van 1 Kon 6:1 MT en van de 430 jaar van Exod 12:40-41 MT. Bij de gebeurtenissen is het eerste getal berekend met behulp van MT. Het tweede getal (tussen haakjes) houdt rekening met het korte verblijf van Israël in Egypte (-215 jaar). Het derde getal is die van Teachout op grond van LXX.

naam	*jaartal*	*gebeurtenis*
Abraham	2167-1992	2092 aankomst Kanaän
Terach	2297-2092	2092 sterft in Haran
Nachor	2326-2207	
Serug	2356-2156	
Reü	2388-2181	
Peleg	2418-2209	2418 (2203) / 2867 taalverwarring
Eber	2452-2022	
Selach	2482-2079	
Arpachsad (+ Kainan?)	2517-2114	
Sem	2617-2017	
Noach	3119-2169	2519 (2304) / 3398 zondvloed
Lamech	3301-2524	
Metusalech	3488-2519	
Henoch	3553-3188	
Jered	3715-2753	
Mahalalel	3780-2885	
Kenan	3850-2940	
Enos	3940-3035	3940 (3735) aanroeping naam Jhwh
Set	4045-3133	
Adam	4175-3245	4175 (3960) / 5654 schepping Adam

Enige dingen die opvallen. Metusalech stierf in het jaar van de zondvloed. Sem en Abram zijn een periode lang tijdgenoten geweest. Abram werd twee jaar na de dood van Noach geboren.

4.8. Evaluatie en conclusie over de chronologie van het Oude Testament

Hoe groot is de kans dat de chronologie van boven correct is, en dat Adam inderdaad in 4175 v. Chr. geschapen is? Om die vraag te kunnen beantwoorden, moeten we drie verschillende probleemgebieden onderscheiden.

1) De waarde van huidige natuurwetenschappelijke hypothesen.
Momenteel neemt de oerknaltheorie en evolutietheorie een meerderheidspositie in het Westers denken in. Het heelal is 15 miljard jaar geleden ontstaan door een oerknal, de aarde enige miljarden jaren later. Nadat die was afgekoeld ontstonden twee miljard jaar geleden levende cellen, dieren in een proces van honderden miljoenen jaren daarna, en ten slotte de mens, via het dier (aap) zo'n twee miljoen jaar geleden. Dit is in tegenstelling tot het getuigenis van Gen 1-2 dat de aarde, het heelal, planten, dieren en mensen kort na elkaar in zes dagen zijn ontstaan (door God geschapen). Deze grote hypothesen bestaan uit een combinatie van huidige waarnemingen die uit brokjes bestaan. Deze brokjes worden tot één groot geheel gemaakt en daarna naar het verleden geprojecteerd. Hier heeft terecht ook Ellen

van Wolde, oudtestamentica aan de Faculteit der Theologie van de Radboud-Universiteit in Nijmegen, kritiek geuit, hoewel zij zelf eerder een aanhanger van deze hypothesen is. Volgens haar hangt de waardering voor de enkelvoudige logische verklaring samen met de lineariteit van het westers denken. Zou je dat soort denken doortrekken naar de menselijke geschiedopvatting, dan zou de geschiedenis louter vooruitgang moeten laten zien. De (controleerbare) realiteit ziet er echter anders uit. Aan het slot van de behandeling van de oerknalhypothese komt zij tot de slotsom, dat deze hypothese wetenschap uitgebreid met een verhaal is. De evolutietheorie is een redernering en bevat veel onbewezen vooronderstellingen, zoals de aanname dat de hedendaagse wetmatigheden en natuurprocessen op dezelfde wijze werken als miljoenen jaren geleden. Als de redernering omslaat in de eis dat de werkelijkheid moet samen vallen met de redernering, maakt men van een theorie een feit. De theorie is een vangnet geworden waarin niet alleen de wereld maar ook de mensen gevangen worden. Tenslotte beoordeelt van Wolde de waarde van het begrip toeval door Neodarwinisten. Daarmee bedoelen zij 'niet-opzettelijkheid', 'niet-noodzakelijkheid', 'niet-voorspelbaarheid' of 'willekeur'. "Het getuigt van gebrek aan bewustzijn van het eigen deelperspectief, wanneer iemand in plaats van 'ik ken de orde en het doel niet' zegt: 'Er is geen orde' of: 'De evolutie van leven kent geen doel'. Zo verworden theorieën tot ideologieën."[421] We moeten ons dus telkens afvragen: waar zijn de feiten, waar is de interpretatie, waar is de projectie, waar is de ideologie, waar is de propaganda? Bijna altijd krijgen we die in een mengsel aangeboden. De uitdaging is om mee te denken, mee te begrijpen, en: mee te kritiseren. Het scheppingsverslag en de oergeschiedenis bieden een uitstekende begeleiding om hierbij niet uit te glijden, maar ook om de feiten in een totaal ander kader onder te brengen. Het creationisme heeft die uitdaging aangenomen. Met de twee belangrijke pijlers schepping (in een zeer korte tijd) en zondvloed als wereldwijde catastrofe heeft het een boeiend uitgangspunt om mee te werken. In de korte tijd van zijn bestaan heeft het creationisme een bewogen geschiedenis gehad. Slechts een beperkt aantal mensen werken op verschillend niveau mee. Het is een nog jonge wetenschap.[422] Na een begineuforie zit de wind nu wat tegen. De realiteit en de feitelijkheid blijken wel eens weerbarstiger te zijn als in het begin gemeend werd. Tijdmeting en projectie naar het verleden is niet eenvoudig. De datering van afzettingslagen is een worsteling. Een jonge aarde blijft echter een goede mogelijkheid. Er is nu veel kritiek op het creationisme, ook vanuit het eigen midden. Het verleden heeft getoond dat het verschijnsel van een fout concordisme bestaat.[423] En dat geldt ook voor het creationisme. Dat moet ons wel tot voorzichtigheid manen, maar ons niet laten misleiden om naar een onverenigbaar parallellisme te vluchten.[424] Er zijn ook meerdere

---

[421] Van Wolde, E., *Verhalen over het begin: Genesis 1-11 en andere scheppingsverhalen.* Ten Have. Baarn 1995, p. 246-265.

[422] Juist de jeugdigheid van het creationisme als wetenschap wordt door sommige christenen aangegrepen als argument daartegen. Zij wijzen op christenen die in de 2000 jaar kerkgeschiedenis ook geloofden in een oude aarde en in veel tijdperken. Deze kritiek gaat er echter aan voorbij, dat de grote meerderheid van de getuigenissen in de kerkgeschiedenis over een geloof in een jonge aarde gaan. De westerse wetenschap in de voorafgaande eeuwen is vertrokken van het scheppingsverslag van Gen 1. Pas toen dat verlaten en door de evolutietheorie vervangen werd, was het nodig om een wetenschappelijk antwoord te geven en een alternatief te ontwikkelen.

[423] Het woord concordisme wordt gebruikt als een natuurkundige of een theoloog van oordeel is, dat een synthese tussen Gen 1 en een natuurwetenschappelijke hypothese, zoals de evolutietheorie, op natuurkundig vlak mogelijk is.

[424] Bij parallellisme ontkent men dat er een synthese tussen Gen 1 en de natuurwetenschappelijke hypothese op natuurkundig vlak mogelijk is. De natuurwetenschappelijke hypothesen worden aanvaard en men aanvaardt ook Gen 1, waarbij Gen 1 geen natuurkundige waarde heeft, maar een waarde op een ander of hoger (geestelijk) niveau. De twee waarheden raken elkaar niet natuurkundig, maar lopen op verschillende niveaus parallel met elkaar, de één natuurkundig en de ander geestelijk. Het zijn twee parallelle lijnen die samen de werkelijkheid uitmaken. Parallellisme komt echter niet verder dan een vlucht uit de problematiek. Gen 1 geeft namelijk

richtingen in het creationisme. Het hoeft niet te verbazen dat er bij de uitwerking in modellen fouten zijn gemaakt. Er zijn stellingen en subhypothesen opgesteld die achteraf zwak of onhaalbaar blijken te zijn. Zo wordt Gen 10:25 (in de dagen van Peleg verdeelde de aarde zich) opgevat als het uiteendrijven van de continenten. De tekst wordt geologisch geïnterpreteerd, maar deze is in zijn context sociologisch bedoeld: de volken op aarde werden verdeeld naar hun talen (Gen 10:32-11:9). Toch geldt ook hier, dat men het kind niet met het badwater weg moet doen. De pijlers van een korte schepping en een wereldwijze vloed zijn van blijvende waarde. De getuigenissen van het scheppingsverslag en de getuigenissen van de natuur vormen de onderdelen van de ene totale waarheid. De wijsheid (wetenschap) heeft de taak die te relateren. Het creationisme heeft een belangrijke taak, die zelden wordt toegejuicht. Toch heeft de onafhankelijkheid van de grote hypothesen een nieuw klimaat geschapen, waarin een nieuwe creativiteit en dynamiek kon ontstaan en waardoor totaal nieuwe voorstellen gedaan konden worden. In eerste instantie lijken die onmogelijk, omdat ze zo revolutionair zijn, vergeleken met de gangbare hypothesen. Achteraf blijken een aantal goed stand te kunnen houden. Het is de moeite waard die lijn voort te zetten. De grote hypothesen als evolutietheorie en oerknalhypothese vormen op dit ogenblik het Verhaal of het Systeem. Het Systeem is incompatibel met het scheppingsverslag in Gen 1, welke voorstellen van synthese of parallelliteit in het verleden ook gedaan zijn. Het Systeem blijft fascineren en is niet uit de weg te gaan. Overal duikt het op. De hele westerse maatschappij is ermee doordrongen, tot in de laatste vezel. Wat moet er dan gebeuren? Mijns inziens is het de taak voor een aantal christenen om aan het natuurkundig wetenschappelijk onderzoek deel te nemen. Het is onvermijdelijk om op een dubbel niveau te denken en te communiceren, zowel op het niveau van het Systeem als op het niveau van een ander model dat werkt met het scheppingsverslag. Dat eist een onderscheidingsvermogen tussen compatibiliteit en incompatibiliteit. Telkens moet een observatie of een resultaat binnen beide systemen geplaatst en geëvalueerd worden. Juist een nuchter en zakelijk vergelijken heeft de meeste kans om de schepping en zijn ontwikkeling (micro-evolutie) goed te begrijpen, waardoor de zwakheid van het Systeem duidelijker naar de oppervlakte kan komen. Een aantal christelijke wetenschappers werken volhardend op deze manier en komen mijns inziens tot indrukwekkende resultaten.[425] De overige christenen doen er wel aan zich goed te laten informeren en op de hoogte te blijven. Het is de moeite waard die inspanning te doen. Het dient voor het eigen denken maar kan ook gebruikt worden in de communicatie van het woord van God naar christenen en buitenstaanders toe.[426] In Nederland is in 2017 het boek 'En de

---

chronologische en natuurkundige informatie over het werk van God. De tekst in Gen 1 wordt natuurkundig verkracht, als men hem alleen tot een geestelijk niveau verheft (of verlaagt).

[425] Bijvoorbeeld (uit het Duits vertaald): Junker, Reinhard & Siegfried Scherer. *Evolutie - Het nieuwe studieboek.* Doorn: Johannes Multimedia, 2010. (Junker, R., Scherer, S., *Evolution: ein kritisches Lehrbuch.* Weyel Lehrmittelverlag. Gießen 2013[7].) In het Nederlandse taalgebied heeft de journalist Peter Scheele zich verdienstelijk gemaakt. Scheele, Peter M. *Degeneratie: het einde van de evolutietheorie en een wetenschappelijk alternatief.* Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 1997.

[426] Enige studiecentra zijn:

1) In België. *Creabel.* Zie http://www.creabel.org.

2) In Nederland. *Dutch Creation Science*. Zie http://www.dutchcreationscience.com/ *Mediagroep In Genesis.* Zie http://www.scheppingofevolutie.nl/ en http://www.oude-wereld.nl/ Voor wie goed op de hoogte wil komen en blijven is het tweemaandelijkse *WEET Magazine* een bron van brede informatie. www.weet-magazine.nl Het is een populair wetenschappelijk blad. Het voert aan de ene kant de discussie over schepping en evolutie. Het geeft ook uitgebreide informatie over natuurkundige zaken, dingen die daarmee verwant zijn, zoals gezondheid, menselijk lichaam, maar ook over techniek en geschiedkundige vraagstukken in het OT en NT. Het Logos Instituut, onder leiding van Jan van Meerten. www.logos.nl

3) In Duitsland. *Studiengemeinschaft Wort und Wissen* http://www.wort-und-wissen.de/ (Sommershalde 10, D-72270 Baiersbronn). Stichter: dr. H. W. Beck. Medewerker: dr. R. Juncker.

aarde bracht voort' van dr. Gijsbert van den Brink uitgekomen, die vertrekt van de evolutietheorie als correcte waarheid.[427] Kort daarop is in 2017 het boek 'Oorspronkelijk' van prof. dr. Mart-Jan Paul uitgekomen. Dit boek geeft een breed en diepgaand overzicht met alle beslissende facetten die met dit onderwerp te maken hebben.[428] Beslissend is de exegese van Genesis 1-3. Het stuk literatuur in Genesis 1 toont aan, dat zes gewone weekdagen bedoeld zijn.

2) De geschiedenis van het oude Midden-Oosten na de zondvloed.
Da datering van de geschiedenis van het oude Midden-Oosten is een tweede probleemgebied. Het begin van de oude hoge beschavingen wordt vaak 3500 tot 3000 v. Chr. gedateerd. Daaraan moet een tijd van ontwikkeling voorafgegaan zijn. Verschillende creationisten dateren mede daarom de schepping tussen 8000 – 15000 v. Chr. Dan is er tijd genoeg tussen de zondvloed en de ontwikkeling van de oude hoogculturen in Sumer / Babel en Egypte. Zij zijn daarbij wel verplicht de stambomen van Gen 5 en 11 breed te interpreteren, door veel ontbrekende schakels aan te nemen. Exegetisch is dit echter niet houdbaar. Een datering van de oude beschavingen vanaf 3500 v. Chr. kan echter niet in overeenstemming gebracht worden met een datering van 2519 v. Chr. voor de zondvloed en van 2418 v. Chr. van de taalverwarring (op grond van de stambomen in Gen 5 en 11 in MT).
Nu is elke chronologie een reconstructie achteraf. De aanvaarde chronologie van het Midden-Oosten is (pas) ontstaan tegen het einde van de 19e eeuw. De hele gereconstrueerde chronologie van het oude Midden-Oosten (Assyrië, Babel, Syrië, Klein-Azië) is verbonden met de gereconstrueerde geschiedenis van Egypte. Als belangrijk basisgegeven bestond reeds het werk van de Egyptische priester Manetho, die in de derde eeuw v. Chr. voor Ptolemeüs I, de Griekse heerser van Egypte een geschiedenis van Egypte in het Grieks heeft geschreven. Dat overzicht is dus uit een zeer late tijd en bovendien hebben we dat werk zelf niet meer, maar in uittreksels bij Josephus Flavius. Koningslijsten die op hem teruggaan vinden we bij Julius Africanus en Eusebius. Breasted, een bekende Egyptoloog schrijft over werk van Manetho:

> "De waarde van het werk is gering, daar het gebaseerd was op de overleveringen en populaire verhalen omtrent de eerste koningen. Manetho verdeelde de lange rij van Pharao's, gelijk hij die kende, in 30 koninklijke huizen of dynastieën, en ofschoon we weten, dat verschillende van die verdeelingen zeer willekeurig zijn gemaakt, en dat er menigmaal verandering van vorstenhuis plaats had, waarvan hij niet gewaagt, toch verdeelen zijn dynastieën de koningen in gemakkelijk te hanteren groepen, welke bovendien zóó lang zijn gebruikt door de moderne bestudeerders der Egyptische geschiedenis, dat men thans niet meer buiten kan."[429]

Het dilemma is duidelijk verwoord. Aan de ene kant is Manetho's werk onbetrouwbaar en aan de andere kant werkt men ermee en is het nog steeds de grondslag voor de reconstructie van

---

4) In de USA. *Institute for Creation Research.* Stichter: dr. H. M. Morris. Blad: *Bible-Science Newsletter.* En: *Creation Research Fellowship, Inc.* Pittsburg (PA).

[427] Van den Brink, Gijsbert. *En de aarde bracht voort. Christelijk geloof en evolutie.* Utrecht: Boekencentrum, 2017.

[428] Paul, M. J. *Oorspronkelijk. Overwegingen bij schepping en evolutie.* Apeldoorn: Labarum Academic, 2017. 1. Inleiding. 2. Evolutietheorieën tot de tijd van Darwin. 3. De kerkvaders over de schepping en de zondvloed. 4. Een platte aarde met een harde hemelkoepel? Discussies over het wereldbeeld (1). 5. Copernicus en Galilei. Discussies over het wereldbeeld (2). 6. De schepping over Genesis 1-3. 7. Overige verwijzingen naar de schepping in het Oude Testament. 8. De schepping als kosmische tempel (John Walton). 9. Adam als neolitische boer (Denis Alexander). 10. De schepping in het Nieuwe Testament. 11. Charles Darwin: ontstaan en uitwerking van zijn evolutietheorie. 12. Zondvloedgeologie en creationisme. 13. Christelijke theologen in het evolutiedebat sinds Darwin. 14. Wetenschapsgebieden, organisatie en literatuur. (14.8. Wetenschappelijk argumenten voor een recente schepping). 15. Theïstisch evolutionisme.

[429] Breasted, J. H., *Geschiedenis van Egypte.* Stichting Dalmeijer's Volkuniversiteit. Leiden z.j. p. 10.

de geschiedenis van Egypte.[430] Archeologische vondsten krijgen namelijk in interactie met de geschiedenis van Manetho een plaats.
Er zijn ook na Breasted geregeld stemmen opgegaan, dat de Egyptische geschiedenis veel te lang is uitgerekt. Er wordt gewaarschuwd, dat vorstenhuizen die *naast* elkaar regeerden door Manetho chronologisch *na* elkaar werden geplaatst. De oude Egyptische geschiedenis is woelig geweest. Het land bestaat uit een Opper- en Neder-Egypte. Die gebieden waren soms onafhankelijk en hebben parallel koningen gehad. Ook hebben Lybische koningshuizen over Egypte geregeerd. Het gevaar van dubbele telling is aanwezig. Verder heeft astronomie een rol gespeeld voor de opbouw van een chronologie voor het oude Egypte.

> 'De Egyptenaren hadden, in tegenstelling tot de Israëlieten, Babyloniërs en de overige volken van het Midden-Oosten geen maan-, maar een zonnejaar, dat 365 dagen omvatte, in plaats van 354 dagen. Het begin van het jaar lag oorspronkelijk midden juli, wanneer de Sirius of Sothis als morgenster opging. Omdat het echte zonnejaar echter 365 1/4 dag lang is, werd de Sirius elke vier jaar een dag later zichtbaar, wat na 100 jaar al 25 dagen verschil uitmaakte. Pas na 1460 (= 4 x 365) jaar viel de opgang van de Sirius als morgenster weer op de oude datum. Deze tijdsperiode van 1460 zonnejaren = 1461 Sothisjaren heet Sothisperiode. Wij weten dat een Sothisperiode in één van de jaren 1317-1314 v. Chr. begon. Men heeft op grond daarvan de invoering van deze Egyptische tijdrekening reeds op 4241 v. Chr. willen vastleggen, anderen hebben pas 2781 v. Chr. genoemd. Maar ook de laatste datum is nog door geen enkel elders bekend feit bevestigd en is alleen gebaseerd op astronomische berekeningen. Dat brengt zowel hier als in de Egyptische chronologie überhaupt grote onzekerheid met zich mee.'[431]

Er zijn hiermee redenen om zeer voorzichtig te staan tegenover de gangbare datering van het oude Midden-Oosten. De grondslagen zijn zwak, ook als er een groot chronologisch gebouw op neer is gezet.

Dat betekent dat we open moeten staan voor alternatieve chronologische reconstructies van de geschiedenis tussen de zondvloed en de uittocht uit Egypte, en wel in overeenstemming met

---

[430] Die 30 dynastieën worden nu over drie grote blokken verdeeld: het Oude Rijk, het Middenrijk en het Nieuwe Rijk, met elk een tussenperiode. De dateringen wijken geregeld af, zodat er vaak een dubbele datering wordt aangegeven. Zie Zandee, J. "Egyptische beschaving. 1. Geschiedenis." In: Van Caenegem, R. C. (red.), *Grote Winkler Prins Encyclopedie. Deel 8 Duto-fiod.* Elsevier. Amsterdam, Brussel 1980[8], p. 127-129.
Egypte bestaat uit Opper- en Neder-Egypte. Neder-Egypte is de delta en Opper-Egypte is het Nijldal ten zuiden van de delta. Die twee gebieden zijn vroeger twee staten geweest. Die tijd eindigde met de verovering van het noorden door het zuiden. De eenheid van Egypte is daarna niet altijd even sterk geweest. De hoofdstad van Egypte verhuisde regelmatig naar het noorden of naar het zuiden.
Vroegdynastische of archaïsche periode (3.000 – 2.778 of 2.628 v. Chr.). 1e - 2e dynastie. Stichter is Menes.
Het Oude Rijk (2.778 – 2.263 of 2.628 - 2.160 v. Chr.). 3e – 6e dynastie.
De Eerste Tussenperiode (2.263 – 2.070 of 2.160 – 2.040 v. Chr.). 7e – 11e dynastie.
Het Middenrijk (2.133 – 1.786 v. Chr.). 11e – 12e dynastie.
De Tweede Tussenperiode (1.786 – 1.580 of 1.552 v. Chr.). 13e – 17e dynastie. Overheersing door de Hyksos uit het oosten. Zij waren Semieten.
Het Nieuwe Rijk (1.580 –1.085 of 1.552-1.070 v. Chr.). 18e – 20e dynastie.
[De Late Tijd (1.085 - 332 v. Chr. of 1.070 – 332 v. Chr.). 21e – 30e dynastie. Die tijd wordt ook onderverdeeld als:]
De Derde Tussenperiode (1.085 – 664 of 1.070 – 664 v. Chr.). 21e – 25e dynastie. Eindigt met de verovering door Assyrië.
De Late Tijd (663 – 332 v. Chr.). 26e - 30e dynastie. Hierbinnen valt de Perzische overheersing (525 – 333 v. Chr.). 27e – 30e dynastie.
Daarna begint een geschiedenis die niet door Manetho behandeld kon worden:
De Tijd van de Ptolemeeën (323 – 30 v. Chr.).
De Tijd van de Romeinen (30 v. Chr. – ca. 300 na Chr.).
[431] Rienecker, F., *Lexikon zur Bibel.* R. Brockhaus Verlag. Wuppertal 1969[7], p. 1566.

de gegevens van het OT. In het verleden zijn verschillende inspanningen op dit gebied geleverd. We zullen er enige bekijken.

De creationist Cooper heeft documenten uit Groot-Brittannië en Ierland van de Keltische volken en de Angelsaksen, maar ook van Deense en Noorse koningen over hun verleden en oorsprong onderzocht.[432] Het zijn soms documenten uit de middeleeuwen die door christelijke monniken zijn overgeleverd of uit het Keltisch in het Latijn zijn vertaald. We vinden daarin volken en koningslijsten. Sommige lijsten zijn regelmatig door historici als christelijke vervalsingen bestempeld. Cooper geeft verschillende argumenten voor de betrouwbaarheid van die lijsten. Er zijn naast verschillen ook overeenkomsten tussen die lijsten. Die lijsten uit Groot-Brittannië en Ierland hebben een onafhankelijke ontwikkeling gehad en die overeenkomsten en verschillen kunnen niet door christelijke invloed verklaard worden.
1) Over de afkomst van de Britse Kelten. a) Historia Brittonum door Nennius. Nennius noemt zich een leerling van Elvodug, aartsbisschop van Gwynnedd. Elvodug wordt genoemd in 768 en 809. De lijn van de Britse koningen wordt teruggeleid over Javan naar Jafet: Jafet – Javan – Iobaat – Baath – Izrau – Ezra – Rea – Abir. Hij vergelijkt de lijn van de Britse Kelten met de lijn van de Ierse Kelten, en stelt vast dat de lijnen na de vijfde generatie uit elkaar gaan. Juist in de vijfde generatie heeft de taalverwarring plaatsgevonden (Gen 10:25). b) Historia Regum Britanniae door Geoffrey van Monmouth (rond 1130). Het moet een vertaling uit een archaïsche taal (Keltisch) in het Latijn zijn. Het origineel bestaat niet meer. Dat is hem gegeven door Walter, aartsdeken van Oxford. c) Tysilio Chronicle. Dit is een vertaling in het Latijn van een middeleeuwse Welshe kroniek in opdracht door dezelfde Walter van Oxford. Verschillende gebeurtenissen in deze twee komen overeen, zoals een verslag over de invasie van Julius Caesar in 54 v. Chr. en de plundering van Rome door Gallische Kelten rond 390 v. Chr. De oorsprong van de Keltische Britten ligt bij een zekere Brutus (Bryttys in de Welshe kroniek, waarvan de naam Brits is afgeleid. In de 12e eeuw v. Chr. ondernam Brutus een invasie in Brittannië. Brutus moest oorspronkelijk Italië ontvluchten en ging naar Griekenland. Daar wist hij een groep die afstamden van de Trojanen te bevrijden. Troje was in de 13e eeuw ondergegaan. Deze namen deel aan de tocht van Brutus op schepen naar Brittannië.
2) Over de afkomst van Angelsaksische, Deense en Noorse koningen (en het IJslandse Edda). Zij worden teruggevoerd tot Noach. Sceaf wordt als eerste na Noach genoemd. Sceaf heet Set, Scef of Seskef in de verschillende lijsten. Deze lijsten kennen niet de naam Jafet. Cooper identificeert Sceaf met Jafet. Noach wordt niet in alle lijsten genoemd.
3) Over de afkomst van de Iers Keltische koningen. De Ierse geleerde non M. F. Cusack heeft in 1868 de vroege Ierse geschiedenis geschreven aan de hand van oude documenten. Sommige waren verloren gegaan maar andere bestonden nog. De Ierse historicus G. Keating schreef in 1634 een geschiedenis van Ierland, waarin nog enige van zulke oude handschriften beschikbaar waren, die later verloren zijn gegaan. De Iers Keltische koningen worden teruggevoerd tot Noach: Noach – Jafet – Magog. Na Mogog komen we de namen Baath - Jobhath - Esru - Sru (hoewel niet in één lijn) tegen die we ook terugvinden bij de Keltische Britten. Magog en Azkenaz worden gezien als de vader van de Skytische volken. Het woord Skyten is etymologisch verwant met Schotten. De eerste kolonisatie van Ierland begon rond 1484 v. Chr. door een zekere Partholan. Zijn groep was verdreven uit Spanje en werd Basken genoemd. In 1145 v. Chr. kwam er een tweede immigratie onder de leiding van Nemedius (Nemedh). In die tijd was er ook een invasie door Formorions, die waarschijnlijk uit Brittannië waren verdreven en afstammelingen van Cham waren. Deze moeten voorheen in

[432] Cooper, Bill, *After the Flood: The Early post-flood history of Europe traced back to Noah.* New Wine Press. Chichester 1996. Cooper, Bill. *Na de vloed: De geschiedenis van de Europese volken vanaf Noach.* (Amerongen: Johannes Multimedia, 2009).

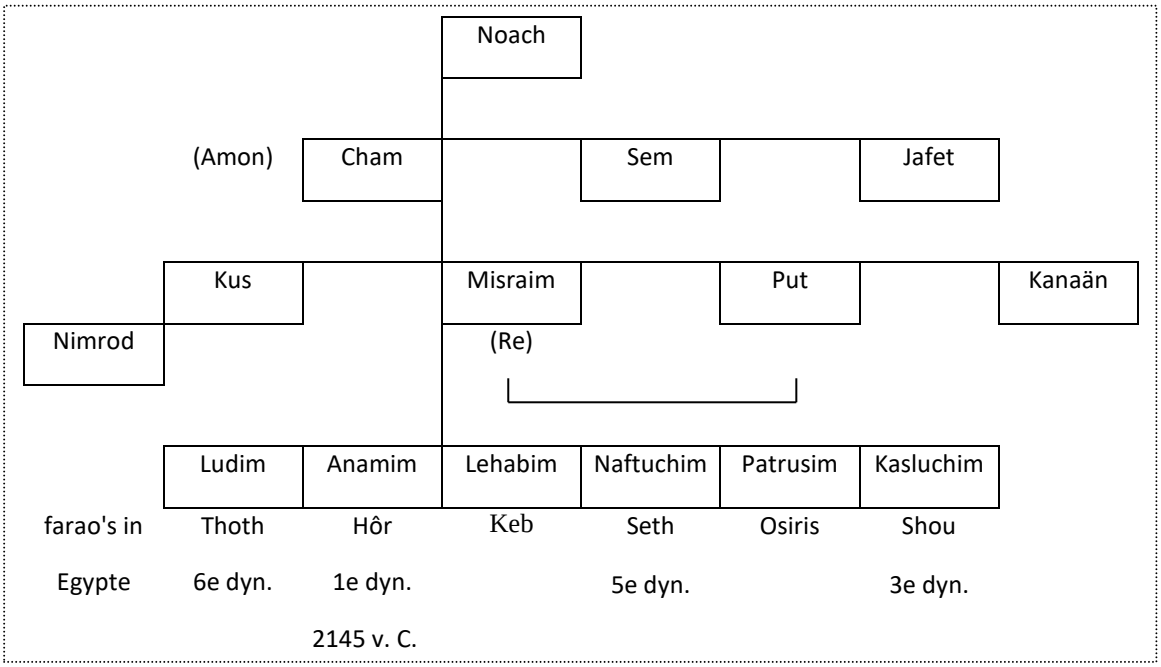
Brittannië gewoond hebben. Deze invasie werd door de groep van Nemedius afgeslagen. Die groep verdeelde zich later in drie groepen en vestigden zich Ierland zelf, in noord Europa en Schotland. De laatste kolonisatie gebeurde in 504 v. Chr. door "de zonen van Milidh" of Milesiërs, Zij kwamen via Spanje maar kwamen van oorsprong uit Miletus in Klein-Azië. Die stad is ten slotte door de Perzen in 494 v. Chr. verwoest. Die stad had een gemengde bevolking van o.a. Skyten en Feniciërs. De vroege Ieren herinneren zich dat zij eens onder een koning Phenius leefden, die zich aan de studie van talen gewijd had, en een alfabet en elementen van een grammatica had opgesteld. Dit herinnert aan Phoenix, die volgens de Grieken de stichter van Fenicië was en wiens broer Cadmus het alfabet uitvond.
Cooper heeft ook een hoofdstuk over de ouderdom van de aarde in oude chronologieën. Volgens de Angelsaksische chronologie vond de schepping rond 5200 v. Chr. plaats (met de tijd tussen Adam en de zondvloed van 2242 winters), terwijl de Ierse een datering van rond 4000 v. Chr. heeft. Deze documenten betuigen wel een christelijke invloed, omdat de kruisiging van Christus een oriënteringspunt voor datering is. Tenslotte wijst Cooper op het werk van Joseph Scaliger (1540-1609), *De Emendatione Temporum*. In zijn tijd, in 1582 werd de Gregoriaanse kalender ingevoerd. Hij werkte met dagen in plaats van jaren. Hij besteedde aandacht aan drie basiseenheden waarop praktisch elke werkbare kalender moet gebaseerd zijn: de Zonnecyclus (28 jaar), De Metonische Cyclus (19 jaar) en de Romeinse Indictie (15 jaar).[433] Er moet een punt in de tijd zijn, wanneer alle drie cycli samen beginnen en eindigen, namelijk elke 7980 jaar (28 x 19 x 15). Hij rekende vanuit zijn tijd (1582/1583) en kwam op 4713 v. Chr. uit. Dat moet dan de datum van de schepping geweest zijn. Deze berekening gaat uit van de huidige waarden van de Solaire en Metonische cycli. Indien er van tevoren storingen bij de cycli van zon en maan geweest zijn, dan zullen de berekeningen de realiteit niet dekken. Daarna vergelijkt Cooper deze met de berekeningen van de Maya in Zuid-Amerika, die hun dagberekeningen zo'n 600 jaar voor Scaliger perfectioneerden. Dag 1 van de Maya komt overeen met Dag 584283 van de kalender van Scaliger, dat is 3113 v. Chr. Dag 1 van de Maya begint echter niet vanaf de schepping, maar vanaf de zondvloed. Dan liggen er 1600 jaar tussen schepping en zondvloed, wat goed overeenkomt met de 1656 jaar van die tussentijd volgens MT.

De rooms-katholiek Combrette (1880-1970) heeft zich niet kunnen laten overtuigen door de veranderingen in de datering van de Egyptische chronologie, zoals die in de 19e eeuw door de Franse Egyptoloog Champollion (1790-1832) is begonnen.[434] Champollion stelde voor om de vroegste Egyptische dynastieën in het zesde millennium te dateren. Dit was onverzoenbaar met de datering van de zondvloed in 2348 v. Chr., zoals dat tot dan aanvaard werd. De reconstructie van de Egyptische chronologie die in de loop van de tijd daarna ontstaan is, begint rond 3000 v. Chr. Combrette stelde de volgende stamboom voor de eerste farao's op en wel in relatie met Gen 10:6-20. Onder Noach staan in de eerste rij zijn zonen, in de tweede rij de zonen van Cham (10:6), en in de derde rij staan de zonen (volken) van Misraim (10:13-14). Misraim betekent (ook) Egypte. Dat betekent dat de 1e tot de 5e dynastie in dezelfde tijd leefden.

---

[433] Metonisch: afgeleid van Meton, Griekse astronoom uit de tweede helft van de 5e eeuw v. Chr. uit Athene. 19 zonnejaren komen overeen met 235 maanmaanden. Na 19 jaar vallen de maanmaanden weer op dezelfde dag van een zonnekalender.

[434] Hollevoet, C. *Een andere visie op de geschiedenis.* Leviathan 6/21 (Klein Potestraat 6, B-3130 Betekom), 2001, p. 1-7. Het schema van Combrette staat op p. 7. Hollevoet wijst naar Combrette, F. *Véridique histoire de l'Egypte Antique I.* Ceshe. Place du Palais de Justice 3, B-7500 Tournay (Doornik) 1997. Zie ook Hollevoet, C., *Geschiedkundige documenten bevestigen de chronologie van de Bijbel.* Leviathan 5/16. Betekom 2000, p. 6-7. Derose, N. *If the world would only knew Fernand Combrette, his life and works.* Ceshe. Place du Palais de Justice 3, B-7500 Tournay (Doornik) 1996.



Voor wie gewend is aan de traditionele jaartallen van Egypte, ziet dit er wel erg fantastisch uit. Vergelijk het jaartal 2145 v. Chr. bij de 1e dynastie bij Combrette met die van de vroege dynastieke of archaïsche periode (3000 – 2778 of 2628 v. Chr.), 1e - 2e dynastie, stichter Menes, bij Zandee. Wel moet gezegd worden dat dit stelsel tot nu toe het enige is dat de oude geschiedenis van Egypte in overeenstemming gebracht heeft met de chronologische gegevens van MT na de zondvloed.[435]

Een alternatieve chronologie voor de geschiedenis van het oude Midden-Oosten is niet eenvoudig. Vanaf de tweede helft van de 20e eeuw hebben Velikovsky, Courville, Rohl en Peter van der Veen ook alternatieven ontwikkeld, hoewel Velikovsky en Rohl de jongere periode (vanaf het Middenrijk) van de geschiedenis van Egypte op het oog hadden.[436] Die alternatieven vormen een minderheidspositie. Dat is psychologisch niet aangenaam. Het klinkt aanmatigend gelijk te hebben tegenover de wetenschappelijke meerderheid. We moeten echter niet vergeten dat de Bijbelse informatie op bijna alle gebieden in spanning staat met de meerderheidsstandpunten van de tegenwoordige tijd. Het zijn juist de gegevens van het OT zelf die aanleiding zijn geweest voor de ontwikkeling van een alternatieve chronologie. Wat we kunnen doen, is onderzoeken, of een alternatief in overeenstemming is met de gegevens van het OT of niet. Daarmee is er nog geen waarborg dat een alternatief correct is. Een alternatieve onderzoeker kan vergissingen maken bij de evaluatie en omgang met informatie uit andere bronnen van de geschiedenis van het oude Midden-Oosten.
Verder moeten we tegelijk in twee chronologische systemen thuis zijn, de traditionele en de alternatieve. Dit vergt kennis van zaken op beide gebieden.
Zowel Gen 11:1-9 (torenbouw van Babel) als de oude culturen wijzen op een hoogstaande bouwkunst en technologie vanaf het begin na de zondvloed. Dit veronderstelt dat de zonen van Noach veel kennis van de veronderstelde hoge cultuur van voor de zondvloed hebben kunnen bewaren. De taalkundige eenheidscultuur bevorderde dit nog. Na de taalverwarring werden deze technieken in kleinere taalcultuurkringen meegenomen, zodat er in het begin

[435] Omdat Combrette katholiek is heeft hij de Vulgata gebruikt voor de chronologie van het OT, en die is op MT en niet op LXX gebaseerd.
[436] Zie Koorevaar, Hendrik J. *Priestercanon: De 7 Priesterlijke Boeken in de Wet van Mozes en de Gedemonstreerde Wet)*. (Leuven: Evangelische Theologische Faculteit), 2.3.4. De datering van de uittocht; 4.3.3. Het vraagstuk van de archeologie van Palestina en het boek Jozua.

verschillende technische hoogculturen konden ontstaan. Deze hebben die kunde niet overal kunnen vasthouden. De processen van degeneratie als ook ontwikkelingen naar boven zullen daarna parallel zijn gebeurd.

3) Vergissingen bij chronologische berekeningen op grond van het OT.
De Ierse Anglicaanse aartsbisschop James Ussher heeft in zijn werk *Annalis Veteris et Novi Testamenti* (1650-1654) een uitgebreid onderzoek naar de chronologie van de Bijbel (MT) gedaan. Hij is tot de conclusie gekomen dat het jaar van de schepping 4004 v. Chr. is geweest. Het stelsel van Ussher is in de protestantse wereld gezaghebbend geworden. Panin dateert de geboorte van Jezus in het jaar 3999 na de schepping.[437] Als wij de geboorte van Jezus 4 v. Chr. dateren, dan komen Ussher en Panin overeen.[438] Nu heeft de joodse traditie ook een jaartelling vanaf de schepping. Die begint 3760 v. Chr.[439] Er is dus een verschil van 240 jaar, vergeleken met Ussher en nog eens 175 jaar vergeleken met de door mij boven gepresenteerde chronologie. Ik heb de berekening van de joodse jaartelling niet kunnen bestuderen en daarom weet ik niet waar die afwijking vandaan komt. Misschien is één factor die voor de afwijking verantwoordelijk is de lengte van het verblijf in Egypte. Dan heeft de joodse traditie gekozen voor een kort verblijf van 215 jaar, maar wel tegen MT in.
De chronologische berekeningen op grond van het OT wijken dus wel wat af. De onzekerheden liggen op volgende gebieden. De laatste drie zijn op tekstkritisch gebied.
a) De reconstructie van de tijd van de Koningen. Er zijn onzekerheden over co-regentschappen van sommige koningen. (Thiele).
b) De tijd tussen de uittocht en de tempelbouw, 480 of 440 jaar. Verschil tussen MT en LXX.
c) Het verblijf van Israël in Egypte, 430 jaar (MT), 215 jaar (Samaritanus), of daar tussenin op grond van LXX en Gal 3:16-17.
d) Grote verschillen tussen de stambomen van Gen 5 en 11 in MT, LXX en Samaritanus. Er is onzekerheid over Kainan als missende schakel. De verschillen tussen LXX en MT lopen op tot 1360 jaar.
Wie kan altijd de juiste evaluatie bij elke optie maken? Ik heb telkens consequent voor één teksttraditie gekozen, MT. Die is tenslotte de geautoriseerde tekst in het Jodendom geweest. De Christelijk Kerk wordt erop gewezen dat het OT aan de joden in toevertrouwd (Rom 3:1-2). Bij elk tekstkritisch vraagstuk maakt MT een serieuze kans het oorspronkelijke getuigenis te bevatten. Toch kan een gevoel van onzekerheid niet onderdrukt worden. Het is een gecompliceerd vraagstuk. Maar een gecompliceerd vraagstuk betekent nog niet een onmogelijk vraagstuk, in die betekenis, dat er principieel geen antwoord is. Wij hebben uitgebreide gegevens in het OT, en die hebben een chronologische waarde en bedoeling. Het

---

[437] Panin, I., *Bible Chronology in Three Parts.* Green & Co. Caxton Press. Lowestoft 1939; 1950[2], p. 134. Hierbij maakt hij gebruik van de 483 jaar (69 x 7) uit Dan 9:24-27. Het gebruik van de gegevens is echter een zeer riskante zaak. Zie Koorevaar, Hendrik J. *Wijsheidscanon: De 11 Wijsheidsboeken.* (Leuven: Evangelische Theologische Faculteit), 30.3.14. De 70 weken in Daniël 9 en Antiochus IV Epifanes.
[438] Overwater, A. M., *De tijdgids: zakkalender voor 16 eeuwen.* Uitgeverij Van Wijnen. Franeker 1994, p. 13-14. De christelijke jaartelling komt van Dionysius Exeguus, de chronoloog van paus Johannes I in Rome. Hij maakte die op in het jaar 754 na de stichting van Rome. Hij berekende dat dit jaar 527 jaar na de geboorte van Christus was. Mogelijk is zijn berekening niet juist en moet dit 531 jaar zijn. Dat betekent, dat volgens onze huidige jaartelling Christus' geboorte 4 jaar v. Chr. is geweest. Het is echter niet zeker dat Dionysius 4 jaar te weinig rekende. Volgens andere berekeningen zou er een verschil van zes jaar met onze jaartelling zijn.
[439] Overwater, A. M., *De tijdgids: zakkalender voor 16 eeuwen.* Uitgeverij Van Wijnen. Franeker 1994, p. 11. De Joodse jaartelling begint met de schepping van de wereld, die door Rabbi Hillel (4e eeuw na Chr.) werd gesteld in de nacht na 6 oktober 3760 v. Chr.). Deze kalender wordt sedert 378 na Chr. gebruikt. Het is een gecorrigeerde maankalender met zes maanden van 29 dagen en zes maanden van 30 dagen en een periodieke toevoeging van een 13e maand om tot een tropisch jaar te komen. Daardoor telt een jaar zonder schrikkelmaand 353-355 dagen en als schrikkeljaar 383-385 dagen. Na de twaalfde maand Adar kan er een dertiende maand als schrikkelmaand volgen die tweede Adar heet.

is goed een duidelijke overtuiging te hebben, maar tegelijk open voor correctie te zijn, mochten er nieuwe gegevens zijn. Die nieuwe gegevens moeten wel kritisch bekeken worden of ze werkelijk nieuw zijn en of ze niet in tegenspraak zijn met duidelijke gegevens in het OT.

We moeten nu tot een eindconclusie komen in verband met de oorspronkelijke vraag in hoever de bovengenoemde chronologie een kans maakt om correct te zijn. Ze maakt een echte kans. Dat wil echter niet zeggen dat die chronologe een brede maatschappelijke opening zal vinden.
1) De moderne hypothesen over de oorsprong van het heelal en het ontstaan van het leven worden te gemakkelijk aanvaard en zijn incorrect. Ze zijn niet meer dan een combinatie van wetenschappelijke deelobservaties en een eigen verbeeldingsverhaal. Retrojectie.
2) Dat geldt ook voor de chronologische reconstructies van de geschiedenis van het oude Midden-Oosten.
Als die twee dingen zijn aanvaard, dan past een chronologie als boven daarin eenvoudig niet. De invloeden van deze twee zien we ook binnen de brede christenheid en binnen het neo-evangelicalisme. In tegenstelling tot het oorspronkelijke evangelicalisme neigt ook het neo-evangelicalisme het belang van concrete historische vragen af te zwakken. Dat lijkt zijn sterkte te zijn, omdat moeilijke vragen gerelativeerd kunnen worden. Je kunt je zodoende concentreren op het theologische centrale. De zwakte is echter dat allerlei getuigenissen van het OT afgezwakt (of ontkend) moeten worden, waar het OT duidelijk en concreet is. Als God de hemel en de aarde in zes dagen gemaakt heeft (en dat is het getuigenis van Gen 1) en we ontkennen dat, in wat voor vergulde vorm dan ook, dan moeten we de mogelijkheid voor ogen houden dat we Gods eer roven.[440]
3) Het kan moeilijk ontkend worden dat er vergissingen bij een reconstructie mogelijk zijn. Toch mag dat niet misbruikt worden om het onderwerp chronologie dan maar van tafel te vegen. Tekstkritisch gaat het om enkele honderden jaren tot maximaal 2000 jaar. Een schepping rond 4000 v. Chr. is iets, waar we serieus rekening mee moeten houden.

5. DE DOCUMENTENHYPOTHESE VAN DE PENTATEUCH

5.1. Inleiding

De behandeling van de historisch-kritische documentenhypothese van de Pentateuch bestaat uit twee delen. Het eerste deel bestaat uit het hoofdstuk “De Pentateuch”van C. Houtman.[441] Dit werk gaat tot ongeveer 1980. Het tweede deel bestaat uit dit hoofdstuk. Het doel ervan is om het eerste deel door een schematisch overzicht beter te begrijpen, de nieuwste ontwikkelingen na 1980 in enige hoofdlijnen te schetsen, en enige nieuwere bedenkingen te geven. In de cursus “Oude Testament 1” gaat de student daar verder op in door verschillende

---

[440] Külling, S., *Geschlechtsregister von Adam bis Noah - von Noah bis Abraham. Sind die Genealogien in Genesis 5 und 11 historisch und lückenlos?* Immanuel-Verlag. Riehen 1995, p. 46-47, wijst op James Barr. In een persoonlijke brief aan David Watson op 23 april 1984, schrijft Barr het volgende: "So far as I know, there is no professor of Hebrew or Old Testament at any world class university who does not believe that the writer(s) of Genesis 1–11 intended to convey to their readers the ideas that (a) a creation took place in a series of six days which were the same as the days of 24 hours we now experience; (b) the figures contained in Genesis genealogies provided by simple addition a chronology from the beginning of the world up to later stages in the biblical story; (c) Noah's flood was understood to be world-wide and extinguish all human and animal life except for those in the ark". Deze brief werd gedrukt in de kolom 'Who said It' in Ex Nihilo 7/1984, p. 22. Barr zelf, die een grote tegenstander van het fundamentalisme is, gelooft niet dat Genesis 1-11 historisch correct is.
[441] In: Van der Woude, A. S. (uitg.), *Bijbels Handboek IIa: Het Oude Testament* (Kampen: J. H. Kok, 1982), p. 279-332.

artikels te lezen uit het “Dictionary of the Old Testament: Pentateuch” van Desmond T. Alexander en David W. Baker.[442] In die cursus wordt ook het historisch-canonieke ontstaan van de Pentateuch uitgebreid behandeld, en wel bij de boeken van de Pentateuch zelf (Genesis, Exodus - Leviticus - Numeri, Deuteronomium).

De documentenhypothese (bronnensplitsing, oorkondenhypothese) is een wetenschappelijke theorie, die als doel heeft om het letterkundig ontstaan van de Pentateuch / Hexateuch na te gaan. In de loop van de tijd zijn op verschillende tijden documenten (boeken) geschreven die de schriftelijke bronnen vormden van de Pentateuch (Genesis - Deuteronomium) of Hexateuch (Genesis - Jozua). Deze documenten zijn in een redactioneel proces in de loop der eeuwen met elkaar verbonden en geïntegreerd, totdat dit proces tijdens een eindredactie in de Perzische tijd rond 400 v. Chr. tot voltooiing kwam.
De eerste onderdelen voor deze hypothese werden in de tweede helft van de 17e (eerste helft van de 18e eeuw) geleverd. Door het afwisselende gebruik van godsnaam Jhwh en het godsbegrip Elohim kwam het idee op, dat die oorsprong daarvan gelegen moet hebben in twee verschillende documenten J en E, die elk een andere godsnaam gebruikten. Zo begon H. Witter in 1711. Een volgende beslissende bijdrage leverde Wilhelm De Wette in 1805. Hij stelde dat het wetboek dat volgens 2 Kon 22 in 621 v. Chr. tijdens de Judese koning Josia gevonden werd, in die tijd ontstaan was en niet door Mozes was geschreven. Dit bestaat uit het overgrote deel van het boek Deuteronomium en werd D genoemd. In 1853 splitste H. Hupfeld het document E in tweeën: E^1 en in E^2. E^1 werd later P (Priesterschrift of Priestercodex) genoemd. E^2 werd nu E. P bevat de wetten in de drie centrale boeken van de Pentateuch (Exodus - Leviticus - Numeri). Maar ook het scheppingsverslag in Gen 1:1-2:4a dat men vroeger wegens de godsnaam als het begin van E zag, werd nu tot P gerekend wegens het literaire schematisme. Het meest ingrijpende gebeurde door K. H. Graf in 1866.[443] Hij meende dat de profeten vòòr het ontstaan van de wet zijn opgetreden. Daardoor dateerde hij P in de tijd van de ballingschap en daarna. P werd zo de jongste bron, terwijl deze van tevoren juist de oudste bron was. Hierdoor wordt duidelijk dat de documentenhypothese twee vraagstukken heeft: de literaire criteria voor afbakening van de bronnen, en de datering van die bronnen. De hypothese beleefde haar hoogtepunt en doorbraak in 1878 door het werk van de Duitser Julius Wellhausen. Hij bracht alle veronderstelde literaire bronnen in één groot bouwwerk onder, en wel aan de hand van een evolutiemodel van de godsdienstgeschiedenis van Israël van zijn tijd. Zijn model is het standaardmodel geworden. Er ontstonden daarna talloze varianten, die met elkaar tegenstrijdig waren en waarbij verschillende grondslagen van de hypothese zelf ondermijnd werden. Dit nam niet weg dat de hypothese een eeuw lang oppermachtig in het academische onderzoek van de Pentateuch is geweest. Zij stond gelijk met wetenschap (feitelijkheid) en waarheid. Men stond negatief tegen die onderzoekers, die zich niet lieten overtuigen.
Een opvallend kenmerk voor deze hypothese is, dat er een ontstaansgeschiedenis wordt geschilderd, die grotendeels in tegenstelling tot de getuigenissen in de Pentateuch en de rest van het OT staan. Daarom heeft die historisch-canoniek georiënteerde geleerden niet kunnen overtuigen, noch in zijn grondslagen, noch in één van de talloze varianten. Ikzelf zie het grootste probleem in de datering van de bronnen, vooral de datering van D in 621 v. Chr. door W. de Wette in 1805 en de datering van P in de 6e en 5e eeuw v. Chr. door K. H. Graf in 1866.

---

[442] (Downers Grove, Leicester: InterVarsity, 2003).
[443] Külling, Samuel R., *Zur Datierung der “Genesis-P-Stücke”, namentlich des Kapitels Genesis XVII* (Kampen: J. H. Kok, 1964), p. 5-20. Külling begint in § 1 met „Das Jahr 1869 als entscheidendes Datum für die Datierung der „Genesis-P-Stücke“. Het wordt duidelijk in de briefwisseling tussen Graf en Reuss, en tussen Graf en Kuenen, dat Graf al voor 1869 die gedachte koesterde. Graf was een leerling van Reuss, die in 1834 de invloedrijke uitspraak deed. „Die Propheten sind älter als das Gesetz, und die Psalmen jünger als beide.“

Een nieuwe ontwikkeling van deze hypothese werd in Duitsland in 1977 ingezet door Rolf Rendtorff.[444] Hij nam grotere afgesloten literaire blokken aan, die samengevoegd werden. Zijn leerling Blum heeft dat idee verder uitgewerkt.[445] Rendtorff stelde principieel de hypothese van de bronnensplitsing in twijfel. Vanaf toen is er sprake van de Pentateuchcrisis: de wetenschappelijke zekerheid over de documentenhypothese is in een crisis gekomen.[446] De kritieken werden vaak aanvaard, maar het alternatief model door Rendtorff en Blum zelden. In Nederland kreeg de Amsterdamse school twijfels over de bronnensplitsing door het verschijnsel van de boeken van het OT als literair kunstwerk.[447] Verder toonde C. Houtman in 1980 hoe onhoudbaar de documentenhypothese was.[448] Een overzicht van de ontwikkelingen in het laatste kwartaal van de 20e eeuw vinden we o.a. bij Wenham en Rendtorff.[449] Opvallend is dat de kritiekpunten op de hypothese komt van hen die vroeger aanhangers van de hypothese zijn geweest en zelf aanhangers zijn van a-canonieke ideeën. Hun kritiekpunten komen voor een groot deel overeen met die van historisch-canonieke geleerden uit de 19e en 20e eeuw.

Hoewel er vanaf 1977 in de OT wetenschap sprake van een Pentateuchcrisis is, neemt dat niet weg dat de hypothese nog steeds doorwerkt en in talloze vormen grote invloed blijft uitoefenen. Eén of meerdere bronnen zoals J, D, P worden nog steeds door velen aanvaard. Alleen het begrip bron wordt niet altijd meer als schriftelijk werk maar vaag als traditie, een gedachtegoed of maatschappelijke stroming geformuleerd. Het concrete literaire, dat gemakkelijk weerlegbaar is, wordt verschoven naar een traditie, die niet meer letterkundig concreet maar vaag als een waardepatroon wordt gezien. Daarmee kan elke onderzoeker een voorstel met gebruik van deze bestaande begrippen doen, zoals hij wil, maar niets is meer concreet. Deze tendens wordt zichtbaar in allerlei nieuwe voorstellen. Die blijken echter telkens geen meerderheid van de onderzoekers achter zich te krijgen. Dat blijkt uit het artikel van Georg Fischer.[450] Hij hoopt dat de crisis overwonnen kan worden. Hij meent dat er nog steeds overeenstemming is over de volgende punten:

- Het ontstaan van teksten over een langere tijdsruimte.
- De afsluiting van het proces van de schriftwording in een latere tijd, en wel de Perzische tijd.
- Het erkennen van verbindingen die boven de aparte boeken uitgaan, zelf boven de Pentateuch.

---

[444] Rendtorff, R., *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch.* Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 147. Walter de Gruyter. Berlin e.a. 1977.

[445] Blum, E., *Studien zur Komposition des Pentateuch.* Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 189. Walter de Gruyter. Berlin e.a., 1990.

[446] Dohmen, C., *Wenn die Argumente ausgehen... Anmerkungen zur Krisenstimmung in der Pentateuchforschung*. Bibel und Kirche 53. Katholisches Bibelwerk. Stuttgart 1998, p. 113-117.

[447] Deurloo, K. A., "Exegese naar Amsterdamse traditie." In: Van der Woude, A.S. (red.), *Inleiding tot de studie van het Oude Testament.* J. H. Kok. Kampen 1986, p. 192. Hij schrijft bij de vierde karakteristiek van de Amsterdamse school: "Niet alleen stilistica van een gegeven perikoop worden in het oog gevat, maar ook de verbanden die vaak via deze stilistica gelegd worden met de context van de cyclus of het boek, of waarmee soms over de grotere literaire eenheden heen verwijzingen worden gegeven. Het is de ontdekking van deze verbanden die gerede twijfel doen rijzen aan de vermeende resultaten van bronnensplitsing of traditiehistorie".

[448] Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch. Een beschrijving van de geschiedenis van het onderzoek naar het ontstaan en de compositie van de eerste vijf boeken van het Oude Testament met een terugblik en een evaluatie.* J. H. Kok. Kampen 1980.

[449] Wenham, Gordon J., "Pondering the Pentateuch: The Search for a New Paradigm." In: Baker, D. W., Arnold, B. T. (eds.), *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches.* Baker. Grand Rapids 1999, p. 116-144. Rendtorff, Rolf, *Directions in Pentateuchal Studies*, Currents in Research: Biblical Studies 5. Sheffield Academic Press. Sheffield 1997, p. 43-65.

[450] Fischer, Georg, SJ, *Zur Lage der Pentateuchforschung* (Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 115/4, Berlin u.a.: Walter de Gruyter, 2003), p. 608-616.

- Een beslissende rol van Deuteronomium in dit proces, als afsluiting en als brug.
- De aanname van grotere aandelen van de redacties, als vroeger vermoed werd.

Naar het oordeel van Fischer staat het kritische Pentateuchonderzoek op een tweesprong.
a) Men kan gewoon doorgaan analyses te doen op grond van hypothetische bronnen, redacties enz.. Volgens zijn eigen bevinding is dat weinig bemoedigend. Er zijn telkens onoplosbare problemen, die onlosmakelijk met de methode zelf te maken hebben, die blijkbaar niet geschikt is voor de teksten van de Pentateuch. Er komen door deze veronderstellingen innerlijke tegenstrijdigheden naar boven en met groot gemak worden er lagen en aanvullingen aangewezen. Hij stelt daarom die benadering als dusdanig in twijfel, die in het verleden een belasting voor de exegetische wetenschap heeft betekend.
b) Men kan beginnen bij de eindtekst. Fischer heeft daarbij naast de Pentateuch ook heel Genesis - Koningen op het oog. Men kan die als synthetisch eindproduct met intensieve wisselbetrekkingen begrijpen en daarom de spanningen veel voorzichtiger beoordelen. Wat tegenwoordig als spanning of eigenlijk als ondragelijke tegenstelling wordt ervaren, heeft diegene die voor de eindgestalte van de Pentateuch verantwoordelijk was, onevenwichtig opgenomen. Hij wilde of kon het blijkbaar samen zien.
Volgens Fischer zijn beide posities niet zover van elkaar verwijderd. Zij die diachronisch werken, bemerken tegen het eind ook verschillende verbindingen die synchroon werkende exegeten bemerken. Deze laatste erkennen ook dat het eindproduct niet een monoliet is, maar waarin invloeden van verschillende zijden zichtbaar zijn.
Fischer is kenmerkend voor de situatie aan het begin van de 21e eeuw. Zijn aanzet om te starten vanuit Genesis – Koningen is positief te beoordelen, maar heeft ook een zwakte. Het valt te betwijfelen of dit blok van boeken als geheel één literair eindproduct is. Datzelfde geldt als men met de Pentateuch wil starten. Ook moeten er vraagtekens bij de gemeende punten van consensus gezet worden. Het is bijvoorbeeld niets meer dan een stelling, wanneer men vertrekt van een eindredactie over het hele complex van de Pentateuch of Genesis – Koningen in de Perzische tijd. Juist de gemeende punten van consensus zullen m.i. een grote hindernis zijn om werkelijk het ontstaan en het auteurschap van de boeken van de Pentateuch te kunnen ontdekken. De echte uitdaging bestaat juist daarin te starten met de verschillende boeken van de Pentateuch zelf, zonder de bovengenoemde ideeën. Deze boeken moeten eerst afzonderlijk over hun ontstaan onderzocht worden. Elk getuigenis en elke aanwijzing moeten ernstig genomen worden. Het eindresultaat zou er wel eens heel anders kunnen uitzien dan dat van de documentenhypothese van welke variant dan ook.

5.2. Documentenhypothese als verhaal

De titel van deze paragraaf is de documentenhypothese als verhaal.[451] Dat wil zeggen dat de ontstaansgeschiedenis van de Pentateuch in een fascinerend verhaal is neergelegd. Dit verhaal is wel een projectie uit de tweede helft van de 19^{e} eeuw. Dit verhaal van Wellhausen willen we met eigen klemtonen navertellen. In dit verhaal van mij zijn ook ideeën ingebouwd, die later invloed hebben gekregen. Die latere ideeën zijn varianten, die in overeenstemming met het oorspronkelijk idee en het oorspronkelijke verhaal zijn. Het begrijpen van dit verhaal is tegelijk een begrijpen van de meerderheidsideeën binnen de OT wetenschap aan het begin van de 21^{e} eeuw en de crisis waarin deze zich bevindt, ondanks de aanvaarde basisideeën.

Eerst komt er een schematisch overzicht van het verhaal, om het verhaal beter te begrijpen.

[451] Zie uitvoerig Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch. Een beschrijving van de geschiedenis van het onderzoek naar het ontstaan en de compositie van de eerste vijf boeken van het Oude Testament met een terugblik en een evaluatie.* J. H. Kok. Kampen 1980, p. 50-118.

document	*auteur*	*datum*	*plaats*
J	Jahwist	850 v. Chr.	Jeruzalem, Juda
E	Elohist	750 v. Chr.	Efraïm, Israël
R^{JE}	Jehovist, redactie	700 v. Chr.	Jeruzalem (Hizkia)
D	Deuteronomist	621 v. Chr.	Jeruzalem (Josia)
R^{JED}	Deuteronomistische redactie	600 v. Chr.	Jeruzalem
P (Priestercodex)	P (Priester)	550-450 v. Chr.	Babel / Jeruzalem
R^{JEDP} = Hexateuch	Deuteronomistische / Priesterlijke redactie	400 v. Chr.	Jeruzalem

Als beginpunt neemt men het document J aan. J wordt gekenmerkt door de godsnaam Jhwh (Jahweh). De onbekende schrijver heeft men Jahwist genoemd. Rond 850 v. Chr. heeft de Jahwist zijn werk in Jeruzalem geschreven.[452] De God Jhwh werd in de staat Juda als enige God gediend. De Jahwist had als doel om de voorgeschiedenis van Israël - Juda te schrijven om de oorsprongen van deze staatsreligie te tonen. Hij moet daarbij gebruik gemaakt hebben van mondelinge overleveringen. Misschien waren er ook oudere schriftelijke documenten aanwezig. Het document begon met een scheppingsverslag in Gen 2:4a-3:24, toonde de verkiezing van Abraham en ging over de verbondssluiting met Israël aan de berg Sinaï tot en met de inname van Kanaän.
Als volgende stap neemt men het document E aan. E wordt gekenmerkt door de godsnaam Elohim (god). Elohim is het algemene godsbegrip. De onbekende schrijver heeft men Elohist genoemd. Rond 750 v. Chr. heeft de Elohist zijn werk in de staat Israël (Efraïm), in het noorden geschreven. Ook dit moet een soort staatsdocument geweest zijn voor het noordelijke Israël, waarbij het algemene godsbegrip werd gebruikt. Daardoor was het gemakkelijk verschillende godheden onder dit ene begrip te vatten. Het toont ook het verdraagzamer karakter van deze godsdienst, als we dat vergelijken met het Jahwisme in Juda. Ook dit document heeft als doel de oorsprongen van Israël te tonen. E is lang niet zo compleet als J.
De hypothese is oorspronkelijk ontstaan door observatie van de aanwezigheid van de verschillende namen God, Jhwh en Elohim, in Genesis 1 en 2. Die waarneming is op zichzelf correct. Uit die waarneming heeft men echter de conclusie getrokken, dat er oorspronkelijk twee documenten door de schrijver van Genesis gebruikt moeten zijn.[453] De één gebruikte de godsnaam Elohim (Gen 1:1-2:4a), de ander gebruikte de Godsnaam Jhwh (Gen 2:4b-3:24).

[452] In een latere fase van de hypothese is men J een eeuw eerder gaan dateren, in de tijd van Salomo, 950 v. Chr. Nog later heeft men het voorstel gedaan J veel later, tegen het einde van de staat Juda, rond 600 v. Chr. te dateren.
[453] De Duitser Henning Bernard Witter heeft voor het eerst dit voorstel in 1711 gebracht. De Franse arts Jean Astruc heeft in 1753 ook dat idee gehad en is daardoor bekend geworden. Hij ontwierp vier kolommen, waarbij A de godsnaam Elohim en B de Godsnaam Jehova bevatte. Dat zijn de twee belangrijkste bronnen. Kolom C ging over herhalingen en kolom D bevatte mogelijk bronnen van de buurvolken van Israël. Hij meende dat Mozes oorspronkelijk deze vier documenten na elkaar heeft neergezet, maar dat een latere afschrijver of redactie die vier documenten op een ongelukkige manier door elkaar heeft gezet. Zie Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch*, 1980, p. 50-56, § 27-29.

Die juiste observatie van de godsnamen heeft echter geen enkele forcerende waarde tot een conclusie van twee verschillende documenten.[454]

De volgende fase ontstond na de ondergang van het noordelijke rijk Israël in 721 v. Chr. door de verovering van de hoofdstad Samaria door Assyrië. Verschillende Israëlieten zijn toen naar het zuiden, naar Juda gevlucht. Zij hebben E meegenomen. Toen circuleerden twee documenten in Jeruzalem, J en E. Gedreven door de godsdienstpolitiek om heel Israël als eenheid te zien onder het hoofd van het koningshuis van David, heeft men die twee documenten samengevoegd tot één document, met een redactie (R) die eigen bijdragen heeft geleverd om het geheel als één goed geïntegreerd werk te maken. Zo ontstond het werk JE rond 650 v. Chr. in Jeruzalem. De redactie wordt ook Jehovist genoemd.[455]

In 621 v. Chr. was er een ingrijpende Jahwistische hervorming in Jeruzalem onder leiding van de jonge koning Josia aan de gang. Van tevoren waren onder zijn voorgangers Manasse en Amon andere goden en godsdienstige praktijken invloedrijk, en de dienst aan Jhwh verwaarloosd. Tijdens deze hervorming werd ook de tempel gerestaureerd. Bij die restauratie werd ‘het Wetboek’ door de hogepriester Chilkia gevonden. (2 Kon 22:8). Men heeft dit wetboek aan koning Josia voorgelezen, die zeer onder de indruk daarvan kwam. (2 Kon 22:9-13). Op grond hiervan heeft Josia een verdere hervorming doorgevoerd. (2 Kon 23:1-23). Wat was precies ‘het Wetboek’ dat gevonden werd? Dat is het Deuteronomische Wetboek, dat door de priesters naast de Verbondkist in het Allerheiligste was gelegd. (Deut 31:24-26). Dit werk noemt men D en de schrijver heet Deuteronomist. D is niet het boek Deuteronomium, maar is oorspronkelijk een apart wetboek. Later werd de inhoud van D in het canonieke boek Deuteronomium opgenomen. Hoewel Deut 31:24-26 duidelijk betuigt dat "het Wetboek" door Mozes geschreven is, is dit volgens de hypothese incorrect.[456] Het is een veel later product dat door de Deuteronomistische beweging is opgesteld en Mozes in de mond is gelegd om er gezag aan te geven. Dit wetboek is door de hogepriester Chikia geschreven om een hervorming onder de jonge koning Josia door te voeren. Het vinden van het wetboek is bewust geënsceneerd. In wezen wordt Chilkia van vroom bedrog beschuldigd. Dit was het oorspronkelijke standpunt van de hypothese. Later heeft men zijn standpunt wat gematigd door te erkennen dat ‘het Wetboek’ echt gevonden was. Maar dat wetboek is nog steeds niet van Mozes maar het product van de Deuteronomistische beweging die al enige generaties invloed probeerde uit te oefenen. Waarschijnlijk was die beweging reeds actief in de tijd van Hizkia, aan het eind van de achtste eeuw v. Chr. Dat boek is toen of daarna geschreven, in de tempel bewaard en tijdens Josia teruggevonden. Door de hervorming tijdens Josia is die beweging aan het toppunt van zijn invloed gekomen. Wat is nu het bijzondere aan dit Wetboek en wat is het doel van de Deuteronomistische beweging? Dat is Deut 12. Er mag maar één plaats van eredienst in Israël zijn. Alleen daar mogen aan Jhwh offers gebracht

[454] Later heeft men E opgesplitst in E^1 en E^2. E^1 heeft men daarna de naam P gegeven. Het kenmerk van P was het priesterlijke en het systematische. Gen 1:1-2:4a behoort niet meer tot E, maar tot P. Het gevolg was, dat eenzelfde godsnaam niet meer automatisch aan één document werd toegeschreven. Hierdoor werd wel de oorsprong van de theorie verlaten en verloor het oorspronkelijke argument zijn kracht, dat een bepaalde godsnaam tot één document behoort.

[455] Wellhausen noemde JE het Jehovistische Geschiedwerk. Daarin onderscheidde hij twee vroegere bronnen J en E. Die liepen niet onafhankelijk parallel met elkaar, maar E was slechts als onderdeel van het Jehovistische werk bewaard. De twee bronnen zijn vaak niet duidelijk van elkaar te onderscheiden. Zie WELLHAUSEN J., *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Berlin: Reimer, 1883), p. 8.

[456] De hypothese wijst erop, dat 2 Kon 22-23 nergens zegt dat "het Wetboek" van Mozes afkomstig is. Nu staat in het parallelle verslag in 2 Kron 34-35, dat het Pascha uitgevoerd worden "overeenkomstig het woord van Jhwh door de dienst van Mozes" (2 Kron 35:6). De offers moesten worden gebracht, "zoals geschreven staat in het boek van Mozes" (2 Kron 35:12). Het Wetboek is daarmee van Mozes. Kronieken wordt echter door de hypothese als historisch onbetrouwbaar betracht. Dit is echter vanuit methodologisch standpunt twijfelachtig.

worden. Tot de tijd van Josia waren er zowel in noordelijk Israël als in Juda op alle plaatsen lokale erediensten. Die worden ook "hoogten" genoemd. Die hoogten waren een doorn in het oog van het Deuteronomisme. Zie bijvoorbeeld 2 Kon 12:3. Daar vonden verkeerde dingen plaats, zoals verkeerde cultische praktijken. Ja, zelfs het offeren aan andere goden kon daar gebeuren. Zelfs als op ‘de hoogten’ alleen aan Jhwh geofferd werd, dan was dat nog fout. De offerdienst mocht maar op één plaats gebeuren, namelijk in Jeruzalem. Nu wordt Jeruzalem in Deut 12 niet met name genoemd, maar er staat alleen de algemene term ‘de plaats die Jhwh verkiest om daar zijn Naam te vestigen, om daar te wonen’, of ‘de plaats die Jhwh verkiest om daar zijn Naam te doen wonen’ (Deut 12:5-6, 11-13). Jhwh woont met zijn Naam maar op één plaats. Aan die plaats is een altaar verbonden en alleen op dat altaar mogen offers gebracht worden. Hoewel Jeruzalem niet vermeld staat, had de Deuteronomist bij het schrijven van Deut 12 Jeruzalem wel op het oog. Natuurlijk kon hij Jeruzalem niet bij naam noemen, want anders zou de lezer weten, dat het om een doorgestoken kaart ging.
Volgens de hypothese kon de Israëliet tot de tijd van Josia overal aan Jhwh offeren, maar sedert Josia mocht dit maar op één plaats gebeuren, in de tempel in Jeruzalem. Dit is godsdiensthistorisch een enorme ingreep. Het offersysteem in de rest van het land werd ontmanteld en de priesters bij deze "hoogten" werden ontslagen, ofschoon er wel voor hen gezorgd werd (2 Kon 23:8-9)

Nu waren er weer twee boeken, JE en D, die godsdienstig gezaghebbend waren. Die twee werden niet al te lang na Josia, rond 600 v. Chr. door een Deuteronomistische redactie tot één werk geïntegreerd. Zo ontstond JED^R.
Dit is een variant is de hypothese. In een andere variant, die later de meerderheid achter zich kreeg, wordt deze fase overgeslagen. Er vond niet in deze tijd een integratie van JE en D plaats, maar dat gebeurde pas later en wel met nog een document, P.

Daarna vond de grote ramp plaats. In 586 v. Chr. werd de stad Jeruzalem met haar tempel door de koning van Babel verwoest. Er kwam een einde aan de staat Juda en de heerschappij van het koningshuis van David. De bevolking werd in ballingschap naar Babel gevoerd. Daaronder bevonden zich veel priesters, die actief waren in de eredienst in de tempel van Jeruzalem. Zij brachten hun kennis en voorschriften over de eredienst mee. Zij dachten erover na, hoe die eredienst in de toekomst eruit zou moeten zien. In die tijd had ook de priester - profeet Ezechiël zijn visioen over een toekomstige tempel (Ezech 40-48). De praktijk van de offerdienst, zoals zij die altijd hadden gepraktiseerd in Jeruzalem, maar verder ook nieuwe bijdragen werden tenslotte opgeschreven. Dat document heet P of Priestercodex. De schrijver heet ook P, maar moet eerder als signum voor de priesterlijke beweging worden gezien. In P mogen alleen priesters offeren, maar niet de Levieten. Dat mocht in Deuteronomium nog wel. Zij waren samen gewoon ‘de priesters - de Levieten’ (Levitische priesters). Men onderscheidt in P twee onderdelen. Het eerste onderdeel is een grote narratief dat begint met het scheppingsverslag in Gen 1:1-2:4a. Het tweede onderdeel is een verzameling van priesterlijke wetten, dat met Exod 25 begint en loopt door Leviticus en Numeri. Dat bevat zaken over de eredienst, zoals de offers, de feesten, de rechten en de voorschriften voor de priesters, de bouw van het heiligdom. Regelmatig zijn Babylonische invloeden in P zichtbaar. Om gezag aan dat document te geven, werd het naar het verleden als een product van Mozes geretrojecteerd, zeker wat de eredienst betreft. Ook P bevat een geschiedenis van Israël van de schepping tot de inname van het land Kanaän. Er is discussie of P in Babel of na de terugkeer uit de ballingschap is geschreven, of dat P in Babel werd begonnen en later, een lange tijd na de terugkeer in Jeruzalem werd voltooid. Vandaar dat dit document tussen 550 en 450 v. Chr. gedateerd wordt.

De laatste fase ontstond als de twee documenten JED en P geïntegreerd moesten worden. Een variant van de hypothese is, dat er drie documenten werden geïntegreerd, JE, D en P. Men ziet het als een grote prestatie van een onbekende redactie om de twee documenten D en P, die regelmatig als tegenstrijdig werden gezien, tot één product te verwerken. Zo ontstond $JEDP^R$. Er is discussie door welke school deze redactie werd uitgevoerd. Was het een Priesterlijke eindredactie (zo volgens aanhangers aan het begin van de hypothese), of was een Deuteronomistische redactie (zo eerder in de tweede helft van de 20e eeuw)? Of was het een compromisproduct tussen de P-beweging en de Deuteronomistische beweging? Regelmatig wordt het idee naar voren gebracht dat $JEDP^R$ onder invloed van de Perzische overheid is ontstaan om de Pentateuch als Perzisch staatsrecht voor de provincie Juda te promulgeren. Daarom moesten de P- en D- beweging een compromis vinden.
In de 19e en 20e eeuw zijn er regelmatig nog andere bronnen voorgesteld. Zo werd een onderdeel van J afgescheiden (J^1) en L (Lekenbron) of N (Nomadenbron) genoemd. Die voorstellen hebben echter de meerderheid niet kunnen overtuigen. Een uitzondering vormt H of de Heiligheidwet. Het gaat om Lev 17-26, dat voorheen aan P wordt toegeschreven.[457]

In de laatste twee decennia dateren enige onderzoekers de Pentateuch in een nog veel latere tijd, en wel in de Hellenistische tijd tot in de tijd van de Maccabeeën. De mogelijke bronnen stammen uit een veel latere tijd en hoeven niet gelijk aan de bovengenoemde documenten te zijn. Zo meent Gmirkin dat de Pentateuch een reactie is op de *Babylonica* van Berossos en de *Aegyptiaca* van Manetho uit de jaren 273-272 v. Chr. De Pentateuch is op letterkundige bronnen gebaseerd die in de Grote Bibliotheek van Alexandrië aanwezig waren en is in dezelfde tijd als de vertaling van de Septuaginta ontstaan. Er moet een samenwerking geweest zijn tussen de auteurs van de Pentateuch en die van de Septuaginta.[458]

5.3. Bedenkingen

In deze paragraaf gaat het niet om alle bezwaren tegen de documentenhypothese te behandelen. Veel argumenten zijn te vinden in het werk van C. Houtman.[459] Het gaat hier eerder om een aantal aanvullingen en verdiepingen.

5.3.1. Algemene reflectie

Het bovengenoemde verhaal is maar een verhaal. Het staat in tegenstelling tot het getuigenis van de informatie uit de Pentateuch zelf. Om die discrepantie af te zwakken heeft men het

---

[457] Klostermann, A., "Ezechiel und das Heiligkeitsgesetz. " *Der Pentateuch: Beiträge zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte.* A. Deichert. Leipzig 1893, p. 368-418. Reeds gepubliceerd in een tijdschrift in 1877. Voor een kritiek zie Rendtorff, R., "Is It Possible to Read Leviticus as a Separate Book?" In: Sawyer, J. F. A. (ed.), *Reading Leviticus: A Conversation with Mary Douglas.* Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 227. Sheffield Academic Press. Sheffield 1996, p. 22-39. Rendtorff wijst erop dat Klostermann de uitdrukking Heiligheidswet als een korte term wilde gebruiken. Later werd het door anderen gebruikt als een term voor een boek en werd één van de drie belangrijkste wetboeken in de Hebreeuwse bijbel naast het Verbondsboek en Deuteronomium. Klostermann zelf had als afbakening Lev 18-26 en Lev 17 behoorde daar niet bij. Bovendien noemde hij Lev 18-26 een fragment van de Heiligheidswet en hij vond andere elementen daarvan in Exodus in Numeri. Dit betekent dat hier een theorie over een bron is ontwikkeld, waarvan de omvang onduidelijk is.
[458] Gmirkin, Russell E. *Berossus and Genesis, Manetho and Exodus. Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch.* Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies. London: 2006, Continuum. ZAW 120/2 2008, p. 295.
[459] Van der Woude, A. S. (uitg.), *Bijbels Handboek IIa: Het Oude Testament* (Kampen: J. H. Kok, 1982), p. p. 279-332.

getuigenis van de Pentateuch een canonieke hypothese genoemd. De documentenhypothese is speculatief van begin tot einde. Het spreekt de speculatieve wetenschappelijke geest van het Westen aan. Het is een machtige wetenschappelijke traditie geworden, waaraan veel oudtestamentici in één of andere vorm willen vasthouden, zelf als alle grondslagen zijn ondermijnd. Men kan zich niet voorstellen, dat alles onzin zou zijn. Die onvoorstelbaarheid is eerder een psychologisch en geen wetenschappelijk probleem. Het verhaal is een sprookje, fata morgana, waarin allerlei OT teksten uit hun verband worden geplaatst. Er gebeuren schimmengevechten rond documenten die nooit bestaan hebben uit tijden waarin ze niet ontstaan zijn. Het geheel is zowel geestelijk als wetenschappelijk een tragedie van de hoogste klasse. Het is een zware hypotheek op het verstaan van de Pentateuch. De documentenhypothese is een bril, die - eenmaal opgezet - de lezer blind maakt die getuigenissen waar te nemen die de Pentateuch zelf over zijn eigen ontstaan geeft. Dit heeft een enorme invloed gehad op het verstaan van de rest van het OT. Het is een school geworden, die intolerant stond tegenover ideeën en voorstellen, die niet met deze hypothese in overeenstemming waren.[460] Creatieve krachten van onderzoekers zijn in een idée fixe verstrikt.

5.3.2. De datering van de documenten

Zoals we gezien hebben, bestaan nu er grote twijfels of de hypothese literair correct te werk gegaan is om het materiaal van de Genesis - Numeri in de documenten J, E en P op te splitsen. Maar zelfs als die documenten bestaan zouden hebben, dan zijn er even grote bezwaren bij de datering ervan. Oorspronkelijk (in de 18e eeuw) bestond het idee, dat de documenten J en E in het boek Genesis van vòòr de tijd van Mozes stamden, en dat Mozes die achter elkaar heeft neergezet.
Daarna heeft men aan diezelfde documenten heel andere data toegekend. Dat gebeurde aan de hand van het schema van de ontwikkeling van de godsdienst van Israël, zoals die in de 19e eeuw is opgesteld. Dat schema is echter evolutionistisch van aard. Het is in overeenstemming met de algemene opvatting van de ontwikkeling van godsdienst van laag naar hoog, zoals die in de 19e eeuw werd gezien. Aan dat schema werd alle informatie van het OT onderworpen, ook als de informatie van het OT iets anders betuigde. Alleen die getuigenissen werden als correct aanvaard, die in het schema pasten. De gegevens werden aan de theorie aangepast, in plaats van omgekeerd. Methodologisch ligt hier het kernprobleem. Een hypothese moet zich aanpassen aan de gegevens en niet omgekeerd. Tegenwoordig worden regelmatig twijfels geuit over de correctheid van het schema op zich.

1) De datering van J.

Eerst werd J rond 850 v. Chr., later 950 v. Chr. en nog later in 600 v. Chr. gedateerd. Dat wijst erop, dat het materiaal geen elementen bevat, die dwangmatig tot een datering ergens na 1000 v. Chr. leiden.

2) De datering van P.

De datering van P in de 6^{e} en 5^{e} eeuw v. Chr. komt voort uit het evolutionistische schema van de godsdienstgeschiedenis van Israël. Vanuit een begin met een geloof in krachten (numina), ontwikkelt zich een proces dat gaat over een geloof in meerdere goden, over henotheïsme (monolatrie) en (ethisch) monotheïsme, centralisatie van de eredienst, en als laatste fase een

[460] Dit wordt volmondig erkend door Dohmen, 1998, p. 113. Hij spreekt over een exegetisch credo.

nauwkeurige regulering van de eredienst tot in de finesses, met een offerdienst die alleen door priesters uit het geslacht van hogepriester Aäron uitgevoerd mag worden (en de tak van Sadok volgens Ezechiël). Deze laatste fase ziet men als verstarring na een lang dynamisch proces. Nu heeft men vaak bedenkingen tegen het starre evolutionistische schema van de (gereconstrueerde) godsdienstgeschiedenis van Israël gehad. Israëlische oudtestamentici dateren P vòòr de ballingschap en niet daarna. De latere ontdekkingen over de eredienst van andere volken uit het oude Midden-Oosten tonen gelijke offertermen en een heel strak geregelde eredienst. Een hogepriester is niet alleen een verschijnsel uit de 6e eeuw, maar is ook teruggevonden in het gebied van Syrië in de 12e eeuw v. Chr. Datzelfde geldt voor een tentheiligdom.[461] Er is niets dwingend voor een late datering. In 1964 heeft Samuël Külling dat met veel argumenten aangetoond.[462] Het OT zelf presenteert een eredienst uit de 15e eeuw die door God zelf is ingesteld. De eredienst is in de omgevende volken veel ouder. Ook de aartsvaders offerden op altaars. Exodus - Leviticus - Numeri presenteren echter een heel specifieke eredienst, en wel een eredienst bij de pas gebouwde Woning van Jhwh. Het is de vraag of er in die eredienst wel unieke dingen bij de offerdienst voorkwamen. Bij deze unieke Woning van Jhwh wilde God een tot in de puntjes geregelde eredienst, waar niets aan de willekeur van de mens overbleef. Deze eredienst rond de nieuwe Woning schakelde andere vormen van eredienst op andere plaatsen voor God niet uit. Zie paragraaf 6.3.4. De documententheorie is aan het eind van de 20e eeuw en in de 21e eeuw dusdanig vervluchtigd dat er nu alleen nog gesproken wordt over P en niet-P materiaal. De volgende stap zal wel eens kunnen zijn, dat er nooit een P heeft bestaan.

3) Datering van recente archeologische vondsten.
In de jaren 90 van de 20e eeuw zijn twee kleine zilveren rollen gevonden, die uit een graf uit Ketef Hinnom, ten zuidwesten van het dal Hinnom bij Jeruzalem komen en worden tussen 725 en 650 v. Chr. gedateerd. Eén rol bevat een tekst oud Hebreeuws schrift uit Num 6:22-24 (P) en de andere een tekst uit Deut 7:9 (D) in.[463] Volgens Waaier is deze tekstcombinatie van één bron afkomstig, die waarschijnlijk ook ander materiaal uit de Pentateuch bevatte en reeds vòòr de hervorming van Josia bestond. Dat betekent dat informatie van D en P reeds voor die tijd samengevoegd kon worden. Dit is een uitdaging voor de datering van de bronnen en ook de redactiegeschiedenis van de theorie.[464]

5.3.3. Reflecties over de redacties

Hoe beoordelen we de tussenredacties en eindredactie van de Pentateuch / Hexateuch? De tegenstrijdigheden werden in de 19e eeuw gezien als een bewijs van verschillende bronnen, die elkaar tegenspreken. De redactor heeft volgens de visie van die tijd twee doelen gehad:

---

[461] Fleming, D. E., *Mari's large public tent and the Priestly tent sanctuary* (Vetus Testamentum 50; Leiden: E. J. Brill, 2000), p. 484-498.
[462] Külling, Samuel R., *Zur Datierung der "Genesis-P-Stücke", namentlich des Kapitels Genesis XVII* (Kampen: J. H. Kok, 1964; Riehen: Immanuel-Verlag, 1985).
[463] Waaier, Erik, *A Revised Date for Pentateuchal Texts? Evidence from Ketef Hinnom* (Tyndale Bulletin 53; 2002), p. 29-55. De ene tekst is 97 x 27 mm en de andere 39 x 11 mm. De uitgravingen werden geleid door G. Barkay voor de universiteit van Tel Aviv.
[464] Dat gebeurde door F. M. Cross and D. N. Freedman. Zij probeerden in de 6e eeuw v. Chr. of in de tijd van de Hasmoneeën in de 2e eeuw v. Chr. te dateren. Dit werd weerlegd door Barkay, Gabriël, Andrew G. Vaughn, Marilyn J. Lundberg, Bruce Zucherman. „The Amulets from Ketef Hinnom: A New Edition and Evaluation." In: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 334 (Atlanta (Georgia): Scholars Press, 2004), 41-71. Zie OTA 28/1 2005, p. 19. De stratigrafie binnen de grafkelder wijst op een tijd vóór de Hasmoneeën. Paleografisch komen ze tot een tijd van de late 7e en vroege 6e eeuw v. Chr. De orthografie wijst door de verandering van de finale –*h* naar de finale –*w* op de tijd vóór de ballingschap en niet in de Hellenistische tijd.

a) Hij is trouw ten aanzien van zijn bronnen. Hij laat staan wat er staat.
b) Hij wil een eenheidsproduct hebben dat harmonieus is. Daarin kunnen natuurlijk geen tegenstrijdigheden staan. Daarom heeft hij één goed lopend redactioneel verhaal gemaakt. Tegenstrijdigheden werden daarom weggewerkt.
Volgens veel onderzoekers is hij daarin niet altijd geslaagd. Hij heeft allerlei dingen uit de verschillende bronnen laten staan, die met elkaar tegenstrijdig zijn. Waarom heeft de redactor van de Pentateuch, toen hij JED met P tot één verhaal integreerde, een eindversie gemaakt, waarbij iedere lezer kon bemerken dat zijn geïntegreerd verhaald niet klopt? Bij P kunnen we de vraag stellen hoe P er zo laat bij komt, dat de naam Jhwh pas aan Mozes is geopenbaard, terwijl hij toch kennis moet hebben dat de andere tradities (JE) daar geen weet van heeft? Zag de latere literaire kritiek in de 19e - 20e eeuw wel wat hij niet zag? Dat is erg onaannemelijk. Is er werkelijk de tegenstelling tussen Exod 3:14-15 (J) en Exod 6:2-3 (P)? De tegenstelling tussen Exod 3 en 6 is vooral veroorzaakt door de betekenis van het woord kennen. 'Met mijn naam Jhwh ben ik hen (Abraham, Isaak en Jakob) niet bekend geweest' (לֹא נוֹדַעְתִּי) (Exod 6:3). Hierdoor meent men, dat de Naam Jhwh niet bij de aartsvaders in Genesis genoemd mag worden zoals in Gen 15:7 (J). Hier zegt God tegen Abram: 'Ik ben Jhwh, die u uit Ur der Chaldeeën hebt geleid.' Westerse onderzoekers hebben 'niet kennen' in Exod 6:3 opgevat als 'geen informatie hebben'. Die betekenis heeft dat woord kennen in west Europese talen als Duits, Engels en Nederlands. Bij het Hebreeuws liggen de accenten echter vaak heel anders. Kennen betekent eerder 'deel hebben aan, gemeenschap hebben met'.[465]
Juist tussen Exod 3 en 6 vindt de eerste confrontatie met farao plaats.

> "Daarna kwamen Mozes en Aäron tot Farao en zeiden tot hem: Zo zegt Jhwh, de God van Israël: laat mijn volk gaan om te mijner ere in de woestijn een feest te vieren. Maar Farao zeide: Wie is Jhwh, naar wie ik zou moeten luisteren om Israël te laten gaan? Ik ken Jhwh niet (לֹא יָדַעְתִּי), en ik zal Israël ook niet laten gaan." (Exod 5:1-2).

Heeft farao informatief nog nooit van Jhwh gehoord, in de betekenis van de klank van zijn Naam? De indruk is, dat farao best weet dat Jhwh de God van Israël is. Dat volk was al jaren slaaf onder hem. Hij zal zeker van de godsdienst van Israël, inclusief van de naam van hun God op de hoogte geweest zijn. Maar dat had geen enkele waarde voor hem. Farao wil Jhwh niet kennen in de betekenis van erkennen en zich niet aan Hem onderwerpen. Daarom laat hij Israël niet gaan.
Bij de redactiekritiek is er altijd onenigheid gebleven wat de functie van de redactie is geweest. De ene onderzoeker legde meer nadruk op de trouw van de redactie aan zijn bronnen en de andere legde meer nadruk op het doel van de redactie om één harmonieus werk te maken. De functie of taak van de redactie bleek telkens een kwetsbaar punt voor de hypothese van de bronnensplitsing te zijn. Bij de één krijgt hij weinig functie, bij de ander veel. Er werd geregeld een beroep op de redactie gedaan, als er spanningen ontstonden in één of ander variant van de hypothese. De redactie werd een factor naar wie men kon uitwijken voor elke moeilijkheid in het systeem. Methodologisch is dit een grote zwakte, en dat wordt ook erkend. Ook begonnen onderzoekers steeds meer twijfel te krijgen bij het betoog dat een redactie

---

[465] Fretheim, Terence E., "ידע", NIDOTTE 2, 1995, p. 409-414. "The fundamentally relational character of knowing (over against a narrow intellectual sense) can be discerned, not least in that both God and human beings can be subject and object of the verb." (p. 410). Ik wil enige voorbeelden geven. Volgens Deut 34:10 is er geen profeet in Israël, die Jhwh gekend heeft van aangezicht tot aangezicht. Hier betekent 'kennen' een hele bijzondere manier van openbaring. Volgens 1 Sam 3:7 kent Samuël Jhwh niet, hoewel hij in de dienst van Jhwh staat. Zijn moeder had hem zelfs aan Jhwh afgestaan. (1 Sam 1:28). 1 Sam 3:7 legt uit, wat het hier betekent Jhwh niet te kennen. Een woord van Jhwh was hem nog niet geopenbaard. Volgens Recht 2:10 kwam er na Jozua een geslacht in Israël, "dat Jhwh niet kende, noch het werk dat Hij voor Israël gedaan had." De nieuwe generatie heeft zeker wel van Jhwh gehoord, alleen ze hadden geen eigen ervaring met hem op het gebied van Gods ingrijpen voor hen.

tegenstrijdigheden niet gezien en dus niet weggewerkt heeft. Waren onderzoekers in de 19e eeuw analytisch dan bekwamer dan de veronderstelde redacties? Was dat niet een beetje te veel aanmatiging?
Er zijn in de laatste decennia van de 20e eeuw nieuwe opvattingen over de redactie en mogelijke tegenstrijdigheden ontstaan.
1) In het oude Midden-Oosten stond men veel meer ontspannen tegenover tegenstrijdigheden dan in het westen van de 18e - 20e eeuw. Zo Barton.[466]
2) De tegenstrijdigheden zijn door de redactie echt wel gezien maar heel bewust gelaten. Zo Knauf.[467]
Beide standpunten hebben zwakten. Onderzoekers hebben dingen als tegenstrijdigheden ervaren vanuit het eigen denken. Daarna zijn zij gaan nadenken hoe de oorspronkelijke redactie met die tegenstrijdigheden om zijn gegaan. De zwakheid bij het standpunt van Barton is, dat *echte* tegenstrijdigheden psychologisch door ieder mens uit alle tijden en alle culturen als moeilijk, ja zelfs onaanvaardbaar worden gezien. Barton laat mensen uit de oudheid zoiets niet moeilijk vinden. Dat is onbevredigend. Het standpunt van Knauf is even moeilijk aan de andere kant. De eindredactie zou de tegenstrijdigheden wel zien, maar moest daarmee leven, omdat er een compromis moest komen. Bij dit compromis konden de tegenstrijdigheden niet weggewerkt worden, omdat je anders één van de twee partijen D en P het niet zouden aanvaarden. Zoiets is echter onwaarschijnlijk bij religieuze stromingen, die overtuigd zijn van absolute waarheden. De compromisgedachte is een typische gedachte bij mensen, die zelf de macht van de absolute waarheid niet kennen of beleven. Het is een gedachte van een tolerante geest, zoals die op verschillende tijden van de wereldgeschiedenis opduikt. In Europa is dat vooral sedert de tijd van de Verlichting in 1750 en daarna. Ik denk dat een derde positie over de tegenstrijdigheden veel aannemelijker is. Er zijn geen *echte* tegenstrijdigheden. De redacties van de boeken van de Pentateuch zagen iets niet als tegenstrijdig, omdat die eenvoudig niet tegenstrijdig waren. Dit gebeurt echter bij ons als lezers. Overigens niet bij ons alleen. Dit gebeurde bij lezers uit alle tijden, inclusief bij de latere oude rabbi's in de tijd van de Talmoed. Daarom is een synthetische benadering veel beter. Wij moeten ons afvragen: waarom ervaar ik iets als spanningsgeladen of zelfs tegenstrijdig, terwijl de oorspronkelijke schrijvers dat niet hadden? Waarom zijn gegevens compatibel, die wij als incompatibel ervaren? Hebben we altijd wel genoeg kennis van zaken? Een zaak kan veel meer zijden hebben dan wij denken. Er kunnen veel meer lagen bij een probleem aanwezig zijn. Bij onderzoek en lezen worden wij vaak gehinderd door eigen denkpatronen en vindt er geregeld kortsluiting in ons eigen denken plaats. Dit is ook een psychologisch probleem bij ons als onderzoekers. De volgende paragraaf geeft een boeiend voorbeeld, waar het traditioneel historisch-kritische onderzoek iets als absoluut tegenstrijdig proclameerde, waar dit in wezen niet het geval was.

5.3.4. Het Deuteronomische Wetboek van Josia en de altaars in de Pentateuch

Eén van de belangrijkste discussies in de documentenhypothese vindt plaats bij het wetboek, dat in 621 v. Chr. tijdens de regering van de Judese koning Josia in de tempel werd gevonden (1 Kon 22:8-13). Het joodse en christelijke orthodoxe standpunt was en is dat God de wetten in de Pentateuch tijdens de reis door de woestijn, op de berg Sinaï en in het Oostjordaanland

[466] Barton, J., "What Is a Book? Modern Exegesis and the Literary Conventions of Ancient Israel." In: De Moor, J. C. (ed.), *Intertextuality in Ugarit and Israel: Papers Read at the Tenth Joint Meeting of the Society for Old Testament Study and het Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland en België Held at Oxford, 1997*. Oudtestamentische Studiën 40. E. J. Brill. Leiden 1998, p. 1-14.
[467] Knauf, E. A., *Audiatur et altera pars. Zur Logik der Pentateuch-Redaktion*. Bibel und Kirche 53. 1998, p. 118-126.

aan Mozes heeft geopenbaard. Dat was min of meer in het wetenschappelijk onderzoek tot aan het begin van de 19e eeuw aanvaard.
Daarin kwam een kentering door een doctoraat van zo'n 15 bladzijden door Wilhelm De Wette in 1805. Zie bij Houtman en M. J. Paul voor een uitgebreide presentatie en evaluatie van De Wette en Wellhausen.[468] De Wette stelde dat het gevonden wetboek (De Wette spreekt over het boek Deuteronomium) niet door Mozes, maar door een veel latere auteur is geschreven.[469] Deuteronomium staat volgens hem in veel opzichten in tegenstelling tot de voorafgaande boeken. Het heeft als doel - o.a. door Deut 12 - een hervorming in de tijd van Josia door te voeren. De grote verandering bij De Wette is, dat Deuteronomium geen herontdekt wetboek is, maar een wetboek dat voordien geheel onbekend was. Het werd in de tijd van Josia geschreven. Hij wijst erop, dat in 2 Kon 22 niet staat aangegeven, dat het wetboek van Mozes stamt. Chilkia of de verteller zeggen dat ook niet. Dat werd pas later de mening.
Eissfeldt heeft over de stelling van De Wette gezegd: 'De these van De Wette leverde zo voor de Pentateuchkritiek het Archimedische punt, waaraan zij zich kon vasthouden om de synagogaal - kerkelijke traditie uit de scharnieren te heffen en om een andere aanzet van de Pentateuch en zijn delen op haar plaats te zetten'.[470] Deze stelling heeft de plaats van de oude visie van synagoge en kerk over het ontstaan van de Pentateuch overgenomen.
Wellhausen heeft dat in een afgesloten stelsel ingebouwd.[471] Hij ziet een tegenstrijdigheid tussen Deut 12:5-7, 11-14 aan de ene kant en Exod 20:24-26 aan de andere kant. Volgens Deut 12 is er de eis tot een exclusieve eredienst. Er mag maar op *één* plaats in het land geofferd worden. Volgens Exod 20 mag men echter op *alle* plaatsen offeren. Hoe is volgens Wellhausen die tegenstrijdigheid te verklaren? Dit is een gevolg van de ontwikkeling van de godsdienst van Israël in de loop van de eeuwen. Die centralisatie is er pas sedert Josia gekomen. Van te voren werd er overal vrij aan Jhwh geofferd. Die centralisatie werd met behulp van Deut 12 uitgevoerd. 'Op de plaats die Jhwh verkiezen zal' in Deut 12 is vaag geformuleerd, maar de schrijvers hebben duidelijk Jeruzalem als doel. Het is een godsdienstige staatsgreep en werd geënsceneerd als een vondst.
Nu is er in verschillende teksten in Exodus tot Deuteronomium sprake van een altaar. Die worden in de documentenhypothese aan verschillende bronnen toegekend. Exod 20:24-26 (een altaar van stenen of grond) behoort aan JE, Exod 27:1-8 en 38:1-7 (een altaar van acaciahout bedekt met koper) aan P, Lev 17:1-9 aan H (Heiligheidwet) en Deut 12:2-28 aan D. In Lev 17 en Deut 12 is er geen beschrijving van het altaar. Zijn aanwezigheid wordt eenvoudig verondersteld. Het kritische systeem van Wellhausen is tot het volgende resultaat gekomen. Het altaar van Exod 20:24-26 weerspiegelt de periode vòòr koning Josia. Tijdens zijn regering komt de centralisatie van D in Deut 12. Die nieuwe ontwikkeling wordt later

---

[468] Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch. Een beschrijving van de geschiedenis van het onderzoek naar het ontstaan en de compositie van de eerste vijf boeken van het Oude Testament met een terugblik en een evaluatie.* J. H. Kok. Kampen 1980, p. 76-80, en 165-197 (Hoofdstuk V. Van de tweede helft van de 19e eeuw tot heden III. De problematiek van Deuteronomium). Paul, M .J., *Het Archimedisch Punt van de Pentateuchkritiek. Een historisch en exegetisch onderzoek naar de verhouding van Deuteronomium en de reformatie van koning Josia (2 Kon. 22-23).* Boekencentrum. 's-Gravenhage 1988, p. 74-153, 217-241.
[469] De Wette, W. M. L., *Kritisch-exegetische Abhandlung in der aufgezeigt wird, dass das Buch Deuteronomium von den vorangehenden Büchern des Pentateuchs verschieden und daher eines gewissen anderen jüngeren Verfassers Werk ist.* Philophische Fakultät. Jena 1805. (Übersetzung: Gemeinschaftarbeit des Kurses Latin II, S.S. 81 Hans-Jörg Denzler, Werner Dürksen, Christian Greiner, Christoph Meier. Freie Evangelisch-Theologische Akademie Basel. Riehen 1981, p. 3-16. De Wette heeft in Latijn geschreven.
[470] Eissfeldt, O., *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluss der Apokryphen und Pseudepigraphen: Entstehungsgeschichte des Alten Testaments.* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1934, p. 188-189.
[471] C. Houtman, 1980, p. 76-80. Hij wijst op de volgende literatuur: Wellhausen J., *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Berlin: Reimer, 1883), 1878, 1905[6], p. 17-52; 115-145. Wellhausen, J., *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments.* Berlin 1889.

afgesloten met P in Exod 27-28. Dit ging gepaard met een verandering van de status van het cultuspersoneel. In de eerste periode kon iedereen offeren, hoewel bij het cultuspersoneel de Levieten op de voorgrond traden. Zij waren hoogtepriesters. Na de centralisatie mochten de Levieten alleen in Jeruzalem dienst doen, maar na de ballingschap mochten alleen de Aäronitische Zadokieten priesters zijn. De Levieten zijn op grond van Ezech 44:10-15 gedegradeerd tot tweederangs cultuspersoneel om hulpdiensten te verrichten. Het systeem dat de Pentateuch aanbiedt is een historische fictie om zo de nieuwe toestand na de ballingschap te legitimeren als een door God geopenbaard systeem aan Mozes. De kundige lezer bemerkt echter dat de discrepanties niet overal weggewerkt konden worden.

De volgende vragen bleken na De Wette - Wellhausen telkens weer op te duiken:
1. Wat is precies het wetboek, waarmee onder Josia een hervorming werd doorgevoerd?
2. De spanning tussen de altaren in Exod 20:24-26 en Deut 12.

Volgens het historisch-canonieke getuigenis is de centrale eredienst reeds door Mozes vereist en speelt daarom reeds aan het begin van de godsdienst van Israël in Kanaän een rol.

1. Wat is het gevonden wetboek?
Er zijn in de loop van de geschiedenis van het onderzoek allerlei voorstellen gedaan. Het idee om aan Deuteronomium te denken is m.i. aannemelijk. Het gaat echter niet om het canonieke boek Deuteronomium maar om het Deuteronomische Wetboek. Dit wetboek heeft Mozes vlak voor zijn dood geschreven. Hij heeft aan de tweede generatie van Israël na de uittocht een reeks toespraken gehouden. Het schriftelijke eindresultaat is naast de verbondskist gelegd (Deut 31:24-26). De inhoud van dat Wetboek is (later) in het canonieke boek Deuteronomium opgenomen. Het Deuteronomische Wetboek en het boek Deuteronomium zijn niet identiek. Het is aannemelijk dat het Wetboek, dat Chilkia tijdens de restauratiewerken aan de tempel gevonden heeft, het Deuteronomische Wetboek is. Het getuigenis van 2 Kon 22:8 en 2 Kron 34:14 is, dat het een *gevonden* wetboek is, dat het reeds van te voren bestond, in vergetelheid is geraakt en teruggaat op Mozes. De historische kritiek heeft niet kunnen aantonen dat het wetboek tijdens Josia werd uitgevonden. Ook verschillende historisch-kritische onderzoekers hebben er moeite met de bewering gehad, dat 2 Kon 22 een opgezet spel zou zijn. Daarom wijst men erop dat de Deuteronomistische beweging reeds voor Josia een grote invloed had, en dat het wetboek een eeuw ten tijde van Hizkia of zijn zoon Manasse ontstaan is.[472] Dat neemt wel het probleem van de twijfel aan integriteit van 2 Kon 22 weg. Een ander probleem blijft echter staan. Het boek Deuteronomium betuigt dat Mozes de schrijver van het Deuteronomische Wetboek en daarmee ook van Deut 12 was.

2. De spanning tussen de altaren in Exod 20:24-26 en Deut 12.
Volgens Exod 20:24-26 mag Israël een altaar uit steen of grond op elke plaats bouwen waar Jhwh zich openbaart. We zien in de boeken Jozua - Koningen dat er overal in het land door Israël geofferd werd, en niet alleen op de plaats waar Jhwh met zijn Naam woont (de Ontmoetingstent in Silo tot de verwoesting van Silo in 1075 v. Chr. en daarna in de tempel in Jeruzalem). In de boeken Jozua - Samuël vinden we daarop geen enkele kritiek. Het offeren gebeurde zowel op het altaar van de centrale eredienst als op de lokale altaren.
Volgens Deut 12:5-13 mag Israël alleen offeren op de ene plaats die Jhwh verkiest. Beide uitspraken komen van Mozes. Ze lijken tegenstrijdig met elkaar te zijn. De godsdiensthistorische ontwikkelingsverklaring van De Wette en Wellhausen kan vanuit het

[472] C. Houtman, 1980, p. 166-167. Merendino, G., *Das Deuteronomische Gesetz. Eine literarkritische, Gattungs- und Überlierferungsgeschichtliche Untersuchung zu Dt. 12-26.* Bonn 1969, p. 395-401. Rowley, H. H., *The Growth of the Old Testament.* London 1950, p. 30-31.

historisch-canonieke getuigenis niet overtuigen. Hoe moeten we die teksten dan wel begrijpen?
Orthodoxe onderzoekers (maar ook enige onderzoekers die historisch-kritisch zijn) hebben op dit probleem verschillende antwoorden gegeven. Ik wil enige noemen.
Holwerda deelt voor een groot deel de visie van Oestreicher.[473] Die stelde een vraagteken bij de stelling van de eis van uitsluitende centralisatie. Bij de reformatie van Josia gaat het volgens hem niet om cultus*eenheid* maar om cultus*zuiverheid*. Datzelfde geldt voor Deut 12. Daar is geen gebod voor centralisatie en geen verbod tegen een veelheid van heiligdommen, maar tegen polytheïsme. De betekenis van Deut 12:14 is volgens hem niet "op de plaats die Jhwh in het gebied van één van uw stammen verkiezen zal", maar: "op iedere plaats, die Jhwh verkiezen zal uit welke ook van uw stammen". Deze tekst keert zich tegen de Kanaänitische cultus en tegen het willekeurig vestigen van cultusplaatsen. Deze moeten namelijk gelegitimeerd zijn door een verschijning van Jhwh. Oestreicher ziet de bepalingen van Deut 12 volledig in overeenstemming met de altaarwet van Exod 20:24.
Volgens Aalders moet men een verschil maken tussen het centrale heiligdom met het centrale altaar in Deut 12 en privé-altaren of lekenaltaren, waarover Exod 20 spreekt.[474] Exod 20:24 heeft niet voor Aalders de betekenis, dat Jhwh gelijktijdig op verschillende plaatsen vereerd wordt, maar het gaat om de verering van Jhwh op verschillende plaatsen achter elkaar, waar Hij zich achtereenvolgend geopenbaard heeft.
Heel anders heeft de rooms-katholiek Kugler het probleem willen oplossen. בְּכָל־הַמָּקוֹם (bəḵol-hammāqôm) in Exod 20:24 vertaalt hij met 'op de gehele plaats'.[475] Het areaal staat ter beschikking voor deze stenen of aarden altaren naast het koperen brandofferaltaar en is vooral bedoeld voor feestdagen. Volgens Kilchör gaat het inderdaad om 'op de hele plaats', en is dat de berg Sinaï, die tijdens de openbaring van Jhwh daar afgebakend is en niet profaan betreden mag worden.[476]
Volgens J. Ridderbos eist Deut 12 centralisatie.[477] Maar de inwilliging van die eis geldt pas vanaf het ogenblik als het volk rust gekregen heeft van zijn vijanden (Deut 12:15). Dat is pas gebeurd tijdens David. Vòòr de bouw van de tempel in Jeruzalem was er opeenvolgend een centraal heiligdom in Silo, Nob en Gibeon. Maar de wens van rust bij centralisatie was nog niet volkomen vervuld. Toen dat gebeurd was, is het offeren elders niet meer te verontschuldigen. Het offeren van Elia op de Karmel was wel te verontschuldigen omdat de weg naar de centrale Jhwh-cultus was afgesloten.
Als laatste willen we ons uitgebreid bezig houden met het werk van M. J. Paul.[478] De verschillende orthodoxe antwoorden konden hem niet erg overtuigen. Volgens hem is de vertaling van בְּכָל־הַמָּקוֹם in Exod 20:24 wel degelijk 'op elke plaats' (op alle plaatsen). De

---

[473] Holwerda, B., *Bijzondere Canoniek.* Oudtestamentische voordrachten II. Copiëerinrichting v. d. Berg. Kampen 1972, p. 233-365, wijst op Oestreicher, T., *Das Deuteronomische Grundgesetz.* Gütersloh 1923.
[474] Aalders, G. Ch., *A Short Introduction to the Pentateuch.* The Tyndale Press. London 1949, p. 72-81.
[475] C. Houtman, 1980, p. 172, wijst op Kugler, F. X., *Lexikon für Theologie und Kirche, V,* p. 655-656.
[476] Kilchör, Benjamin. „בכל המקום (Ex 20,24b) – Gottes Gegenwart auf dem Sinai", in: *BN 154*, 89-102. Kilchör, Benjamin. *Jahwe-Tora und Mose-Tora. Das Verhältnis von Dtn 12-26 zu Exodus, Levitikus und Numeri,* 1.0. Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, 2013, p. 58-59.
[477] Ridderbos, J., *Het boek Deuteronomium eerste deel hoofdstuk 1-16:17.* Korte Verklaring der Heilige Schrift. J. H. Kok. Kampen 1950, p. 10-33.
[478] Paul, M. J., "II. Methoden en conclusies van de moderne schriftkritiek met bij wijze van voorbeeld een onderzoek naar de verhouding van Deut. 12 en Ex. 20:24-26, en de consequenties daarvan voor de datering van de zgn. bronnen JE, D en P." In: *Congres Schriftgezag en Schriftkritiek.* Hilversum 1981, 54 p. Paul, M. J., *Het Archimedisch Punt van de Pentateuchkritiek. Een historisch en exegetisch onderzoek naar de verhouding van Deuteronomium en de reformatie van koning Josia (2 Kon. 22-23).* Boekencentrum. 's-Gravenhage 1988, p. 242-279 (12. De wetgeving in Exodus ten aanzien van de cultusplaats. 13. De wetgeving in Deuteronomium ten aanzien van de cultusplaats).

vraag: meerdere altaren tegelijk of één altaar op verschillende plaatsen, wordt beantwoord met één altaar op verschillende plaatsen. Vergelijk Gen 20:13. Het kan de opdracht in Exod 20:24-26 ook niet beperken tot de tijd van de verbondssluiting op de Sinaï, tot het nieuwe koperen brandofferaltaar is gebouwd. Daarop wijst de vrijheid dat het altaar uit steen, maar ook uit aarde mag zijn. De eredienst wordt niet beperkt tot één plaats (Deut 12:14). Wat betekent "in één van uw stammen"?
1. Gaan naar een uitgekozen plaats, liggend in een stamgebied.
2. Gaan naar een plaats in slechts één bepaalde stam.
Vanuit Deut 12:11 en 31:11 wordt duidelijk dat Israël moet gaan naar één plaats.
Deut 12 spreekt over een centraal heiligdom. Het is niet mogelijk in Deut 12 meerdere altaars aan te nemen en zo in overeenstemming met Exod 20 te brengen. Het probleem zit echter intern in Deuteronomium. Er zijn enige andere teksten in Deuteronomium, die ook op andere altaren heen wijzen.
1. Deut 16:21. "Gij zult u geen gewijde paal noch enig geboomte planten naast het altaar van Jhwh, uw God, dat gij u maken zult."
Omdat het in het imperfectum staat, toekomstig, kan het niet gaan om het tempelaltaar (de kritische positie), of het altaar van de Ontmoetingstent (de orthodoxe positie). Welke positie je ook inneemt, beide altaars zijn reeds gemaakt. Nu moet of mag er weer een altaar gemaakt worden, alleen er mogen geen heidense praktijken mee gepaard gaan. Bovendien staat dit in de context van de rechtspraak (Deut 16:18-17:13). Rechters en opzieners moeten in alle steden aangesteld worden. Die hebben toe te zien op het handhaven van de zuivere godsdienst. Daar het in 16:18 om lokale rechters gaat, is het ook van de context uit onwaarschijnlijk dat het maar om één altaar zou gaan.
2. Deut 27:4-7. Er moet een altaar uit stenen op de berg Ebal gemaakt worden. Volgens Noth was dit het eerste centrale heiligdom en wel in Sichem.[479] Het probleem is echter, dat in Deut 27 de uitdrukking ontbreekt, dat dit de plaats is, die Jhwh verkozen heeft. Deze uitdrukking is juist van zo'n groot belang in Deut 12. Bovendien is de kritische mening, dat Deuteronomium opgezet werd voor de centralisatie van de cultus in Jeruzalem. Daarmee zou het hele uitgangspunt ongedaan gemaakt worden. Verder is het altaar van het centrale heiligdom niet uit gehouwen steen, noch bij de Ontmoetingtent, noch bij de tempel.
De kritiek heeft eronderuit willen komen door te stellen, dat dit hoofdstuk er pas later door de redactie bijgevoegd is. Het bezwaar hiertegen is wel, dat er geen reden gevonden kan worden, dat een redactie dat zou doen. Zij zou dan haar eigen werk ondergraven. En om plotseling de Ebal erbij te halen, voor iemand die op Jeruzalem gericht is, is ook niet doorzichtig. Verder speelt Deut 27 structureel een belangrijke rol. Reeds in Deut 11:29-30 is er sprake van de Ebal en Gerizzim, met zegen en vloek. Deut 12-26 staat structureel ingeklemd tussen twee keer Ebal en Gerizzim in Deut 11 en 27. Deut 27 staat dus niet alleen in conflict met de kritische bedoeling van Deuteronomium maar er is ook een discrepantie met Deut 12.
3. Deut 33:19. Een profetie over Zebulon en Issachar door Mozes. "Volken zullen zij roepen tot de berg; daar zullen zijn offers brengen naar de eis." Het bepaalde lidwoord ontbreekt bij "berg". In de Samaritanus staat הרי *mijn berg*. Maar dit is eerder als een dogmatische verandering te zien, wijzend op de Gerizzim. Eerder hebben we aan een berg te denken in het gebied van Zebulon en Issachar zelf, en dan komt "de berg Tabor het meest in aanmerking.[480] Misschien de Karmel. De term is algemeen gehouden. Sion kan niet in aanmerking komen, want die is te ver weg. Silo lag niet op een berg. Omdat Zebulon en Issachar volken roepen om op een berg te offeren, is ook hier weer een aanwijzing in Deuteronomium zelf om op een

[479] Noth, M., *Geschichte Israels.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1976[8], p. 89.
[480] Rudolph, W., Hempel, J., *Numeri et Deuteronomium.* Biblia Hebraica Stuttgartensia 3. Stuttgart 1972, p. 143.

berg te offeren, naast de berg Ebal. Ook bij deze onbekende berg staat niet dat het de plaats is, die Jhwh verkiezen zal.
Het boek Deuteronomium kan Jeruzalem niet op het oog hebben. Jeremia zegt: 'Want gaat naar mijn plaats die in Silo was, waar Ik in het eerst mijn naam deed wonen, en ziet wat ik daarmede gedaan heb om de boosheid van mijn volk Israël' (Jer 7:12). 'Daarom zal Ik met het huis, waarover mijn naam is uitgeroepen, waarop gij uw vertrouwen stelt, en met de plaats die Ik aan u en uw vaderen gegeven heb, doen gelijk Ik met Silo gedaan heb' (Jer 7:14). Hier betuigt het boek Jeremia, dat zowel Silo als Jeruzalem plaatsen zijn, die God uitgekozen heeft om zijn naam te doen wonen. Het gaat dus om een na elkaar. Juist Jeremia wordt gezien als een vertegenwoordiger van de Deuteronomistische beweging.
Als er in Deuteronomium de eis tot centralisatie is en tegelijk getuigenis wordt afgelegd dat er toch elders geofferd gaat worden, dan moet de eis van centralisatie geen totaliteitsaanspraak hebben, maar gericht zijn op een beslissend element, dat op de eenheid is gericht.
M. J. Paul komt tot de slotsom dat Deut 12 uitsluitend handelt over het centrale heiligdom. Er is maar één centraal heiligdom bestemd als eenheidsplaats voor de gezamenlijke stammen. Het gaat om een centraal heiligdom en niet om een exclusief heiligdom. Daarnaast zijn er nog veel andere offerplaatsen mogelijk, die eerder een lokaal karakter hebben. Die plaatselijke offerplaatsen kunnen wel een permanent karakter krijgen, zoals bij en ten dienste van een stad of dorp, maar zij hebben eerder het karakter van een tijdelijke instelling, meestal door een bepaalde gebeurtenis in het leven geroepen. Deze altaren moeten van aarde of onbewerkte stenen zijn. Hoe groot of hoe klein kan men zelf vaststellen, al naar gelang de behoefte of de gelegenheid dat voor nodig houdt. De plaatselijke overheid moet erover waken. Het begrip lekenaltaar is niet op zijn plaats. Zo'n stenen altaar wordt zowel tijdens de verbondssluiting bij de Sinaï gebruikt als tijdens de verbondsvernieuwing op de Ebal in het land Kanaän geëist. (Exod 24:4-6, Deut 27:5-6). Dat zijn zeker geen lekenaltaren. Al deze stenen Jhwh-altaren zullen een sterk volkskarakter hebben. Maar het cultuspersoneel zal primair wel door de stam Levi geleverd worden. Zij werden over het hele stammengebied van Israël verspreid, natuurlijk met dat doel.
Holwerda stelt, dat als er maar op één plaats geofferd mocht worden, er voor het volk weinig cultische gelegenheid was om zijn relatie tot God uit te drukken, zodat ze in de armen van de heidense cultus gedreven zouden worden.[481] Het gevaar is, dat iedereen zijn eigen gang gaat, en doet wat hij wil. Want het zijn allemaal offerplaatsen van Jhwh. De vrijheid die hier gegeven is, zou misbruikt kunnen worden voor separatisme en mogelijk ook tot terugval in het heidendom. Daarom is er een centraal heiligdom voor de twaalfstammenbond van Israël nodig (Deut 12:5, 11, 14, 18, 21, 26; 14:23-25; 15:20; 16:2, 6, 7, 11, 15-16; 17:8, 10; 18:6; 26:2; 31:11). Het daarbij behorende altaar bestaat uit acaciahout en is met koper overdekt. We noemen dit het koperen brandofferaltaar. En er is maar één koperen altaar, verbonden aan de dienst van de Ontmoetingstent. Daarvoor golden zeer nauwkeurige voorschriften. Alleen Aäronitische priesters mochten hier dienen. Het volk Israël als geheel had een flink aantal verplichtingen voor het centrale heiligdom, zoals brandoffers, slachtoffers, tienden (12:6, 13-14). De vraag blijft over, of bijvoorbeeld alle brandoffers daar gebracht moesten worden. Vermoedelijk mochten er veelvuldig brandoffers gebracht worden, maar de verplichte brandoffers konden alleen bij het centrale heiligdom gebracht worden.
Opvallend is dat in Exod 20:24-26, maar ook in Deut 16:21 en 27:5-7 over altaren gesproken wordt, die gebouwd moeten worden. In Deut 12:5-7 wordt niet over het bouwen van een altaar gesproken. Alleen de verplichtingen van het offeren wordt behandeld. Geen wonder: het koperen altaar bestond al, als we Deuteronomium lezen in de context van de voorafgaande boeken Exodus - Leviticus - Numeri. Er hoefde niets gebouwd te worden. Het was reeds

[481] Holwerda, B., "De plaats die de HEERE verkiezen zal." In: "… *Begonnen hebbende van Mozes…*". Copiëerinrichting v. d. Berg. Kampen (1949) 1974[2], (Rede uit 1949), p. 25.

gebouwd in Exod 38:1-7 en het werd in Lev 9:23-24 met Goddelijk vuur ingewijd tijdens de ambtsaanvaarding van Aäron en zijn zonen. Het was een verplaatsbaar altaar. Daardoor kon het ook in het land Kanaän achtereenvolgens op verschillende plaatsen opgesteld worden. Dat kan bezwaarlijk gezegd worden van de stenen of aarden altaren.
Daarna bekijkt M. J. Paul de geschiedenis van de cultus in Israël en de reformatie van Josia.[482] In Jozua 22:9 verlaten de 2 ½ stammen Kanaän de plaats van de Ontmoetingstent in Silo en bouwen als ze de Jordaan oversteken "een altaar, groot van afmetingen" (22:10). De reactie van Israël is hevig. Zij beschouwen dat als opstand tegen Jhwh en tegen de rest van Israël "door u een altaar te bouwen, behalve het altaar van Jhwh, onze God" (22:16). Nu is de vraag waarom Israël zo fel reageerde, als je toch overal altaren mocht bouwen? Men wilde zelfs oorlog tegen hen voeren (22:12). Van orthodoxe zijde is dit als het argument aangevoerd voor de totale exclusiviteit van het altaar van het centrale heiligdom. Van kritische zijde wordt hierin een latere verwerking van een Deuteronomistische redactie gezien. Noch het één noch het ander is juist. Ten eerste zeggen de 2 ½ stammen zelf, dat het altaar niet voor brandoffers en slachtoffers bestemd is, maar als getuige, als herinneringsteken, zodat zij later niet als rechthebbenden aan de stammenbond in Kanaän, met de dienst van Jhwh aan het centrale heiligdom afgewezen konden worden (22:26-27). Daarom hebben ze een evenbeeld laten maken van het altaar van Jhwh, "dat onze vaderen gemaakt hebben" (22:28). De reactie van Israël was zo groot, omdat dit altaar als een soort alternatief van het centrale heiligdom werd gezien, en zo de eenheidsdienst van Jhwh werd verbroken, en tegelijk de eenheid van de amfikyonie.
Als het gaat om een kopie van het altaar "dat onze vaderen hebben gemaakt", dan wordt in de context van Jozua 22 de plaats Silo genoemd. Van daaruit vertrokken de 2 ½ stammen (22:9). Daarheen verzamelden zich ook de soldaten van heel Israël (22:12).
De context van Jozua zegt dat de Israëlieten de Ontmoetingstent oprichten in Silo, toen heel Israël door middel van het lot de rest van het land verdeelde (18:1-2). Het altaar van Jhwh dat de vaderen hebben gemaakt (22:28), kan onmogelijk het stenen altaar op de Ebal zijn (Joz 8:30-31). Want dat hebben ze zelf gebouwd, namelijk Jozua. Dan kan het alleen maar het koperen altaar zijn, dat Mozes heeft laten maken. De vraag is dan: konden ze zomaar koper bewerken? Koperbewerking moet een algemeen bekend vakwerk geweest zijn, zelfs in de tijd van de woestijn (Num 16:6, 37-39). Het is echter 'groot van afmetingen'. Hebben ze het toch van stenen gebouwd? Leek het sterk op het altaar, dat voor de verbondssluiting in Exod 24:4 door Mozes is gebouwd? Hoe het ook zij, vooral door zijn grootte gaf het de indruk een alternatief te zijn.
Overal in de boeken Rechters en Samuël vinden we getuigenissen, dat mannen Gods en het volk overal offerden. Dat was geheel in overeenstemming met de altaarwet van Exod 20:24-26. Vaak werden die plaatsen בָּמוֹת *hoogten* genoemd. Die hoogten kregen een grotere betekenis, toen het centrale heiligdom in Silo tijdens Eli verwoest werd. Die hoogten moesten als het ware de functies van het centrale heiligdom overnemen. David deed de eerste stap tot herstel van het centrale heiligdom (1 Kron 22:1). Door de bouw van de tempel werd het centrale heiligdom hersteld, maar had tegelijk een sterker politiek karakter. Het moet ons niet verwonderen, dat de op zich goede tradities bij de *hoogten* niet zo maar door het volk werden opgegeven. Ze waren daaraan gehecht. Het is de vraag, of ooit een aantal dingen wel goed gefunctioneerd heeft bij de nieuwe tempel. Dat blijkt bij de hervormingen van Hizkia en Josia. Zo is het paasfeest sedert Salomo niet erg meer uit de verf gekomen (2 Kron 30:1, 26; 35:18).
Na de rijkssplitsing zijn er twee nieuwe ontwikkelingen gekomen:

[482] M. J. Paul, 1988, p. 280-324.

1. In het noordelijke rijk zijn er twee plaatselijke heiligdommen tot staatsheiligdommen verheven. Daardoor werd de eenheid van de amfiktyonie doorbroken en daarmee Deut 12. Bovendien werden kalveren opgesteld om zich Jhwh's verwekkingskracht voor te stellen.
2. De overige Jhwh-heiligdommen, de *hoogten* neigden zowel in Israël als in Juda steeds meer syncretistisch te worden. De profeten verzetten zich fel tegen deze *hoogten* maar niet omdat ze in tegenstelling stonden tot Deut 12. De eis van centralisatie vinden we bij de profeten met geen woord vermeld, maar wel omdat de cultus dusdanig was ontaard, dat het geen dienst van Jhwh maar steeds meer afgodendienst werd.
De hervorming van Josia is op de allereerste plaats geen cultuscentralisatie, maar cultusreiniging. Hij begon met het centrale heiligdom. De cultus op andere plaatsen werd gewoon afgeschaft, omdat de praktijk zo ontaard was dat reiniging alleen geen perspectief meer bood. Er moest een centraal toezicht komen. Afgodenpriesters werden gedood, maar de Levieten van de *hoogten* werden naar Jeruzalem gehaald om daar onder toezicht te helpen. De Levieten hadden zich bij de hoogtedienst dusdanig gecompromitteerd, dat zij in Ezechiël nog daarover worden aangesproken (Ezech 44:10-14). Josia treft maatregelen, die ver uitgaan boven Deut 12. Ook in Deut 12:2-4, 29-31 is er sprake van een strijd tegen de heidense cultus. De klemtoon ligt dus niet zozeer op centralisatie van alle offers, maar om de reinheid van de eredienst in tegenstelling tot de heidense cultus. Verder wijst hij erop, dat de hoogten in de boeken Samuël en Koningen niet dezelfde betekenis hebben. In Deuteronomium en Samuël is dat positief, maar in Koningen is dat negatief. Hiermee geeft Paul indirect aan, dat deze boeken moeilijk onder één en dezelfde redactie geschreven konden worden.

Het werk van M. J. Paul is indrukwekkend. Hij toont aan dat de spanning niet tussen Deut 12 en Exod 20 gaat, maar op de allereerste plaats binnen het boek Deuteronomium zelf ligt, als Deut 12 een exclusieve eredienst zou eisen. Hij wijst op drie andere teksten in het boek, waar ook sprake is van altaars, waarop geofferd kan of moet worden, die niet op het altaar van de centrale eredienst slaan.
1. Deut 16:21 gaat over lokale altaren die in de toekomst overal in het land gebouwd gaan worden.
2. Deut 27:4-7 gaat net zoals in Exod 20:24-25 over een altaar uit stenen, dat Israël op de berg Ebal moet bouwen.
3. Deut 33:19 spreekt over toekomstige offers in Galilea.
De conclusie is dat Deut 12 niet spreekt over een exclusieve eredienst maar over een centrale eredienst. Elders in het land konden lokale altaars gebouwd worden, zoals in Exod 20:24-26 staat. De plaats van de centrale eredienst geldt voor alle twaalf stammen van Israël samen. Bepaalde verplichtingen gelden alleen voor hier en mogen nooit elders gebracht worden. Het is alleen hier waar Jhwh met zijn Naam woont. Als een deel van Israël op een andere plaats zulke offers zou brengen, dan zou er een alternatieve centrale eredienst ontstaan. Dan zou het mogelijk zijn om een raad van Jhwh te vragen op één plaats, die tegenstrijdig zou zijn met een raad van Hem op een andere plaats. Vergelijk Deut 17:8-13. Dat betekent de verbreking van de eenheid van de Naam van Jhwh. God wil in zijn aardse huis maar op één plaats tegelijk onder zijn volk wonen. Hij heeft maar één Woning, eerst de Ontmoetingstent die in de woestijn Sinaï gebouwd werd en in Silo werd opgezet (Jozua 18:1-2). Na de ondergang van Silo liet Hij een vast huis, een tempel bouwen door Salomo, waarin Hij ook met zijn heerlijkheid als in de Ontmoetingstent verscheen (Exod 40:34-35, 1 Kon 8:10-11). Hier bleef Hij tot Hij zijn aardse Woning verliet, vlak voor de verwoesting van de tempel en Jeruzalem (Ezech 11:22-23). Als Jerobeam na de rijksscheuring in Bethel en in Dan twee erediensten inricht als concurrentie tegen het altaar in Jeruzalem, dan betekende dat de verbreking van de centrale eredienst. Hij deed er nog een schepje bovenop door een Jahwistische eredienst met beelden van stierkalven te maken (1 Kon 12:25-13:3). Daardoor werd niet alleen de eenheid

van eredienst gebroken, maar ook het verbod gebroken om God niet door middel van een beeld te eren. De mens beschikte zo over God, en God niet meer over de mens. Juist op dat moment (930 v. Chr.) zond God een profeet om te zeggen, dat er later een koning met de naam Josia zou komen die het betreffende altaar en Betel zou verwoesten. Dit gebeurde ruim drie eeuwen later, in 620 v. Chr. (1 Kon 13:2).
De hervorming van Josia gaat ver uit boven de eisen van Deut 12. Josia maakt van de centrale eredienst een exclusieve eredienst. Vloog Josia cultisch uit de bocht doordat hij verder ging dan God en Mozes gewild heeft? Dat hoeft niet. De vrijheid die God gegeven heeft kon Israël in de praktijk niet meer aan. Het doel was immers de exclusieve verering van Jhwh, en dat is precies wat niet meer gebeurde. Hij moet de omvorming van een centrale eredienst naar een exclusieve eredienst als enige mogelijkheid gezien hebben om het herstel van een zuivere eredienst te bereiken. Dit is te vergelijken met wat koning Hizkia tegen het eind van de achtste eeuw v. Chr., zo'n honderd jaar van tevoren vòòr Josia deed. Hizkia vernietigde de koperen slang die Mozes in de woestijn gemaakt had, omdat het volk daarvoor offers bracht (2 Kon 18:4, Num 21:9). Het is duidelijk dat Israël na de hervorming van Josia de neiging had om de centrale eredienst in Deut 12 als exclusieve eredienst te zien.

Ten slotte nog iets over het verschil tussen priesters en Levieten. In D (7e eeuw) stonden die twee gelijk. Ze worden daar 'de priesters - de Levieten' (de Levitische priesters) genoemd, als eenheid. In P (6e - 5e eeuw) staan de Levieten *onder* de priesters. Kilchör wijst erop, dat er in Deuteronomium zelf reeds een verschil tussen priesters en Levieten is. Volgens hem is Deut 18:1-8 afhankelijk van Numeri 18, 18:20 (P). De stam die in Deut 18:5 aangewezen is, is Levi en niet Aäron. Vanaf 18:6 worden de Levieten behandeld, niet de priesters.[483]

5.3.5. De datering van de bronnen van de Pentateuch door historische projectie

Als we de voorstellen van datering van de bronnen, lagen en redacties in de loop van de geschiedenis van de documentenhypothese en de daarmee verbonden vormkritiek, overleveringskritiek en redactiekritiek bekijken, dan valt het op dat de bronnen zo verschillend gedateerd worden. Het meest vallen de verschillende voorstellen voor de datering van J op. De volgende voorstellen werden gedaan 850 - 1000 - 600 - 520 v. Chr. Zowel de oudste als de jongste datering hebben nu aanhangers. Hier wordt een enorme zwakheid zichtbaar. Hoe komt dat?
Dit heeft te maken met historische projectie of retrojectie. Een bepaalde geschiedenis of gebeurtenis in de Pentateuch wordt niet als een gebeurtenis uit de betuigde tijd gezien, maar als een weerspiegeling uit een veel latere tijd. Dat geldt ook voor profetische uitspraken. We kunnen twee kritische vraag stellen. Wilden de schrijvers, die dan zouden geretrojecteerd hebben, dat de lezers hun gepresenteerde stof als concreet historisch zouden lezen of niet? Geloofden die schrijvers die dan hun huidige situatie met namen uit het verleden verbonden, dat die personen echt geleefd en zo gehandeld hadden, zoals zij die beschreven? Wie de discussie volgt, verbaast zich erover dat er nauwelijks of geen methodologische vraagtekens bij de retrojectiebenadering zelf zijn gesteld. De voorstellen zijn zo afwijkend van elkaar, zodat niet de stof in de Pentateuch zelf dwingende aanleiding tot deze dateringen gaf. Iedere onderzoeker moet één of andere Aha-erlebnis gehad hebben en is vanuit zijn idee gaan dateren.[484] Iemand vindt altijd wel iets als een sterk argument voor zijn voorgestelde tijd van

[483] Kilchör, Benjamin. *Jahwe-Tora und Mose-Tora. Das Verhältnis von Dtn 12-26 zu Exodus, Levitikus und Numeri* (1.0.). Leuven: Evangelische Theologische Faculteit, mei 2013, p. 156.
[484] Het wordt steeds moeilijker een anker in de latere geschiedenis van Israël te vinden, om iets uit de Pentateuch te kunnen dateren. Dat komt omdat niet alleen de historische informatie in de Pentateuch als historisch onbetrouwbaar gezien wordt, maar ook uit steeds meer andere boeken van het OT. De geschiedenis van

datering. Men gaat voorbij aan de mogelijkheid of opzet van de schrijver, dat een tekst of informatie op zichzelf waardevol is, ook als er geen directe aanleiding of behoefte voor de tijd van de schrijver / redactor is. Retrojectie is altijd een cirkelredenering. De hoofdvraag is: wie retrojecteert? De schrijvers van de veronderstelde bronnen, lagen en redacties, of de onderzoekers uit de 18e tot de 21e eeuw? Moesten de onderzoekers de oorspronkelijke schrijvers niet *laten* retrojecteren, omdat zij zelf aan het retrojecteren waren? Zo is kennis projectie geworden, en projectie is kennis geworden. Uit de geschiedenis van de documentenhypothese van de Pentateuch blijkt dat een datering met behulp van retrojectie een willekeurige en subjectieve methode is. Die is als pijler voor datering binnengeslopen, zonder dat er een afdoende discussie over de methodologische verantwoordelijkheid is gevoerd. De benadering van de historische retrojectie is zo overheersend geworden, dat daardoor veel tot alle historische informatie uit de Pentateuch uitgeschakeld werd.

Een voorbeeld van retrojectie zijn de kamelen die het boek Genesis noemt. Abraham krijgt van de farao in Gen 12:16 kamelen als geschenken. De knecht van Abraham neemt tien kamelen voor zijn reis om een bruid voor Isaak te verwerven (24:10-64). Ze staan ook vermeld op een lijst van de goederen van Jakob in 30:43, 32:8,15-16. De Midianieten die Jozef kopen gebruiken die ook (37:25) om naar Egypte te gaan. We hebben hier vooral aan kamelen als lastdieren te denken. In 24:64 en 31:17 worden ze als rijdieren gebruikt.
Pieter Van Dooren stelt in zijn artikel "Een Kemel in de Bijbel": 'Wat de Bijbel ook moge beweren, de aartsvaders hadden géén kamelen.'[485] Hij beroept zich op de kranten *Haaretz* en de *Times of Israel*, die het hebben van Erez Ben-Yosef en Lidar Sapir-Hen, archeologen van de Universiteit van Tel Aviv. Het is daarom onmogelijk wat in Genesis 32 staat, waarin Jacob melkkamelen aan zijn broer Esau stuurt. De oudste tamme kamelen in Israël dateren van 930 v. Chr. Daarom is het verslag in Genesis honderden jaren na de feiten opgetekend.
Nu is dit idee van latere terugprojectie (retrojectie) al heel oud. Zo reeds Albright, de vader van de Bijbelse archeologie in 1942. Hij noemde dit een anachronisme, een aanpassing (in eigenlijke zin dus een vervalsing) van oudere teksten om die in overeenstemming te brengen met de veranderde maatschappelijke omstandigheden. Sedert de tijd van Albright zijn er archeologisch echter tamelijk wat aanwijzingen gevonden, zodat dit beeld bijgesteld moet worden. Dit is onlangs nog op een rij gezet door Uwe Zerbst.[486] Daarin verwijst hij op de veel uitgebreidere bespreking bij Martin Heide, die 2010 in het archeologisch vaktijdschrift Ugarit-Forschungen van de Universiteit van Münster over het gebruik van het kameel in Mesopotamië rond 2000 v. Chr. (ongeveer de tijd van Abraham) diepgaand is ingegaan.[487] Daaruit enige dingen. Het is nodig te onderscheiden tussen twee soorten kamelen, de dromedaris met één bult en het tweebultige Bactrische kameel. Welke kamelen ontving Abraham van de farao in Egypte in Gen 12:16, dus reeds zo'n twee eeuwen vóór Jacob? Meestal opteert men voor de dromedaris, maar dat is vanuit het Hebreeuwse begrip gāmāl

---

Koningen over het grootrijk van David en Salomo wordt archeologisch verworpen. Daarmee heeft een datering van J in de 10e eeuw v. Chr. zijn anker verloren. Maar ook de hele geschiedenis van Israël na de terugkeer uit de ballingschap zoals die in Ezra / Nehemia beschreven staat, wordt als historische fictie gezien. Dan blijft er alleen nog maar een na-canonieke tijd over, zoals de Hellenistische periode en de tijd van de Maccabeeën. Dan is de Pentateuch en heel het OT een projectie uit de 3e en 2e eeuw v. Chr., hoewel het OT vol nauwkeurige historische informatie zit.

[485] Van Dooren, Pieter. "Een Kemel in de Bijbel". *De Standaard*, D2 cultuur&media, Desalniettemin, 7 februari 2014.

[486] Van der Veen, Peter & Uwe Zerbst. *Volk ohne Ahnen? Auf den Spuren der Erzväter und des frühen Israels.* Studium Integrale Archäologie. Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2013, 6. Abrahams Kamele und weiter Hinweise pro und contra einer Frühabfassung der Texte, p. 225-229.

[487] Martin Heide, *The Domestication of the Camel: Biological, Archaeological and Inscriptional Evidence from Mesopotamia, Egypt, Israel and Arabia, and Literary Evidence from the Hebrew Bible,* Ugarit-Forschungen 42, 2010, p. 331-384.

niet duidelijk. Enige Bactrische kamelen kwamen vermoedelijk reeds aan het eind van het derde millennium v. Chr. in het Nabije Oosten voor, wat ook in spijkerschriftteksten uit de eerste helft van het tweede millennium, dus ongeveer uit de tijd van de aartsvaders, blijkt. Gedomesticeerde kamelen bereikten tevens het dal van de Nijl tussen 2500 en 1400 v. Chr., wat o.a. ook aanhand van dierfiguurtjes en zalfpotjes in de vorm van kamelen (zoals bijv. een stenen zalfdoos uit het Egyptisch Museum in Berlijn in de vorm van een korf dragend kameel uit Abusir el-Meleq) blijkt. Dit zelfde geldt ook o.a. voor Syrie, bijv. in Tel Mardich/Ebla, waar een hoofdje van een kameelfiguurtje uit de periode omstreeks 2000 v. Chr. is gevonden. Deze bevindt zich in de verzameling van de Arbeitsgruppe für Biblische Archäologie in Duitsland. Niettegenstaande speelden deze dieren economisch in deze vroegere tijd nog een duidelijk ondergeschikte rol, wat ook uit het verhaal van Abraham in Genesis 12:16 blijkt, waar kamelen als laatste in een rij van zeven soorten geschenken worden genoemd.
Het bezit van kamelen speelde in de (latere) geschiedenis van Israël in het Oude Testament, in tegenstelling tot het Arabische schiereiland en de Negev-woestijn, nauwelijks een rol. Wie zich met dit thema diepgaander uiteenzet, zal ontdekken dat de veronderstelde terugprojectie uit latere tijd naar de vroege tijd van de aartsvader niet houdbaar blijkt te zijn. Dat betekent ook dat de datering van het boek Genesis honderden jaren eerder gebeurd moet zijn, dan vaak wordt aangenomen.

Het is daarom nodig de datering van de Pentateuch op gezondere grondslagen te zetten. We moeten de boeken van de Pentateuch onderzoeken naar getuigenissen die elementen van datering bevatten. Wij kijken naar de volgende elementen.
1) Ten eerste kijken we naar de gebeurtenissen in die boeken. Wanneer hebben die plaats gevonden? Het spreekt vanzelf dat de laatste gebeurtenis onze grootste aandacht moet krijgen. Toen stopte immers het verhaal, de geschiedenis. Dit kan een aanwijzing zijn, dat de schrijver in de tijd van de laatste gebeurtenis leefde.
2) Ten tweede kijken we naar redactionele opmerkingen die we door de hele stof verspreid kunnen vinden. Die opmerkingen kunnen elementen bevatten die op de tijd van de onbekende redactie wijzen. Tegelijk kunnen wijzen op de *Sitz im Leben* van de redactie.
Als er een grote tijdspanne is tussen de laatst betuigde historische notitie en een redactionele opmerking, dan moeten we ons afvragen waarom de stof zo laat werd geredigeerd. Dat zien wij bijvoorbeeld in het boek Genesis. Het eindigt met de dood van Jozef. Tegelijk vinden we een lijst over de koningen van Edom die misschien wel enige eeuwen na de dood van Jozef doorgaat. (Gen 36:31-39). Waarom werd de stof niet eerder geredigeerd? Was er niet eerder een behoefte om die stof in een canonieke vorm te gieten? Wat was de reden of de aanleiding voor de late redactie om juist dan die oude stof als boek uit te geven?
Deze twee pijlers voor datering zijn door de derde pijler van retrojectie helemaal in de schaduw komen te staan. Door de verwijdering van deze derde inadequate pijler kunnen de eerste twee opnieuw tot hun recht komen.

5.3.6. Conclusies over de documentenhypothese van de Pentateuch

Deze theorie is om vele redenen geen correcte hypothese. We noemen enige.
1) De afbakening van de veronderstelde bronnen. De bronnen zijn op basis van verkeerde criteria gesplitst. De oorsprong van de afbakening ligt bij het idee, dat het gebruik van de twee godsnamen Elohim en Jhwh in Genesis door twee verschillende literaire werken veroorzaakt zou zijn. De observatie van het gebruik van twee godsnamen is juist. Dat verschijnsel als basis te nemen om aan te nemen dat er twee literaire bronnen waren, is niets meer dan een bewering (sweeping statement). De godsnamen hebben veel eerder een theologische

functie.[488] Dat zien we bijvoorbeeld niet alleen in Genesis maar ook in het boek Jona. Daarmee is de hele basis van de theorie weggenomen en een verdere bovenbouw van de theorie op deze verkeerde basis heeft daarom geen zin meer. Het gaat om gefingeerde bronnen, die nooit bestaan hebben.
Reeds in Gen 2-3 liggen de zaken veel ingewikkelder als oppervlakkig schijnt. In Gen 2:4-3:24 wordt niet de godsnaam Jhwh gebruikt, maar de dubbele godsnaam Jhwh Elohim. Moet er daarom nog een bron zijn geweest, die de gecombineerde godsnaam gebruikt? Dat zou een consequentie moeten zijn van het verschijnsel om een godsnaam als criterium voor bronnensplitsing te gebruiken. De enkelvoudige godsnaam Jhwh komt voor het eerst in Gen 4:1 voor. Een verder probleem in datzelfde stuk is het gebruik van de enkelvoudige godsnaam Elohim in Gen 3:1b-4 door de slang (en door de vrouw in haar antwoord). Het zou consequent zijn om Gen 3:1b-4 tot E te rekenen. Dat wordt niet gedaan, want anders zou de verhaalslijn gebroken en onbegrijpelijk zijn. J mag dus Elohim gebruiken. Maar zo wordt de grondslag van splitsing ondermijnd.
Een groot probleem is ook dat Gen 1:1-2-3 vroeger aan E, maar sinds Hupfeld in 1853 aan P (E^1) wordt toegekend. Daarmee is de godsnaam Elohim op zichzelf geen reden meer om aan één bron toe te wijzen. De concreetheid en objectiviteit van de maatstaf tot splitsing wordt hier zwak. Datzelfde probleem zien we ook bij P. P gebruikt in Gen 1:1-2-3 Elohim, op veel andere plaatsen in Exodus - Leviticus - Numeri de godsnaam Jhwh. Zie de offerwetgeving in Lev 1-7, bijvoorbeeld 1:1, 5, 13, 17. Zowel J als P mogen de godsnaam Jhwh gebruiken. Hier ontstaat dus hetzelfde probleem als bij de godsnaam Elohim. Een consequent gebruik van godsnamen brokkelt in de praktijk steeds verder af, waardoor we methodisch de hele maatstaf in twijfel moeten stellen.
De enige bron die echt bestaan heeft, is D. Dat is het Deuteronomische Wetboek. Alleen die komt volgens Deuteronomium expliciet van Mozes. Hij heeft dat boek vlak voor zijn dood geschreven, voorgelezen en daarna in het heiligdom laten leggen.
2) De taak van de redactie is onduidelijk. Die taak varieert bij de verschillende onderzoekers van een getrouwe weergever van de bronnen tot een creatieve auteur. Bij deze laatste is een reconstructie van bronnen nauwelijks of niet meer mogelijk. Die verschillende visies kunnen niet met elkaar verzoend worden.
3) De onvolkomenheid van de gereconstrueerde bronnen. Er was vroeger de hoop, dat de bronnen gereconstrueerd konden worden uit de stof van de Pentateuch, en elk een gesloten verhaal zou presenteren. Dat bleek niet het geval te zijn. Vooral E blijkt zo verbrokkeld en onsamenhangend te zijn, dat velen het bestaan van die bron hebben losgelaten.
4) Een belangrijke reden om de bronnensplitsing te rechtvaardigheden, is de aanname van allerlei tegenstrijdigheden binnen de stof van de Pentateuch. De twee bekendste voorbeelden blijken echter niet dwingend te zijn.
De eerste gaat over de openbaring van de godsnaam Jhwh aan Mozes in Exod 6:2-3 met de opmerking, dat God zich niet met die Naam aan de aartsvaders bekend heeft gemaakt. Het blijkt echter dat Hij zich wel met die Naam aan hen openbaarde. (Gen 15:7). De discussie gaat echter over de betekenis van het Hebreeuwse woord ‘kennen’, dat door onderzoekers te beperkt als ‘zakelijke geïnformeerd zijn’ werd opgevat, terwijl het vaak ‘gemeenschap hebben met’ betekent.

[488] Otto, E. “Die narrative Logik des Wechsels der Gottesnamen im Pentateuch”, in: E. Otto, *Die Tora. Studien zum Pentateuch*, BZAR 9 2009 (Harrassowitz). Eckart, Otto. „Abraham zwischen JHWH und Elohim. Zur narrativen Logik des Wechsels der Gottesbezeichnungen in den Abraham-erzählungen“. In: Hagedorn, Anselm C. / Pfeiffer, Henrik. (Hrsg.). *Die Erzväter in der biblischen Tradition. Festschrift für Matthias Köckert.* Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 400. (Berlin e.a.: Walter de Gruyter, 2009), p. 49-66.

De tweede gaat over de plaats van de eredienst met het altaar in Deut 12 (D). Alleen daar mag Israël offeren. Volgens Exod 20:24-26 (JE) mag er echter op alle plaatsen geofferd worden. De tegenstrijdigheid is echter niet (alleen) tussen JE en D, maar binnen D zelf. Zo mogen in D op meerdere plaatsen geofferd worden en niet alleen op één plaats. Zie Deut 16:21 binnen 16:18-22 (Israël mocht op alle plaatsen altaars gaan bouwen) en 27:5-6 (Israël moet een altaar van stenen op de Ebal bouwen, zoals in Exod 20:24 is voorgeschreven). In Deut 12 kan het in het kader van heel Deuteronomium niet om een exclusieve, maar moet het om een centrale eredienst gaan.
5) De datering van de bronnen. De gefingeerde bronnen zijn op basis van verkeerde criteria gedateerd. Die varieert bij J van 1000 tot 520 v. Chr. en bij P ten tijde van de koningen van Juda (750?) tot in en na de ballingschap (550-450 v. Chr.). De benadering van datering is wel bij iedere onderzoeker gelijk: retrojectie, de projectering naar het verleden. Een gebeurtenis uit een latere tijd wordt als achtergrond gezien van de gebeurtenis die in de vroegere tijd wordt verhaald. Een datum wordt vervreemdend op de literatuur gelegd, maar die latere data kunnen niet dwangmatig uit de literatuur gehaald worden. Dit verklaart waarom onderzoekers zoveel verschillende historische achtergronden en data voorstellen. De stof van de Pentateuch wordt zo veel te laat gedateerd en daardoor vindt de eindredactie veel te laat plaats. Er ontstaan gefingeerde tijden.
6) De omgang met de bronnen aan het eind van de 20^{e} en het begin van de 21^{e} eeuw. Er is de neiging om de Pentateuch als een compromisproduct tussen D en P te zien. Onder druk van de Perzische overheid ontstond zo de Pentateuch en werd als Perzische rijkswet gepromulgeerd (afgekondigd). D en P zijn bij veel onderzoekers nu niet meer concrete bronnen maar eerder theologische stromingen. Op grond van wat is het überhaupt nog mogelijk over D en P te spreken, na het ontstaan van de Pentateuchcrisis in 1977? De grondslagen zijn afwezig. Op grond van wat dateren we die bronnen zo laat in de ballingschap en daarna? De benadering van retrojectie voor datering blijkt te veel tegenstrijdige resultaten met zich mee te brengen. De stof zelf wijst naar een veel vroegere tijd.
Waar is J gebleven? Is J door P opgeslokt? Ook het bestaan van J wordt nu regelmatig in twijfel getrokken. Het lijkt dat die twee theologische stromingen twee literaire werken Genesis - Numeri (P) en Deuteronomium (D) hadden, die door een gezamenlijke D-P redactie tot één werden gesmeed. Wat is er nog van die grote monumentale theorie overgebleven? De documententheorie is aan het eind van de 20e eeuw en in de 21e eeuw dusdanig vervluchtigd dat er nu alleen nog gesproken wordt over P en niet-P materiaal. De volgende stap zal wel eens kunnen zijn, dat er nooit een P heeft bestaan.
Wat is er gewonnen? In wezen gaat de discussie over de betrekking tussen Deuteronomium en de voorafgaande boeken, vooral Exodus - Leviticus - Numeri. De wetten in deze twee eenheden literatuur wijken regelmatig van elkaar af. Maar dat is ook reeds vòòr het ontstaan van de documentenhypothese in het OT onderzoek vastgesteld. Dat vormde toen geen onoverkomelijk probleem in de wetenschappelijke studie. Ook nu worden er regelmatig onderzoek gedaan om de verschillen synthetisch te bekijken. Dat levert boeiende resultaten op. Juist een historisch-canonieke benadering probeert het bijzondere karakter van het Deuteronomisch Wetboek te begrijpen en de ratio van de verschillen daaruit te verstaan.

Nog enige afsluitende opmerkingen. De geschiedenis van de hypothese heeft aangetoond, dat de twee hoofdpijlers: afbakening en datering van de bronnen, op drijfzand gezet zijn. Die pijlers zijn met het kasteel dat daarop gebouwd is, helemaal in dat drijfzand weggezonken. De bronnen zijn in het huidige onderzoek vervluchtigd tot ongrijpbare en ondefinieerbare maatschappelijke stromingen. De klanken D en P worden nog steeds vaak gebruikt, hoewel de basis voor die terminologie verdwenen is. Vanuit het standpunt van wetenschappelijke methodologie is dat niet te verantwoorden. Het wetenschappelijk

onderzoek in de Pentateuch met de documentenhypothese heeft op een dwaalweg gelopen. Het kan maar moeilijk daarvan afstappen. Er zijn maar weinigen die de moed hebben dit volmondig toe te geven. Omdat de documentenhypothese gevolgen heeft gehad voor de datering van min of meer alle boeken van het Oude Testament, betekent dit dat de historisch-kritische datering van heel het Oude Testament op losse schroeven staat.

De volgende basisproblemen kunnen we aanwijzen waarom het eeuwenlange onderzoek in de huidige tijd is vastgelopen:

1. De veronderstelde bronnen zijn hypothetisch. Het zijn veronderstelde documenten. De daaraan verbonden dateringen hebben ook de kwaliteit van projectie.[489]
2. De verschillende getuignissen in de Pentateuch over het ontstaan van enkele onderdelen daarvan worden niet opgenomen in de ontstaanshypothesen, of worden gewoon ontkend.
3. Er is geen duidelijkheid over het verschil tussen de Pentateuch als literair één boek of als blok van boeken. Of anders geformuleerd: het verschil tussen een boek als fysieke eenheid of metafysieke eenheid. Het historisch-kritische meerderheidsonderzoek vertrekt van het verschijnsel boek en dateert die aan het eind van de 5e eeuw v. Chr. De orthodox Joodse en Christelijke positie vertrekt ook van het idee van één boek en dateert die aan het eind van het leven van Mozes, meestal rond 1400 v. Chr., dus 1000 jaar eerder. Juist dit literaire uitgangspunt wordt gekritiseerd. Daarmee komt de weg vrij voor een ander onderzoek.

Römer schrijft: “Die zukünftige Forschung sollte die Frage stellen, ob für alle Bücher des Pentateuchs dasselbe Entstehungsmodell anwendbar ist. Bekanntlich war die Urkundenhypothese immer ausgehend vom Buch Genesis entwickelt worden. Wie Frevel, ein Anhänger der Urkundenhypothese, zu Recht feststellt, ist diese „für Levitikus und Numeri […] weitestgehend unbrauchbar“ (78). Vielleicht sollte man das eigenständige Profil der fünf Teile der Tora ernster nehmen, und die Einteilung des Pentateuchs in fünf Bücher nicht nur als ein spätes aus praktischen Gründen geschehenes Zerstückeln einer ursprünglichen großen Rolle ansehen (warum ist dann Levitikus nur halb so groß wie die Genesis?).”[490]

5.3.7. Evaluatie van het werk van Houtman

Sterkten:
– Presenteert erudiet en afstandelijk geschiedenis Pentateuchkritiek.
– Houdt afstand van speculaties in argumentaties en posities.
– Houdt rekening met oude en authentieke bronnen, inclusief Mozaïsche.
– Toont oorkondenhypothese als wetenschappelijke dwaling.

Zwakten:
– Eigen positie: Hij hangt het idee van de Henneateuch (Jozua – Koningen) als redactioneel eindwerk aan.
. Presenteert die zonder deze afdoende te verdedigen.
. Discussie ontbreekt over de waarde van de boekgrenzen.

---

[489] Thiel, Winfried. *Unabgeschlossene Rückschau. Aspekte alttestamentlicher Wissenschaft im 20. Jahrhundert.* Biblisch-Theologische Studien. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2006. Hij geeft een overzicht van de ontwikkelingen oudtestamentische wetenschap in de 20e eeuw. Hij oordeelt dat “het OT onderzoek telkens weer in de ban van de tijdstroming raakte en tot doorgetrokken en niet zelden tot extreme theorievormingen leidde” (p. 50). Er is een verdwijnende consensus in het vak. Dat komt door een toenemende late datering van de teksten en een verdwijnend vertrouwen op de historische belastbaarheid daarvan. ZAW 120/1 2008, p. 160.

[490] Römer, Thomas. „B. Der Pentateuch“, in Dietrich, Walter / Hans-Peter Mathys e. a. *Die Entstehung des Alten Testaments*. Theologische Wissenschaft, Band 1. Stuttgart: Kohlhammer, 2014, (I.1. Die Geschichte der Erforschung des Pentateuchs) p. 52-83. Citaat in „j**)** Zusammenfassung“ op p. 83.

– Hij oppert de mogelijkheid van pseudografie.
. Deuteronomium functioneert min of meer redelijk in zichzelf …
. Maar het boek kan een goed geslaagde pseudografie zijn.
. Daarna maakt hij geregeld de keuze voor pseudografie, zonder dwingend argument.
. Hij vertrekt van het principe van *Weiterschreibung* vanaf oorspronkelijk materiaal. Dat wil zeggen, dat het werk van de oorspronkelijke schrijver later door iemand anders wordt aangevuld, maar betuigt niet, dat aan dat hij dat gedaan heeft.
. Hij brengt geen maatstaf voor het onderscheid tussen echt en onecht, oorspronkelijk en namaak. Houtman argumenteert suggestief, het is niet meer dan een bewering zonder bewijs. Het materiaal van het Deuteronomische Wetboek presenteert zichzelf als het oorspronkelijk werk van één en dezelfde schrijver, Mozes.

5.3.8. Een historisch-canonieke alternatief voor het ontstaan van de Pentateuch

Wegens de opzet van dit cursusboek kunnen we hier alleen in hoofdlijnen de datering van de boeken van de Pentateuch vanuit een historisch-canonieke benadering presenteren.
De traditionele joodse en christelijke orthodoxe positie over de Pentateuch is, dat Mozes de Pentateuch heeft geschreven, behalve het laatste hoofdstuk over zijn dood (Deut 34). Dat moet door iemand anders gebeurd zijn, waarschijnlijk Jozua. Deze positie is onlangs met eigen accenten door Sailhamer verdedigd. Hij houdt vast aan het persoonlijke auteurschap door Mozes: 'Pentateuch 1.0'. Daarna is er nog één redactie, door een latere onbekende geweest, die verantwoordelijk was voor elke anachronistische informatie en onmogelijk door Mozes geschreven kan zijn: 'Pentateuch 2.0'. Pentateuch 2.0 is bijna identiek met Pentateuch 1.0, met slechts weinig uitzonderingen.[491] Het probleem is, dat de Pentateuch dit nergens betuigt. Het is dus niet meer dan een hypothese en deze orthodoxe hypothese heeft mij niet kunnen overtuigen.
Zoals we reeds gezien hebben, zijn er twee belangrijke pijlers voor datering van de boeken van het OT, en daarmee ook voor de Pentateuch.
1) Het verhaal van de Pentateuch eindigt historisch bij de dood van Mozes. De eindredactie moet dus na zijn dood gebeurd zijn. Hier hebben we onmiddellijk een vraagstuk. Is de Pentateuch één boek of bestaat deze uit een blok van boeken? Dit is het macrostructurele hoofdprobleem van de Pentateuch. Als het literair één boek is, dan moeten we de Pentateuch na de dood van Mozes dateren. Als de Pentateuch uit verschillende boeken bestaat, dan moeten we alleen het boek Deuteronomium na de dood van Mozes dateren. De vier voorafgaande boeken moeten we elk apart bekijken, wanneer hun verhaal eindigt. Het probleem wordt nog groter omdat in het verleden geregeld het voorstel is gedaan, dat de boeken Exodus, Leviticus en Numeri niet drie boeken, maar literair één werk zijn. Dan bestaat de Pentateuch uit drie verschillende boeken. Ik deel dat oordeel.[492] Het verhaal van Genesis eindigt bij de dood van Jozef, Exodus - Leviticus - Numeri komt ten einde in de

---

[491] Sailhamer, John H. *The Meaning of the Pentateuch: Revelation, Composition, and Interpretation.* Downer's Grove, Ill.: IVP Academic, 2009. Zie voor een kritische bespreking:
http://www.bookreviews.org/pdf/8130_8888.pdf
http://diglotting.com/2010/08/12/review-the-meaning-of-the-pentateuch-sailhamer/
[492] Koorevaar, Hendrik. "The Torah as One, Three or Five Books: An Introduction to the Macro-Structural Problem of the Pentateuch." *Hiphil* 3 [http://www.see-j.net/index.php/hiphil/article/view/28] (2006). Koorevaar, Hendrik J. "The Books of Exodus - Leviticus - Numbers and the Macro-Structural Problem of the Pentateuch". In: Römer, Thomas (ed.). *The Books of Leviticus and Numbers.* Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 215. Leuven: Peeters, 2008, p. 423-453. Koorevaar, Hendrik J. „Eine strukturelle Theologie von Exodus – Levitikus – Numeri: Durchdringen ins heilige Herz der Tora." In: Klement, Herbert H., Julius Steinberg (Hrsg.). *Freude an Gottes Weisung: Themenbuch zur Theologie des Alten Testaments.* Riehen / Basel: Verlag ArteMedia, 2012², p. 87–132.

velden van Moab, aan de oostgrens van Kanaän, en Deuteronomium sluit af met de dood van Mozes.
2) Redactionele opmerkingen in deze drie boeken, die de tijd van de redactie verraden. Ook hier kan ik alleen maar kort zijn.[493] De resultaten zijn als volgt. Genesis en Exodus - Leviticus - Numeri bevatten geen redactionele opmerkingen, die later dan de dood van Mozes gaan. Die twee boeken moeten parallel met elkaar geschreven zijn in de laatste maand van Mozes, maar niet door Mozes zelf. Datum: 1407 v. Chr. Deuteronomium is na de verovering geschreven. (Deut 34:1-3). Sommige stammen hadden hun gebied reeds in bezit, terwijl de andere hun erfdeel in het vooruitzicht hadden. Dan moet Deuteronomium geschreven zijn bij de tweede verdeling in Jozua 18:1-10. Datum: 1400 v. Chr.
In de laatste maand van Mozes zijn er drie werken geschreven. Genesis is geschreven met behulp van literaire bronnen uit de tijd *vòòr* Mozes. Exodus - Leviticus – Numeri is met merendeels Mozaïsche bronnen geschreven. Het initiatief moet van Mozes uitgegaan zijn en onder zijn auspiciën zijn uitgevoerd. Mozes zelf heeft het Deuteronomische Wetboek geschreven, met zijn Lied en zijn Zegen. (Deut 32-33). Dit werk is als getuigenis naast de Verbondskist gelegd (Deut 31:24-26). Na de verovering en verdeling van het land heeft een schrijver deze drie Mozaïsche bronnen tot één boek Deuteronomium verwerkt, met het doel om de erfenis van Mozes af te sluiten door de evaluatie van zijn leven na zijn dood. Het is goed begrijpelijk dat deze schrijver één en dezelfde is geweest, die Genesis of Exodus - Leviticus - Numeri heeft geschreven. De voorkeur gaat uit naar de laatste.
Bij een historisch-canonieke benadering van het OT zijn voor de datering van de Pentateuch vijf stappen van belang:[494]
a. De laatste betuigde gebeurtenis in een boek en de datering daarvan.
b. Opsporen van alle opmerkingen in een boek, die direct of indirect op de (latere) tijd van de auteur wijzen of kunnen wijzen.
c. Het detecteren van het land en de plaats, waar de auteur heeft geschreven.
d. Schematische tijdpresentatie van alle tijdsbepalende opmerkingen.
e. De ratio of noodzakelijkheid van de voorgestelde datum proberen te ontdekken.

5.3.9. Enige literatuur over de Pentateuch

Alexander, Desmond T., *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch* (Carlisle, Grand Rapids: Paternoster, Baker, 2002[2]), p. 3-94 (Part 1: Pentateuchal Criticism).

Alexander, Desmond T., Baker, David W., *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch* (Downers Grove, Leicester: InterVarsity, 2003).

Armgardt, Matthias & Benjamin Kilchör & Markus Zehnder (ed.). *Paradigm Change in Pentateuchal Research.* Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte. Wiesbaden: Harrassowitz, 2018/2019.

Berman, Joshua: *Inconsistency in the Torah. Ancient Literary Conventions and the Limits of Source Criticism*, New York: Oxford University Press, 2017.

Dozeman, Thomas B., Konrad Schmid (eds.). *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation.* Society of Biblical Literature. Symposium Series 34. Atlanta/Leiden: Society of Biblical Literature/Brill, 2006.

[493] Die worden gepubliceerd in het project: Hilbrands, Walter & Hendrik J. Koorevaar (Hrsg.). *Das Zeugnis des Alten Testaments: eine internationale Einleitung.* Giessen: Brunnen-Verlag, 2022 (?).
[494] Koorevaar, Hendrik J. “Steps for dating the books of the Pentateuch: a literary and historical canonical approach.” In: *Paradigm Change in Pentateuchal Research.* Armgardt, Matthias & Benjamin Kilchör & Markus Zehnder (ed.). Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte. Wiesbaden: Harrassowitz, 2018/2019.

Fischer, Georg, SJ, *Zur Lage der Pentateuchforschung.* Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 115/4. Berlin u.a.: Walter de Gruyter, 2003, p. 608-616.

Gertz, Jan C., Bernard M. Levinson, Dalit Rom-Shiloni, and Konrad Schmid. (Ed.). *The Formation of the Pentateuch. Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America.* Forschungen zum Alten Testament 111. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016.

Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch. Een beschrijving van de geschiedenis van het onderzoek naar het ontstaan en de compositie van de eerste vijf boeken van het Oude Testament met een terugblik en een evaluatie.* (Kampen: J. H. Kok, 1980).[495]

Houtman, Cees. *Der Pentateuch: Die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung.* Contributions to Biblical Exegesis & Theology 9. Kampen: Kok Pharos, 1994.

Külling, Samuel R., *Zur Datierung der "Genesis-P-Stücke", namentlich des Kapitels Genesis XVII* (Kampen: J. H. Kok, 1964; Riehen: Immanuel-Verlag, 1985).

Möller, Wilhelm. *Rückbeziehungen des 5. Buches Moses auf die vier ersten Bücher.* Veröffentlichungen des Bibelbundes 11. Selbstverlag des Bibelbundes. Lütjenburg 1925.

Möller, Wilhelm. *Die Einheit und Echtheit der 5 Bücher Mosis: Abriß einer Einleitung in den Pentateuch mit D. Sellins Einleitung in das Alte Testament.* Bad Salzuflen: Selbstverlag des Bibelbundes, 1931.

Möller, Wilhelm. *Einleitung in das Alte Testament.* Johannes Herrmann. Zwickau 1934, p. 12-62.

Otto, Eckart. „Abraham zwischen JHWH und Elohim. Zur narrativen Logik des Wechsels der Gottesbezeichnungen in den Abraham-erzählungen". In: Hagedorn, Anselm C. / Pfeiffer, Henrik. (Hrsg.). *Die Erzväter in der biblischen Tradition. Festschrift für Matthias Köckert.* Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 400. (Berlin e.a.: Walter de Gruyter, 2009), p. 49-66.

Rendtorff, Rolf, *Directions in Pentateuchal Studies.* Currents in Research: Biblical Studies 5. Sheffield Academic Press. Sheffield 1997, p. 43-65.

Römer, Thomas, „B. Der Pentateuch", in Dietrich, Walter / Hans-Peter Mathys u. a. *Die Entstehung des Alten Testaments.* Theologische Wissenschaft, Band 1. Stuttgart: Kohlhammer, 2014, p. 53-93.

Sailhamer, J. H., *The Pentateuch as Narrative. A Biblical Theological Commentary.* Library of Biblical Interpretation. Zondervan Publishing House. Grand Rapids (Michigan) 1992.

Sailhamer, John H. *The Meaning of the Pentateuch: Revelation, Composition, and Interpretation.* Downer's Grove, Ill.: IVP Academic, 2009.

Ska, Jean-Louis. *Introduction to reading the Pentateuch.* Winona Lake/IN: Eisenbrauns, 2006.

Sparks, Kenton L., *The Pentateuch: An Annotated Bibliography* (IBR Bibliographies 1; Grand Rapids: Baker Academic, 2002).

Wenham, Gordon J., "Pondering the Pentateuch: The Search for a New Paradigm." In: Baker, David W., Arnold, Bill T. (eds.), *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches* (Grand Rapids: Baker Books, 1999), p. 116-144.

[495] + Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch. Supplement bevattende - Noten - Lijst van afkortingen - Register van onderwerpen - Register van namen.* (Kampen: J. H. Kok, 1980).

6. LITERATUUR OVER HET OUDE TESTAMENT

6.1. Atlassen bij het Oude Testament

Aharoni, Yohanan, Michael Avi-Yonah, *The Macmillan Bible Atlas.* Macmillan Publishing Co., Collier Macmillan Publishers. New York, London 1968, 1977[2].

Beitzel, Barry J., Barry Bandstra, Loretta Barnard, *Biblica: the Bible Atlas. A Social and Historical Journey Through the Lands of the Bible*. Hauppage, NY: Barron's Educational Series, 2007.

Bimson, J. J. e.a. (ed.), *The New Bible Atlas.* Inter-Varsity Press. Leicester e.a. 1985.

(Bimson, J. J. e.a. (ed.), *Der Neue Bibelatlas.* R. Brockhaus Verlag, Brunnen Verlag. Wuppertal, Giessen 1992.)

(Bimson, J. J. e.a. (ed.), *Nieuwe Bijbelatlas.* J. J. Groen. Leiden 1994.)

Burkhardt, H., Laubach, F., Maier, G. (Hrsg.), *Der Neue Bibelatlas*. Wuppertal: Brockhaus Verlag, 1999.

Jenkins, S., *Bible Mapbook.* Lion Publishing. Tring 1985.

(Jenkins, S., *Bijbelse Atlas. De gebeurtenissen in de Bijbel in kaart gebracht.* Kok Educatief. J.H. Kok. Kampen 1985.)

Keel, O., Küchler, M., *Herders großer Bibelatlas.* Herder. Freiburg 1996[3].[496]

Lawrence, Paul. *The IVP Atlas of Bible History.* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2006).

Lawrence, Paul. *Der große Atlas zur Welt der Bibel. Länder – Völker – Kulturen.* Hg. Alan R. Millard / Heinrich von Siebenthal / John H. Walton. (Engl. 2006). Gießen: Brunnen; Innsbruck: Tyrolia, 2007.

Meesters, J. H, *De bijbel in kaart. Atlas naast de bijbel met een beschrijvend register*. Wolters-Noordhoff Atlasprodukties Groningen 1969, 1975[2].

Rainey, Anson R., R. Stephen Notley, *The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Bible*. Jerusalem: Carta, 2006.

Stuttgarter Bibelatlas. Historische Karten der biblischen Welt. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998.

6.2. Bibliografie bij het Oude Testament

Chapman, Stehpen B., Marvin A. Sweeney, *The Cambridge Companion to the Old Testament*. New York: Cambridge University Press, 2016.

Fitzmyer, J. A., *An Introductory Bibliography for the Study of Scripture.* Subsidia Biblica 3. Biblical Institute Press. Rome 1981[2].

Hostetter, E. C., *Old Testament Introduction.* Institute for Biblical Research Bibliographies 11. Baker Book House. Grand Rapids (MI) 1995.

Van Wieringen, A. L. H. M., *Instrumentarium Oude Testament: Een bibliografisch overzicht met korte annotaties.* VU Uitgeverij. Amsterdam 1995.

6.3. Bijbelkunde van het Oude Testament

Dronkert, K., *Gids voor het Oude Testament.* J. H. Kok. Kampen 1979.

[496] Bewerking van PRITCHARD, J. B., *The Times Atlas of the Bible*.

House, P. R., *Old Testament Survey.* Broadman. Nashville 1992.
Jensen, I. L., *Survey of the Old Testament.* Moody Press. Chicago 1978.
Lee, R., *The Outlined Bible.* Pickering & Inglis. Glasgow 1985.
(Lee, R., *Die Bibel im Grundriß. Einführung in alle Bücher der Bibel mit Übersichtstabellen und Gliederungen.* Verlag der Francke-Buchhandlung. Marburg an der Lahn 1985.)
Möller, H., *Alttestamentliche Bibelkunde.* Evangelische Verlagsanstalt. Berlin 1986.

6.4. Canon van het Oude Testament

Barton, John, *The Spirit and the Letter: Studies in Biblical Canon* (London: Society for Promoting Knowledge Holy Trinity Church, 1997).
Beckwith, Roger, *The Old Testament Canon of the New Testament Church* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1985).
Blenkinsopp, J., *Prophecy and Canon. A Contribution to the Study of Jewish Origins.* SJCA 3. University of Notre Dame Press. Notre Dame 1977.
Brandt, Peter, *Endgestalten des Kanons. Das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel.* (BBB 131; Berlin: Philo, 2001).
Buhl, F., *Kanon und Text des Alten Testaments.* Akademische Buchhandlung (W. Faber). Leipzig 1891.
Chapman, S. B., *The Law and the Prophets.* Forschungen zum Alten Testament 27. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 2000.
Davies, P. R., *Scribes and Schools. The Canonization of the Hebrew Scriptures.* Library of Ancient Israel. Westminster John Knox Press. Louisville (KY) 1998.
Freedman, D. N., *The Symmetry of the Hebrew Bible.* Studia Theologica. Scandinavian Journal of Theology 46. 1992, p. 83-108.
Green, W. H., *General Introduction to the Old Testament: The Canon.* Charles Scribner's Sons. New York, London 1898 (Baker Book House. Grand Rapids 1980).
Maier, Gerhard (Hrsg.), *Der Kanon der Bibel.* (Basel, Giessen, Wuppertal: Brunnen Verlag, R. Brockhaus Verlag, 1990).
Peels, Eric, "Vragen rondom de canon van het Oude Testament." In: *Nieuwe en oude dingen. Schatgraven in de Schrift*, onder redactie van Koert van Bekkum, Rob van Houwelingen en Eric Peels. Barneveld: Vuurbaak, 2013, 37-58.
Ryle, H. E., *The Canon of the Old Testament.* Macmillan. London 1892, 1909[2].
Steinberg, Julius, *Die Ketuvim: Ihr Aufbau und ihre Botschaft* (Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor in de Godgeleerdheid aan de Evangelische Theologische Faculteit in Heverlee (Leuven), België, september 2004), p. 81-126. (Die Buchreihenfolge der Ketuvim nach Baba Bathra 14b: Ihre Bedeutung im Vergleich mit anderen Reihenfolgen).
Wildeboer, G., *Het ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds.* Wolters. Groningen 1889.
(Wildeboer, G., *Die Entstehung des Alttestamentlichen kanons.* Perthes. Gotha 1891.)
(Wildeboer, G., *De la formation de canon de l'Ancien Testament. Etude historico-critique.* Georges Bridel. Lausanne 1904.)

6.5. Commentaren op het Oude Testament

Longman,, Tremper, III. *Old Testament Commentary Survey*. 4.Aufl. Grand/MI: Baker, 2007.

Nederlands:

- *De Boeken van het Oude Testament.* Roermond en Maaseik: J. J. Romen & zonen. (BOT)

- *Commentaar op het Oude Testament.* Kampen: J. H. Kok. (COT)
- *Korte Verklaring der Heilige Schrift.* Kampen: J. H. Kok. (KV)
- *De Prediking van het Oude Testament.* C. F. Callenbach. Nijkerk. (POT)
- *Tekst en Uitleg.* Groningen, Den Haag. (TU)
- *Verklaring van de Hebreeuwse Bijbel.* C. F. Callenbach. Baarn. (VHB)
- *De Voorzeide Leer.* Liebeek & Hooijmeijer. Barendrecht. (VL)
- *Studiebijbel Oude Testament.* Veenendaal: Studie voor Bijbelonderzoek. (SBOT)
- *De Brug. Commentarenreeks op het Oude Testament.* Heerenveeen: Groen. (DBCROT).

Duits:
- *Das Alte Testament Deutsch.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- *Biblischer Commentar über das Alte Testament.* C.F. Keil & F. Deliztsch. Dörffling und Franke. Leipzig.
- *Biblischer Kommentar Altes Testament.* Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn.
- *Die Botschaft des Alten Testaments.* Stuttgart.
- *Echter Bibel.* Echter Verlag. Würzburg.
- *Edition C Bibelkommentar Altes Testament.* Hänssler Verlag. Neuhausen–Stuttgart.
- *Handkommentar zum Alten Testament.* Göttingen.
- *Handbuch zum Alten Testament.* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen.
- *Kommentar zum Alten Testament.*
- *Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament.* J. B. C. Mohr (Paul Siebeck). Freiburg.
- *Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes.* C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. München
- *Kurzgefasstes Exegetisches Handbuch zum Alten Testament.* Leipzig.
- *Die neue Echter Bibel Altes Testament.* Echter Verlag. Würzburg.
- *Theologisch-homiletisches Bibelwerk des Alten Testaments. J. P. Lange.* Bielefeld und Leipzig.
- *Wuppertaler Studienbibel Altes Testament.* R. Brockhaus Verlag. Wupptertal.
- *Zürcher Bibelkommentare AT.* Theologischer Verlag. Zürich.

Engels:
- *The Anchor Bible.* Doubleday. Garden City (New York).
- *Apollos Old Testament Commentary Series.* InterVarsity Press. Westmont, Illinois.
- *The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible.* Cambridge.
- *The Communicator's Commentary.* Word Books Publisher. Dallas.
- *The Expositor's Bible Commentary.* Zondervan Publishing House. Grand Rapids..
- *The Forms of the Old Testament Literature.* William B. Eerdmans. Grand Rapids.
- Gaebelein, F. E., *Expositor's Bible Commentary.* Zondervan. Grand Rapids
- *The Geneva Series of Commentaries.* The Banner of Truth Trust. Edinburgh
- *International Critical Commentary.* T. & T. Clark. Edinburgh.
- *International Theological Commentary.* W. B. Eerdmans; The Handsel Press. Grand Rapids, Edinburgh.
- *The Interpreter's Bible.* New York, Nashville.
- *The JPS Torah Commentary*. The Jewish Publication Society. Philadelphia.
- *Keil & Delitzsch Commentary on the Old Testament*. Hendrickson Publishers. Vertaling uit het Duits. Peabody, Massachusetts.
- *New Century Bible Commentary.* Marchall Pickering, William B. Eerdmans. London, Grand Rapids (Michigan).

- *The New International Commentary on the Old Testament.* William B. Eerdmans. Grand Rapids.
- *Old Testament Library Commentary Series.* SCM Press. London.
- *The Tyndale Old Testament Commentaries.* Inter-Varsity Press. Leicester.
- *Word Biblical Commentary.* Word Books Publisher. Waco (Texas).

Frans:
- *Commentaire de l'Ancien Testament.* Labor et Fides. Genève.
- *Commentaire Evangélique de la Bible.* Édifac. Vaux-sur-Seine.

Joods: [497]
- *The Soncino Books of the Bible*, ed. A. Cohen, London (14 volumes) (only very short notes, not always complete and with some liberal influences)
- *Judaica Press series on the Prophets and Hagiographa* (24 volumes), New York (with the Hebrew text of the Lubliner Miqra'ot Gedolot (Masoretic text with the commentaries of Rashi, Radak, Ralbag and so on), a new English translation, and a commentary digest of the Miqra'ot Gedolot and some references to Abarbanel, Alschich, Malbim and Hirsch) See e.g.: Isaiah, A new English translation, translation of text, Rashi and commentary, Rabbi A.J. Rosenberg, (2 volumes) New York 1989/1992.
- *ArtScroll Tanach Series, A New Translation with a Commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, Brooklyn, New York 1978. The most extensive commentary, written from (ultra)-orthodox point of view, with the masoretic text and an English translation and almost all important (orthodox) commentaries are used. See e.g. *Sefer Bereishis, Genesis, A New Translation with a Commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, Translation and Commentary by Rabbi Meir Zlotowitz, in two volumes, New York 1978 (2232 pages!) Or: *Jechezkel, Ezekiel, A New Translation with a Commentary anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, translated and compiled by Rabbi Moshe Eisenman, New York, 1980 (more then 800 pages!) Note: This series are not complete. Until now is published: Bereshis (Genesis, in 2 volumes); Vayikrah (Leviticus, in 2 volumes); Joshua, Yechezkel (Ezekiel); Yonah (Jonah); Twelve Prophets, vol.1 (Hosea, Joel, Amos, Obadia) Tehillim (Psalms in 2 volumes (1756 pag.); Nechemia (Nehemia), Daniel, Mislei (Proverbs, vol. 1), Esther, Ruth, Eicha (Lamentations), Shir Hashirim (Song of Songs), Kohelet (Ecclesiastes), Iyov (Job) and Divrei HaYamim (Chronicles, in 2 volumes).
- Ch. D. Chavel, *Ramban (Nachmanides), Commentary on the Torah*, New York 1971 (5 volumes).

6.6. Concordanties bij het Oude Testament

6.6.1. Hebreeuwse concordanties OT

Even - Shoshan, A. (ed.), *A New Concordance of the Bible.* Kiryat Sefer Publishing House. Jerusalem 1990.

Kohlenberger, J. R., Swanson, J. A., *The Hebrew English Concordance to the Old Testament with the New International Version.* Zondervan Publishing House. Grand Rapids 1998.

Lisowsky, G., *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament.* Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart 1958, 1966[2].

[497] Informatie van dr. Pieter Siebesma.

Wigram, G. V., *The Englishman's Hebrew and Chaldee Concordance of the Old Testament.* Samuel Bagster. London 1843, 1971.

6.6.2. Griekse concordanties OT

Hatch, E., Redpath, H.A., *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament Including the Apocryphal Books.* Oxford 1897; Graz 1954.

Camilo Dos Santos, E., *An Expanded Hebrew Index for the Hatch-Redpath Concordance to the Septuagint.* Jerusalem 1975.

Muraoka, T., *Hebrew / Aramaic Index to the Septuagint: Keyed to the Hatch-Redpath Concordance*. Baker. Grand Rapids (MI), 1998.

6.6.3. Nederlandse concordanties

Gispen, W. H., Ridderbos, N. H., *Concordantie op de Bijbel in de Nieuwe Vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap.* Uitgeversmaatschappij J. H. Kok. Kampen 1996[4].

Trommius, A., *Nederlandse Concordantie van de Bijbel.* (Statenvertaling). J. N. Voorhoeve. Den Haag.

6.6.4. Concordanties andere talen

Kohlenberger, J. R., *The NRSV Concordance Unabridged.* Zondervan Publishing House. Grand Rapids 1991. (Including apocryphal / deuterocanonical books. NRSV = New Revised Standard Version.)

Strong, J., *Exhaustive Competitive Concordance Hebrew and Greek.* Hodder & Stoughton. London 1910. (*The New Strong's Complete Dictionary of Bible Words.* Thomas Nelson Publishers. Nashville e.a. 1996).

6.7. Exegese en hermeneutiek van het Oude Testament

Bart, H., Steck, O. H., *Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik. Ein Arbeitsbuch für Proseminare, Seminare und Vorlesungen.* Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn 1971, 1980[9].

Barton, J. B., *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study.* Darton Longman and Todd. London 1984, 1996[2].

Bauer, David R. & Robert A. Traina. *Inductive Bible Study: A Comprehensive Guide to the Practice of Hermeneutics.* Grand Rapids: Baker Academic, 2011.

Becker, Uwe. *Exegese des Alten Testaments***.** Ein Methoden- und Arbeitsbuch. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 2015[4].

Broyles, Craig C., (ed.), *Interpreting the Old Testament: A Guide for Exegesis* (Grand Rapids: Baker Academic, 2001).

Dreytza, M., Hilbrands, W., Schmid, H., *Das Studium des Alten Testaments: Eine Einführung in die Methoden der Exegese.* Bibelwissenschaftliche Monographien 10. Wuppertal: R. Brockhaus, 2007[2].

Fohrer, G., Hoffmann, H. W., Huber, F., Markert, L., Wanke, G., *Exegese des Alten Testaments. Einführung in die Methodik.* Quelle & Meyer. Heidelberg 1973, 1979[3].

Houtman, Cees. *De Schrift wordt geschreven: Op zoek naar een christelijke hermeneutiek van het Oude Testament.* Zoetermeer: Meinema, 2006.

Kaiser, W. C., *Toward an Exegetical Theology. Biblical Exegesis for Preaching and Teaching.* Baker Book House. Grand Rapids 1981.

Korpel, Marjo C. A., "Introduction to the Series Pericope", in: Korpel, Marjo C. A., Oesch, Josef M. (eds.): *Delimitation Criticism: A New Tool in Biblical Scholarship* (Pericope 1: Scripture as Written and Read in Antiquity; Assen: Van Gorcum, 2000), p. 1-50.

Longenecker, R., *Biblical Exegesis in the Apostolic Period.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1975.

Oeming, Manfred, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998).

Oost, R., *Omstreden bijbeluitleg. Aspecten en achtergronden van de hermeneutische discussie rondom de exegese van het Oude Testament. Een bijdrage tot gesprek.* J. H. Kok. Kampen 1986, 1987[2].

Renz, Thomas, *Colometry and Accentuation in Hebrew Prophetic Poetry.* (Kleine Untersuchungen zur Sprache des Alten Testaments und seiner Umwelt 4; Waltrop: Hartmut Spenner Verlag, 2003).

Richelle, Matthieu, *Guide pour l'exégèse de l'Ancien Testament: méthodes, exemples et instruments de travail*. Vaux-sur-Seine, France: Edifac ; Charols, France: Excelsis, 2012.

Richter, W., *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer Alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1971.

Saebø, M. (ed.), *Hebrew Bible / Old Testament: The History of Interpretation. Vol I: From the Beginning to the Middle Ages (Until 1300); Part I, Antiquity.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1996.

Sandys-Wunsch, John. *What Have They Done to the Bible?: A History of Modern Biblical Interpretation.* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2005).

Steck, O. H., *Old Testament Exegesis. A Guide to Methodology.* Society of Biblical Literature Resources for Biblical Studies 33. Society of Biblical Literature. Scholars Press. Atlanta (Georgia) 1995.

Stuart, Douglas, *Old Testament Exegesis: A Handbook for Students and Pastors* (Louisville/London/Leiden: Westminster John Knox, 2001[3]).

Talstra, Eep. *Oude en nieuwe lezers: Een inleiding in de methoden van uitleg van het Oude Testament* Kampen: Kok, 2002.

Van der Sluis, D., *De bijbel lezen. Een inleiding tot de exegesemethoden van de bijbel. Een werkboek.* Boekencentrum. 's-Gravenhage 1988.

Verhoef, P. A. *Metodiek van die eksegese.* N.G. Kerk-Uitgewers. Kaapstad, Pretoria 1973.

Wischmeyer, Oda. (Hrsg.) *Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe - Methoden - Theorien - Konzepte.*. Berlin: Walter de Gruyter, 2009.

6.8. Geschiedenis en archeologie van het Oude Testament

Ahituv, Shmuel. *The script and the inscription: handbook of ancient inscriptions from the land of Israel and the kingdoms beyond the Jordan from the period of the first commonwealth.* 2nd ed. Encyclopaedia Miqra'it Library 21. Jerusalem: Bialik Institute, 2005.

Arnold, Bill T., Beyer, Bryan E., *Readings from the Ancient Near East: Primary Sources for Old Testament Study* (Grand Rapids: Baker Academic, 2002).

Arnold, B.T., Hess, R.S. (eds.), *Ancient Israel's History. An Introduction to Issues and Sources.* Grand Rapids: Baker Academic, 2014.

Bimson, J. J., *Redating the Exodus and Conquest.* Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 5. JSOT Press. Sheffield 1978, 1981[2].

Bimson, J. J., *De wereld van het Oude Testament.* Nederlands Bijbelgenootschap, Belgisch Bijbelgenootschap. Haarlem, Brussel 1989.
Bright, J., *A History of Israel.* Old Testament Library. SCM Press. London 1960.
Chavalas, Mark W., Younger, K. Lawson (editors), *Mesopotamia and the Bible: Comparative Explorations* (Grand Rapids: Baker Academic, 2002).
Dever, William G. *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel* (Grand Rapids/Michigan: Eerdmans, 2001).
Ehrlich, Carl S., (ed.) *From an Antique Land: An Introduction to Ancient Near Eastern Literature* . (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2009).
Frendo, Anthony J. *Pre-exilic Israel, the Hebrew Bible, and Archaeology: Integrating Text and Artefact.* Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 549. New York: T&T Clark, 2011.
Fritz, V., *Einführung in die Biblische Archäologie.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1985, 1993[2].
Gadotti, Alhena. *Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle.* Untersuchungen zur Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie. Berlin: De Gruyter, 2014.
Hallo, W. W., Younger K. L. (eds.), *The Context of Scripture: 3 Volumes. Volume 4 Supplements.* Leiden: E. J. Brill, 1997-2002, 2016.
Hays, Christopher B. *Hidden Riches: A Sourcebook for the Comparative Study of the Hebrew Bible and Ancient Near East.* Louisville: Westminster John Knox, 2014.
Hendel, Ronald / Jan Joosten: *How Old Is the Hebrew Bible? A Linguistic, Textual, and Historical Study*, Anchor Yale Bible Reference Library, New Haven: Yale University Press, 2018.
Hoerth, A. J., *Archeology and the Old Testament*. Baker Books. Grand Rapids (MI) 1998.
Hoffmeier, James K. *The Archeology of the Bible* (Grand Rapids, MI: Kregel, 2008).
Hoffmeier, James K. & Dennis R. Magary (eds.). *Do Historical Matters Matter to Faith?: A Critical Appraisal of Modern and Postmodern Approaches to Scripture.* Crossway Books, 2012.[498]
Jagersma, H., *Geschiedenis van Israël in het oudtestamentische tijdvak.* J. H. Kok. Kampen 1979.
Jagersma, H., *Geschiedenis van Israël van Alexander de Grote tot Bar Kochba* (Kampen: J. H. Kok, 1985).
Kaiser, W. C., *A History of Israel from the Bronze Age Through the Jewish Wars.* Nashville (TN): Broadman & Holman, 1998.
Kessler, Rainer. *Sozialgeschichte des alten Israel: Eine Einführung.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
Kitchen, K. A., *Ancient Orient and Old Testament.* 1966.
(Kitchen, K. A., *Alter Orient und Altes Testament.* R. Brockhaus Verlag. Wuppertal 1966.)
Kitchen, K. A., *The Bible in its World. Archeology and the Bible Today.* Exeter 1977.
Kitchen, Kenneth A. *On the Reliability of the Old Testament.* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003).
Kitchen, Kenneth A. *Das Alte Testament und der Vordere Orient: Zur historischen Zuverlässigkeit biblischer Geschichte.* (Basel, Giessen: Brunnen Verlag, 2009).

[498] Contributions by Craig L. Blomberg, Darrell L. Bock, Richard S. Hess, Alan Millard, Eckhard J. Schnabel, Richard L. Schultz, Willem VanGemeren, Robert W. Yarbrough, Richard E. Averbeck, Robert D. Bergen, Robert B. Chisholm Jr., Graham A. Cole, Thomas W. Davis, Michael Hasel, John W. Hilber, Michael A. G. Haykin, Jens Bruun Kofoed, Thomas H. McCall, John Monson, Steven M. Ortiz, Jason Stanghalle, Mark D. Thompson.

Knauf, Ernst Axel & Albert de Pury. *Geschichte Israels im Spiegel zeitgenössischer Texte und Bilder von Merenptah bis Bar Kochba.* Kohlhammer Studienbücher Theologie 2. (Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 2010).

Kofoed, Jens Bruun. *Text and History: Historiography and the Study of the Biblical Text* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2005).

Long, V. Philips. *The Art of Biblical History* (Foundations of Contemporary Interpretation 5; Grand Rapids, Leicester: Zondervan, Apollos, 1994).

Long, V. Philips, Baker, David W., Wenham, Gordon J., (eds.), *Windows into Old Testament History: Evidence, Argument, and the Crisis of "Biblical Israel"* (Grand Rapids, Michigan Cambridge, U.K.: Williams B. Eerdmans, 2002),

Matthews, Victor H. *Manners & customs in the Bible: an illustrated guide to daily life in biblical times.* Peabody: Hendrickson Publishers, 2006.

Merrill, E. H., *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel.* (Grand Rapids (MI): Baker 1987, 1996[2]).

(Merrill, E. H., Pehlke, H. (Hrsg.), *Die Geschichte Israels.* Hänssler. Holzgerlingen 2000.)

Moore, Megan Bishop, & Brad E. Kelle. *Biblical History and Israel's Past: The Changing Study of the Bible and History.* Grand Rapids: Eerdmans, 2011.

Negev, A., *The Archeological Encyclopedia of the Holy Land.* The Jerusalem Publishing House. Jerusalem 1986. Prentice Hall Press. 1990[2].

Noth, M., *Geschichte Israels.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1950, 1976[8].

Provan, Iain & V. Philips Long & Tremper Longman III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2015[2].

Richelle, Matthieu: *The Bible and Archaeology*, Peabody/MA: Hendrickson, 2018.

Unger, M. F., *Archeology and the Old Testament.* Zondervan. Grand Rapids (Michigan) 1954.

Prichard, James B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton: Princeton University Press, 1969[3]).

Renz, Johannes & Wolfgang Röllig (Hrsg.). *Handbuch der althebräischen Epigraphik, Band I.* Renz, Johannes. *Text und Kommentar.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995).

Renz, Johannes & Wolfgang Röllig (Hrsg.). *Handbuch der althebräischen Epigraphik, Band II/1.* Renz, Johannes. *Die althebräischen Inschriften. Teil 2· Zusammenfassende Erörterungen, Paläographie und Glossar.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995).

Renz, Johannes & Wolfgang Röllig (Hrsg.). *Handbuch der althebräischen Epigraphik, Band II/2.* Renz, Johannes: *Materialien zur althebräischen Morphologie.* Röllig, Wolfgang. *Siegel und Gewichte.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003).

Renz, Johannes & Wolfgang Röllig (Hrsg.). *Handbuch der althebräischen Epigraphik, Band III.* Renz, Johannes. *Texte und Tafeln.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995).

Rohl, David. *A Test of Time. The Bible from Myth to History.* (London: Random House, 1995).

= Rohl, David. *Farao's en de Bijbel. Zoektocht naar Mythen en geschiedenis.* (Heerenveen: Uitgeverij Groen, 1999).

= Rohl, David. *Pharaonen und Propheten: Das Alte Testament auf dem Prüfstand.* (Augsburg: Weltbild Verlag / Bechtermünz Verlag, 1999).

Van der Land, J. G., *Van Abraham tot David. De oudste geschiedenis van het volk Israël.* Buijten en Schipperheijn. Amsterdam 1993.

Steinmann, Andrew E. *From Abraham to Paul. A Biblical Chronology.* Concordia Publishing House, Saint Louis, 2011.

Van der Land, J. G., *Van David tot Zedekia. Een geschiedenis van de koninkrijken Israël en Juda van 1011-586 v. Chr. tegen de achtergrond van de geschiedenis van, het Oude Nabije Oosten.* Buijten en Schipperheijn. Amsterdam 1997.

Van der Veen, Peter & Zerbst, Uwe, *Biblische Archäologie am Scheideweg? Für und Wider einer Neudatierung archäologischer Epochen im alttestamentlichen Palästina* (Hänssler: Holzgerlingen, 2002).

Van der Veen, Peter G. *Dating the Late Iron Age in Jordan and Israel – With Special Emphasis on Provenanced Bureaucratic Seals and Bullae.* Alter Orient und Altes Testament. Veröffentlichungen zur Kultur und Geschichte des Alten Orients und des Alten Testaments (Münster: Ugarit, 2007).

Walton, J. H., *Chronologische Tabellen zum Alten Testament.* Verlag der Francke-Buchhandlung. Marburg an der Lahn 1979.

Weinberg, J. "Is the Hebrew Bible a Book about Exile?" In: Eph'al, I., A. Ben-Tor, und P. Machinist. *Eretz-Israel.* Archaeological, Historical and Geographical Studies 27: Hayim und Miriam Tadmor Volume (Jerusalem: Israel Exploration Society, 2003), p. 122-25.

Wellhausen, J., *Prolegomena zur Geschichte Israels (Geschichte Israels I).* Georg Reimer. Berlin 1878, 1883[2], 1886[3].

Wellhausen, J., *Prolegomena to the History of Israel.* Scholars Press Reprints and Translation Series. Scholars Press. Atlanta (Georgia) 1994.

Young, I., *Diversity in Pre-Exilic Hebrew.* Forschungen zum Alten Testament 5. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1993.

Zerbst, Uwe & Peter van der Veen. *Keine Posaunen vor Jericho? Beiträge zur Archäologie der Landnahme,* (SI; Holzgerlingen: Hänssler Verlag, 2005).

Zerbst, Uwe & Peter van der Veen. *Von Ur bis Nazareth. Eine biblisch-archäologische Zeitreise.* (Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2009).

6.9. Godsdienst van het Oude Testament

Albertz, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit.* Grundrisse zum Alten Testament, Das Alte Testament Deutsch · Ergänzungsreihe Band 8/1. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1992.

Albertz, R., *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 2: Vom Exil bis zu den Makkabäern.* Grundrisse zum Alten Testament, Das Alte Testament Deutsch · Ergänzungsreihe Band 8/2. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1992.

Albertz, R., *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period. Volume I: From the Beginnings to the End of the Monarchy. Volume II: From the Exile to the Maccabees.* Old Testament Library Series. Westminster / John Knox Press. Louisville 1994.

Hess, Richard. *Israelite Religions. An Archaeological and Biblical Survey.* Grand Rapids/MI: Baker, 2007.

Tilly, Michael & Wolfgang Zwickel. *Religionsgeschichte Israels. Von der Vorzeit bis zu den Anfängen des Christentums.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011.

Van der Toorn, K., Becking, B., Van der Horst, P. W., *Dictionary of Deities and Demons in the Bible.* E. J. Brill. Leiden e.a. 1995.

Wellhausen, J., *Prolegomena zur Geschichte Israels (Geschichte Israels I).* Georg Reimer. Berlin 1878, 1883[2], 1886[3].

Wellhausen, J., *Prolegomena to the History of Israel.* Scholars Press Reprints and Translation Series. Scholars Press. Atlanta (Georgia) 1994.

6.10. Grammatica van het Hebreeuws en Aramees

Aardoom, H., *Cursus Bijbels Hebreeuws. Deel 1, aflevering 1.* Vrije Universiteit Amsterdam. Uitgave: faculteit der godgeleerdheid. Amsterdam 1993.

Arnold, Bill T., and John H. Choi. *A Guide to Biblical Hebrew Syntax* (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2003).

Bartelmus, R., *Einführung in das biblische Hebräisch.* Theologischer Verlag. Zürich 1994.

(Davidson, A. B.) Martin, J. D., *Davidson's Introductory Grammar.* (J. C. L. Gibson) T. & T. Clark. Edinburgh 1993[27].

(Davidson, A. B., Martin, J. D.), *Davidson's Introductory Hebrew Grammar Syntax.* (J. C. L. Gibson) T. & T. Clark. Edinburgh 1994[4].

Gesenius, W., Kautzsch, E., Bergstrasser, G., *Hebräische Grammatik.* Georg Olms Verlag. Hildesheim e.a. 1983[28] (Halle 1813, Leipzig 1918).

Jagersma, H., *Bijbels Hebreeuws: Basiscursus.* J. H. Kok. Kampen 1991.

Jagersma, H., *Bijbels Hebreeuws: Vervolgcursus.* J. H. Kok. Kampen 1992.

Joüon, P., *Grammaire de l'Hébreu Biblique.* Institut Biblique Pontifical. Rome 1923.

Joüon, P., Muraoka, T., *A Grammar of Biblical Hebrew. Reprint of First Edition, with Corrections.* Editrice Pontificio Institutio Biblico. Roma 1993.

Kittel, B. P., Hoffer, V., Wright, R. A., *Biblical Hebrew: A Text and Wordbook.* Yale University Press. New Haven, London 1989.

Koopmans, J. J., *Arameese Grammatica (voor het Oud-Testamentisch Aramees).* Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten. Leiden 1957[2].[499]

Kittel, B. P., Hoffer, V., Wright, R. A., *Biblical Hebrew: A Text and Wordbook.* Yale University Press. New Haven, London 1989.

Lettinga, J.P., M. Baasten, W.Th. van Peursen, *Grammatica van het Bijbels Hebreeuws*. Leiden: Brill, 2012[11].

Lettinga, Jan P. & Heinrich von Siebenthal: *Grammatik des Biblischen Hebräisch*, 2. Auflage bearbeitet und erweitert von Heinrich von Siebenthal, Gießen: Brunnen; Basel: Immanuel-Verlag, 2016.

Schneider, W., *Grammatik des biblischen Hebräisch.* Claudius Verlag. München 1985.

Seow, C. L., *A Grammar for Biblical Hebrew.* Abingdon Press. Nashville 1995[2].

Vance, Donald R. *An Introduction to Classical Hebrew* (Boston/Leiden: Brill, 2004).

Waltke, B. K., O'Connor, M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax.* Eisenbrauns. Winona Lake (Indiana) 1990.

6.11. Inleiding tot het Oude Testament

Aalders, G. Ch., *A Short Introduction to the Pentateuch.* The Tyndale Press. London 1949.

Aalders, G. Ch., *Oud-Testamentische Kanoniek.* Kampen: J. H. Kok, 1952.

Archer, Gleason. L., *A Survey of Old Testament Introduction.* Chicago: Moody Press, 1964, 1994[2].

Archer, Gleason Leonhard. *Einleitung in die Schriften des Alten Testaments.* (Nürnberg: VTR; Hamburg: RVB, 2008).

Arnold, Bill T. & Beyer, Bryan E. *Encountering the Old Testament: a Christian survey.* Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 1999.

[499] 3 delen: xii, 147 + 60 + 225 blz.

Arnold, Bill T. & Beyer, Bryan E. *In ontmoeting met het Oude Testament*. Heerenveen: Groen, 2008.
Arnold, Bill T. *Introduction to the Old Testament.* Introduction to Religion. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
Ausloos, Hans. *Oud maar niet verouderd: Een inleiding tot de studie van het Oude Testament.* Leuven: ACCO Uitgeverij, 2006.
Baker, David W., Arnold, Bill T. (eds.), *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches* (Grand Rapids: Baker Books, 1999).
Barton, John. *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study.* London: Darton Longman and Todd, 1984, 1996[2].
Barton, John and Julia Bowden. *The original story: God, Israel and the world.* London: Darton, Longman and Todd, 2004.
Beldman, David J. H., & Craig G. Bartholomew, eds. *Hearing the Old Testament: Listening for God's Address.* Grand Rapids: Eerdmans, 2012.
Bentzen, Aage. *Introduction to the Old Testament. Vol. 1, II.* Copenhagen: G. E. C. Gads Forlag, 1948, 1949.
Birch, Bruce C. and Brueggemann, Walter, and Fretheim, Terence E., and Petersen, David L. *A Theological Introduction to the Old Testament*. Nashville: Abingdon, 2005[2].
Carr, David M. *An Introduction to the Old Testament: Sacred Texts and Imperial Contexts of the Hebrew Bible.* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010).
Boadt, Lawrence (Richard Clifford and Daniel Harrington, eds.). *Reading the Old Testament: An Introduction.* New York: Paulist Press, 2012[2].
Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture.* Philadelphia: Fortress Press, 1980.
Collins, John J. *A Short Introduction to the Hebrew Bible.* Minneapolis: Fortress, 2014[2].
Coogan, Michael D. *The Old Testament: a Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2006.
Coogan, Michael E. *A Brief Introduction to the Old Testament: The Hebrew Bible in Its Context* (Oxford/New York: Oxford University Press, 2008).
Cornill, Carl Heinrich. *Einleitung in das Alte Testament.* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Freiburg i. B. 1891.
Davies, Philip R. & John Rogerson. *The Old Testament World*. Louiville: Westminster John Knox, 2005[2].
De Wette, W. M. L., *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament.* Halle 1806-1807.
Dietrich, Walter / Hans-Peter Mathys u. a. *Die Entstehung des Alten Testaments*. Theologische Wissenschaft, Bd 1. Stuttgart: Kohlhammer, 2014.
Dillard, Raymond B., Tremper Longman III. *An Introduction to the Old Testament.* Leicester: Apollos, Inter-Varsity Press, 1995.
Dillard, Raymond B., Longman, Tremper III., *Inleiding tot het Oude Testament.* (Heerenveen: Groen, 2000, 2002[2]).
Dorsey, David A., *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi,* Grand Rapids: Baker, 1999.
Drane, John. *Introducing the Old Testament.* Minneapolis: Fortress, 2011[3].
Driver, S. R., *An Introduction to the Literature of the Old Testament.* International Theological Library. T. & T. Clark. Edinburgh 1891.
Egelkraut, Helmuth. *Das Alte Testament: Entstehung – Geschichte - Botschaft.* Giessen, Basel: Brunnen Verlag, 2017[6].
Eichhorn, J. G., *Einleitung in das Alte Testament, 3. Theil.* 1787[2].

Eißfeldt, Otto. *Einleitung in das Alte Testament unter Einschluss der Apokryphen und Pseudepigraphen: Entstehungsgeschichte des Alten Testaments.* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1934, 1956[2], 1964[3].

(Eissfeldt, Otto. *The Old Testament: an Introduction including the Apocrypha and Pseudepigrapha, and also the works of similar type from Qumran. The History of Formation of the Old Testament.* Harper and Row. New York, Evanston 1965, 1966.)

Fitzmyer, Joseph A. *A Guide to the Dead Sea Scrolls and Related Literature*. Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature XVII. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

Fohrer, Georg. *Einleitung in das Alte Testament.* Heidelberg: Quelle & Meyer, 1979[12].

Gertz, Jan Christian (Hrsg.), in Verbindung mit Angelika Berlejung, Konrad Schmid und Markus Witte. *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*. Uni-Taschenbücher 2745 M. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, 2010[4].

Gottwald, Norman K. *The Hebrew Bible: A Brief Socio-Literary Introduction.* Minneapolis, MN: Fortress, 2009.

Green, W. H., *The Higher Criticism of the Pentateuch.* Charles Scribner's Sons. New York, London 1895 (Baker Book House. Grand Rapids 1978).

Green, W. H., *General Introduction to the Old Testament: The Canon.* Charles Scribner's Sons. New York, London 1898 (Baker Book House. Grand Rapids 1980).

Harrington, Daniel, S.J. *Interpreting the Old Testament, A Practical Guide.* Old Testament Message 1. Wilmington, Delavare: Michael Glazier, 1981.

Harrison, R. K. *Introduction to the Old Testament.* Grand Rapids, London: Eerdmans, Tyndale, 1969. [Prince Press. Peabody (Massachusetts) 1999].

Hävernick, H. A. Chr., *Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament.* Carl Heyder. Erlangen 1837-1849, 1854-1856[2].

Hengstenberg, E. W., *Beiträge zur Einleitung ins A.T. II.* Berlin 1836-1839.

Holwerda, B., *Bijzondere Canoniek.* Oudtestamentische voordrachten II. Copiëerinrichting v. d. Berg. Kampen 1972.

Holger, Gzella (Hrsg.). *Sprachen aus der Welt des Alten Testaments.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009).

Jagersma, H., Vervenne, M. (eindredactie). *Inleiding in het Oude Testament.* Kampen: J. H. Kok, 1992.

Kaiser, Otto. *Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1978[4].

Keck, Leander E. (ed.). *Old Testament survey*. Abingdon, Nashville: NIB, 2005.

Keil, C. F., *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Schriften des Alten Testamentes.* Frankfurt a.M. 1853, 1873[3].

Keil, C. F., *Handboek der historisch-kritische inleiding in de kanonieke en apokryfe boeken van het Oude Testament.* Kemink & Zoon. Utrecht 1879.

Kirkpatrick, P. G., *The Old Testament and Folklore Study.* Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 62. JSOT Press. Sheffield 1988.

Kreuzer, Siegfried, Vieweger, Dieter, et al. *Proseminar I: Altes Testament : ein Arbeitsbuch*. Stuttgart : Kohlhammer, 2005[2].

LaSor, W. S., Hubbard, D. A., Bush, F. W., *Old Testament Survey: The Message, Form and Background of the Old Testament.* William B. Eerdmans. Grand Rapids (Michigan) (1982) 1996[2].

Legaspi, Michael C. *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies.* Oxford Studies in Historical Theology. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Longman III, Tremper. *Introducing the Old Testament: A Short Guide to Its History and Message.* Grand Rapids: Zondervan, 2012.

Luyten, J., *Inleiding op de bijbel. Boek 1: het Oude Testament.* Leuven, Amersfoort: Acco, 1978, 1986[3].
Matthews, Victor H. & James C. Moyer. *The Old Testament: Text and Context.* Grand Rapids: Baker Academic, 2012[3].
McKenzie, Steven L. & John Kaltner. *The Old Testament. Its Background, Growth, & Content.* Nashville: Abingdon Press, 2007.
Möller, Wilhelm, *Einleitung in das Alte Testament.* Johannes Herrmann. Zwickau 1934.
Möller, Wilhelm & Hans & Grete. *Grundriss für Alttestamentliche Einleitung.* Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1958.
NBV Studiebijbel. (Nederlands Bijbelgenootschap, Katholieke Bijbelstichting, 2008).
Negenman, J., *De wording van het woord: over het ontstaan en verstaan van de bijbel.* Brepols, J. H. Kok. Turnhout, Kampen 1986.
Pfeiffer, Robert H. *Introduction to the Old Testament.* New York, London: Harper & Brothers, 1941[5].
Provan, Iain. *Seriously Dangerous Religion: What the Old Testament Really Says and Why It Matters.* Waco, TX: Baylor University Press, 2014.
Rendtorrf, Rolf. *Das Alte Testament: Eine Einführung.* Neukirchen Vluyn: Neukirchener Verlag, 1983.
(Rendtorff, Rolf. *The Old Testament: An Introduction*. Translated John Bowden. London: SCM Press. 1985.)
Riehm, E., *Einleitung in das Alte Testament. Erster Theil: Die Thorah und die vorderen Propheten.* Verlag von Eugen Strien. Halle 1889.
Rofé, Alexander. *Introduction to the Literature of the Hebrew Bible.* Jerusalem Biblical Studies 9. Jerusalem: Simor, Ltd., 2009.
Rogerson, John, and Philip Davies (eds.). *The Old Testament World* (London/New York: T&T Clark, Continuum, 2005).
Römer, Thomas, Jean-Daniel Macchi, Christophe Nihan (éd.). *Introduction à l'Ancien Testament.* Le Monde de la Bible 49. Geneva: Éditions Labor et Fides, 2009[2].
Römer, Thomas, Jean-Daniel Macchi, Christophe Nihan (Hg.). *Einleitung in das Alte Testament. Die Bücher der Hebräischen Bibel und die alttestamentlichen Schriften der katholischen, protestantischen und orthodoxen Kirchen.* Zürich: TVZ Theologischer Verlag, 2013.
Rowley, *The Growth of the Old Testament.* Hutchinson's University Library. London e.a. 1950.
Rupprecht, E., *Wissenschaftliches Handbuch der Einleitung in das Alte Testament.* Gütersloh 1898.
Schmid, Konrad. *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008).
Schmidt, W. H., *Einführung in das Alte Testament.* De Gruyter Lehrbuch 5. Walter de Gruyter. Berlin 1995[2].
Sellin, E., *Einleitung in das Alte Testament.* Quelle & Meyer. Leipzig 1914, 1933[6].
Smend, Rudolf. *Die Entstehung des Alten Testaments.* Theologische Wissenschaft 1. Stuttgart e.a.: W. Kohlhammer, 1978.
Smend, Rudolf. *From Astruc to Zimmerli: Old Testament Scholarship in Three Centuries.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
Soggin, J. A., *Introduction to the Old Testament.* SCM Press. London 1980.
Soulen, R. N., *Handbook of Biblical Crticism.* John Knox. Atlanta 1981[2].
Steinmueller, J. E., *A Companion to Scripture Studies. Vol. II.* New York 1942, 1969[2].
Sweeney, Marvin A. *Tanak: A Theological and Critical Introduction to the Jewish Bible.* Minneapolis: Fortress, 2011.

Tate, W. Randolph. *Interpreting the Bible: A Handbook of Terms and Methods* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2006).
Unger, M. F., *Introductory Guide to the Old Testament.* Zondervan. Grand Rapids 1951.
Van der Toorn, Karel. *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible.* Harvard: Harvard University Press, 2007.
Van der Woude, A. S. (red.), *Inleiding tot de studie van het Oude Testament.* (Kampen, J. H. Kok, 1986).
Vriezen, T. C., van der Woude, A. S., *Literatuur van Oud-Israël* (Katwijk aan Zee: Servire, 1984[8]).
Walton, J., *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context.* Zondervan. Grand Rapids 1994.
Weiser, A., *Einleitung in das Alte Testament.* W. Kohlhammer. Stuttgart 1939.
Young, E. J., *An Introduction to the Old Testament.* William. B. Eerdmans. Grand Rapids 1949, 1964[3].
Zenger, Erich, *Einleitung in das Alte Testament.* Hg. Christian Frevel. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: Kohlhammer, 1995, 2016[9].

6.12. Jodendom: oude geschriften en oude geschiedenis

Bergler, S., *Talmud für Anfänger: ein Werkbuch.* Schalom Bücher 1. Lutherisches Verlagshaus. Hannover 1991.
Bergler, S., *Talmud für Fortgeschrittene: ein Werkbuch.* Schalom Bücher 2. Lutherisches Verlagshaus. Hannover 1993.
Flavius, Josephus, *Der jüdische Krieg (De bello Judaico).* Wilhelm Goldmann Verlag. München z.j.
Flavius, Josephus, *Jüdische Altertümer (rerum judaïcarum).* Fourier Verlag. Wiesbaden z.j.
Fromer, Jakob. *Der Babylonische Talmud.* (Köln: Komet, 1924).
Ginzberg, L., *The Legends of the Jews.* The Jewish Publication Society of America. Philadelphia (1909, 1937) 1967-1969.
Goldschmidt, L, *Der Babylonische Talmud.* 12 delen. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt (1929) 1996[4].
Kautzsch, E., *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, (1900) 1975). 2 delen.
Martínez, F. G., Van der Woude, A. S., *De rollen van de Dode Zee.* J. H. Kok, Lannoo. Kampen, Tielt 1995.
Palache, J. L., *Inleiding in de talmoed.* Amphora Books. Amstelveen (1922) 1980.
VanderKam, James C. *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile.* Minneapolis/Assen: Fortress Press/Van Gorcum, 2004.

6.13. Letterkunde van het Oude Testament

Alonso Schökel, L., *A Manual of Hebrew Poetics* (Subsidia Biblica XI), Roma (PIB) 1988.
Bar-Efrat, S., *Narrative Art in the Bible.* Bible and Literature Series 17. Almond Press. Sheffield 1989.
Dorsey, D. A., *The Literary Structure of the Old Testament. A Commentary on Genesis-Malachi.* Baker Books. Grand Rapids 2000.
Janik, Dieter, *Literatursemiotik als Methode: Die Kommunikationsstruktur des Erzählwerks und der Zeichenwert literarischer Strukturen.* (Tübingen: Narr, 1985).

Jobling, D., *The Sense of Biblical Narrative: Structural Analyses in the Hebrew Bible II.* Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 39. The Almond Press. Sheffield 1986.
Kasper, Karlheinz, Wuckel, Dieter, (Hg.), *Grundbegriffe der Literaturanalyse* (Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1985).
Long, V. P., *The Art of Biblical History.* Foundations of Contemporary Interpretation 5. Zondervan. Grand Rapids 1994.
Satterthwaite, Philip E,. „Narrative Criticism: The Theological Implications Of Narrative Techniques“, Willem A. VanGemeren u.a., Hg., *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis I* (Carlisle: Paternoster, 1996).
Schutte, Jürgen, *Einführung in die Literaturinterpretation.* (Stuttgart: Metzler, 1990).
Sternberg, M., *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drame of Reading.* Indiana University Press. Bloomlington 1987.
Watson, W. G. E., *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques.* Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 26. Sheffield Academic Press. Sheffield 1984.

6.14. Links voor de studie van het Oude Testament

http://prophetess.lstc.edu/~rklein/ umfassende Linksammlung von Ralph W. Klein zum AT, AVO und Institutionen mit vielen Bibliografien

6.15. Semitische talen

Lipínski, E., *Semitic Languages. Outline of a Comparative Grammar* (Orientalia Lovaniensia Analecta LXXX), Leuven (Peeters – Dpt. Oosterse Studies) 2001[2].
Holger, Gzella (Hrsg.). *Sprachen aus der Welt des Alten Testaments.* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2009).
Moscati, S. (a.o.), *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1964, 1969[2].
Schwiderski, Dirk (ed.). *Die alt- und reichsaramäischen Inschriften.* Band 2: Texte und Bibliographie. Fontes et Subsidia ad Bibliam pertinentes 2. Berlin: W. de Gruyter, 2004.
Weninger, Stefan. *The Semitic Languages: An International Handbook.* Berlin: Walter de Gruyter, 2016.

6.16. Software bij het Oude Testament

Naef, Thomas. *Holy Bits: A Guide for Using Computers in Biblical Scholarship.* (Bible in Technology 3; Piscataway, NJ: Gorgias, 2009).[500]
Lubetski, E., *Online Resources for Biblical Studies: A Sampling*. Currents in Research: Biblical Studies 8. Sheffield Academic Press. Sheffield 2000, p. 134-145.
Atkinson, Debbie G., *Computer Resources for Biblical Studies.* Proceedings of the Central States Society of Biblical Literature and the American Schools of Oriental Research 3. Center for Religious Studies, M118, CMSU, Warrensburg, MO 2000, p. 31-37.
Tiedemann, P., Nethöfel, W., *Internet für Theologen.* Internet-Buchreihe der WBG. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1999.
Accordance Bible Software, Scholar's Collection 4.1. Macintosh. The Gramcord Institute. Vancouver (WA) 2000. www.OakSoft.com www.Gramcord.org

[500] http://www.holybits.info.

Gramcord, PC editie. www.Gramcord.org
BibleWorks 6.0. 2004. P.O. Box 6158, Norfolk, VA 23508. www.bibleworks.com Email: sales@bibleworks.com
Bible Windows
The Online Bible 2000. Importantia. Dordrecht 1999. http://www.importantia.com of http://www.onlinebible.org
Stuttgarter Elektronische Studiebijbel (SESB). Samenwerking NBG, Deutsche Bibelgesellschaft en softwarehouse Libronix. Veel gegevens geleverd door Werkgroep Informatica van de Theologische Faculteit van de Vrije Universiteit Amsterdam.
LibronixDigitaal Bibliotheeksysteem. (Logos).
Logos 8 Platin (deutsche Version), Bellingham, Washington/USA: Faithlife Corporation, 2018, US $ 1.799,99, https://de.logos.com

6.17. Studie van het Oude Testament

Anderson, G. W., *Tradition and Interpretation. Essays by Members of the Society for Old Testament Study.* Clarendon Press. Oxford 1979.
Baker, David W., Arnold, Bill T. (eds.), *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches.* Grand Rapids: Baker, 1999.
Barton, J. B., *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study.* Darton Longman and Todd. London 1984, 1996[2].
Goldingay, J., *Old Testament Commentary Survey.* RTSF booklets 12. Religious and Theological Studies Fellowship. Leicester 1975, 1991.
Kraus, H.-J., *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments.* Neukirchener Verlag. Neukirchen 1956, 1982[3].
Rowley, H. H., *The Old Testament and Modern Studie.* Clarendon Press. Oxford 1951.
Sæbø, Magne (ed.), *Hebrew Bible, Old Testament: The History of Its Interpretation*, Vol. I-III, Leiden/Boston: Brill, 2000-2015.
Whybray, R. N. (General Editor), *Old Testament Guides.* Sheffield Academic Press. Sheffield.

6.18. Tekst van het Hebreeuwse Oude Testament

Ellinger, K., Rudolph, W., ספר תורה נביאים וכתובים *Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart 1977.
Freedman, D. Noel, Beck, Astrid B., Sanders, James A., *The Leningrad Codex. A Facsimile Edition* (Grand Rapids, Leiden: Eerdmans Publishing Comp. / Brill, 1998).
Goshen-Gottstein, M. H., (ed.), *The Aleppo Codex. Provided with massoretic notes and pointed by Aaron Ben Asher about 900 C.E. Part One. Plates.* Jerusalem 1976.
Green, J. (ed.), *The Interlinear Hebrew / Greek - English Bible.* Associated Publishers & Authors. Wilmington (Delaware) 1976. (vier delen).
Loewinger, D. S., (ed.), *Pentateuch, Prophets and Hagiographa. Codex Leningrad B 19A. A limited Facsimile Edition of 135 Copies. II.* Jerusalem 1970.
Lowinger, D. S., (ed.), *Codex Cairo of the Bible. From the Caraite Synagoge at Abbasiya. Moshe Ben Asher. Written in 895. A Limited Facsimile Edition of 160 Copies. I.* Jerusalem 1971.

Schenker, A., (red.), *Biblia Hebraica, quinta editione cum apparatu critico novis ciris elaborato* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, vanaf 2004).[501]

Snaith, N. H., ספר תורה נביאים וכתובים מדויק היטיב על פי המסורה *Hebrew Old Testament.* The British and Foreign Bible Society. London 1977.

6.19. Tekstkritiek van het Oude Testament

Barthélemy, Dominique, *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chronique, Esdras, Néhémie, Esther.* Orbis Biblicus et Orientalis 50/1. Fribourg, Göttingen: Éditions universitaires, Vandenhoeck & Ruprecht,1982.

Barthélemy, Dominique, *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations.* Orbis Biblicus et Orientalis 50/2. Fribourg, Göttingen: Éditions universitaires, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.

Barthélemy, Dominique, *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 3. Ezéchiel, Daniel en les 12 Prophètes.* Orbis Biblicus et Orientalis 50/3. Fribourg, Göttingen: Éditions universitaires, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.

Barthélemy, Dominique, établi en collaboration avec A.R. Hulst, N. Lohfink, W.D. McHardy, H.P. Rüger, coéditeur, J.A. Sanders, coéditeur, ed. St. C. Ryan et A. Schenker. *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 4. Psaumes*. Orbis Biblicus et Orientalis 50/4. Fribourg/Göttingen: Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.[502]

Barthélemy, Dominique, établi en collaboration avec A.R. Hulst, N. Lohfink, W.D. McHardy, H.P. Rüger, coéditeur, J.A. Sanders, coéditeur, ed. Clemens Locher, Stephen Desmond Ryan et Adrian Schenker. *Critique Textuelle de l'Ancien Testament 5. Job, Proverbes, Qohélet et Cantique des Cantiques*. Orbis Biblicus et Orientalis 50/5. Fribourg/Göttingen: Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.

Brotzman, E., *Old Testament Textual Criticism: A Practical Introduction.* Baker Book House. Grand Rapids 1993.

De Jong, Matthijs & Jaap van Dorp (red.). *Qumran en de Bijbel. Over ontstaan, overlevering en vertaling van de Bijbel.* Heerenveen: NBG/Jongbloed, 2013.

Dotan, A. *Masora's Contribution to Biblical Studies. Revival of an Ancient Tool*, in: Lemaire, A. (ed.), *Congress Volume Ljubljana 2007* (VT Sup CXXXIII), Leiden (Brill) 2010, p. 57-70.

Fischer, Alexander Achilles. *Der Text des Alten Testaments: Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein.* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2009[5]).

Ginsburg, C. D., *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible.* Ktav Publishing House. New York 1896, 1966[2].

Kelley, P. H., Mynatt, D. S., Crawford, T. G., *The Masorah of Biblia Hebraica Stuttgartensia: Introduction and Annotated Glossary*. Eerdmans, Grand Rapids 1998.

---

[501] Project voor een 'Biblia Hebraica' onder het patronaat van de wereldbond van bijbelgenootschappen en 'die Deutsche Bibelgesellschaft'. Wordt *Biblia Hebraica quinta* genoemd. Enige zijn uitgekomen:

5: אלה דברים *Deuteronomy* (C. McCarthy), 2007.

17: משלי *Proverbs.* (Jan de Waard), 2008.

18: *General Introduction and* מגלות *Megilloth* (J. de Waard: Ruth רות; P. B. Dirksen: Canticles השירים שיר; Y. A. P. Goldman: Qoheleth קהלת; R. Schäfer: Lamantations איכה; M. Sæbø: Esther אסתר), 2004.

20: עזרא ונחמיה *Ezra and Nehemia* (D. Marcus), 2006.

[502]https://www.academia.edu/2249038/_edited_Critique_textuelle_de_lAncien_Testament_Tome_4._Psaumes_par_Dominique_Barth%C3%A9lemy_edited_by_Stephen_Desmond_Ryan_and_Adrian_Schenker

Lange, Armin (General Editor). *The Textual History of the Bible (Online). Leiden: Brill, 2016-2020.*[503] Emanuel Tov and Armin Lange (editors for vol. 1A, 1B and 1C: *The Hebrew Bible*; 2016/2017).[504] Matthias Henze and Frank Feder (editors for vol. 2A and 2B: Deuterocanonical Scriptures; 2017); Rus Fuller, Armin Lange and Hannah Tervanotko (vol. editors for vol. 3 A, 3B and 3C: A Companion to Textual Criticism; 2019); Pablo Torijano and Andrès Piquer Otero (vol. editors for vol. 4: Indices, and Manuscript Catalogues; 2020).

Oesch, J. M., *Petucha en Setuma: Untersuchungen zu einer überlieferten Gliederung im hebräischen Text des Alten Testaments.* Universitätsverlag Freiburg, Vandenhoeck & Ruprecht. Freiburg, Göttingen 1979.

(Talstra, E.) *Biblia Hebraica Stuttgartensia : With Werkgroep Informatica, Vrije Universiteit Morphology; Bible. O.T. Hebrew. Werkgroep Informatica, Vrije Universiteit.* 2006.

Teeter, David Andrew. *Scribal Laws. Exegetical Variation in the Textual Transmission of Biblical Law in the Late Second Temple Period.* FAT 92. Mohr Siebeck 2014.

Tov, Emanuel. "De tekst van het Oude Testament." In: Van der Woude, A. S., *Bijbels Handboek I. De wereld van de bijbel.*. Kampen: J.H. Kok, 1981, p. 217-261.

Tov, Emanuel. *Textual Criticism of the Hebrew Bible.* Minneapolis: Fortress Press; Assen: Van Gorcum., e.a. 1992, 2012[3].

Tov, Emanuel. *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research.* Winona Lake: Eisenbrauns, 2015[3].

---

[503] http://www.brill.com/products/series/textual-history-bible
http://www.brill.com/sites/default/files/ftp/downloads/99209_Introduction_to_the_Textual_History_of_the_Bible.pdf
All articles will appear online before the print edition. With few exceptions, the content of all entries is final. Some articles will still receive light copy editing. The Textual History of the Bible (THB) is envisioned as the first comprehensive collection of information on the texts of the Hebrew Bible. This reference work will be published in print in four volumes, comprising numerous entries written by recognized specialists. The topics of these entries will include but are not limited to textual history, textual character, translation techniques, importance of each textual witness of the Hebrew Bible, deuterocanonical writings for each biblical book, history of research, editorial histories of the Hebrew Bible, papyrology, codicology, and linguistics, etc. In addition, overview articles discussing the textual history of each biblical book from its beginning until its Arab and Slavonic translations will be included. Each volume further provides a collective bibliography and a glossary.

[504] http://referenceworks.brillonline.com/browse/textual-history-of-the-bible
http://www.brill.com/products/series/textual-history-bible
This volume covers the books of the Hebrew canon. The volume opens with a series of overview articles on the history of the Jewish and Christian canons, on the ancient Hebrew and Aramaic texts. These entries are followed by articles on the different primary translations (Greek, Aramaic, Syriac, Latin) and uniquely the secondary translations as well (Latin, Coptic, Ethiopic, Syriac, Armenian, Georgian, Christian Palestinian Aramaic, Old Slavonic, and Arabic) most of which were sourced from the Greek.
THB 1 concludes with a series of articles on the biblical text as it is attested in the Apocrypha and Pseudepigrapha, in Josephus, Philo, the New Testament, Rabbinic Literature, the Greek Church Fathers, the Latin Church Fathers, the Syriac Church Fathers, and the Coptic Church Fathers.
The THB 1 print version will comprise of a total of 353 articles, nearly 2000 pages, presented in three volumes. For each textual version 15 area editors, who are highly recognized specialists in their field, have invited contributions from 120 authors.
The Textual History of the Bible (THB) is envisioned as the first comprehensive collection of information on the texts of the Hebrew Bible. This reference work will be published in print in four volumes, comprising numerous entries written by recognized specialists. The topics of these entries will include but are not limited to textual history, textual character, translation techniques, importance of each textual witness of the Hebrew Bible, deuterocanonical writings for each biblical book, history of research, editorial histories of the Hebrew Bible, papyrology, codicology, and linguistics, etc. In addition, overview articles discussing the textual history of each biblical book from its beginning until its Arab and Slavonic translations will be included. Each volume further provides a collective bibliography and a glossary.

Tov, Emanuel. *Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Texkritik.* W. Kohlhammer. Stuttgart 1997.
Tov, Emmanuel. *Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert.* Studies in the Texts of the Desert of Judah 54 (Leiden: E.J. Brill, 2004).
Wonneberger, R., *Leitfaden zur Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1984.
Wonneberger, R. *Understanding BHS: A Manual for the Users of Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Rome, Biblical Institute Press, 1984.
Würthwein, E., *Der Text des Alten Testaments: Eine Einführung in die Biblia Hebraica.* Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart 1952, 1966[3], 1988[5].
Würthwein, E. (tr. Rhodes, E. F.), *The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica.* Willeiam B. Eerdmans. Grand Rapids 1979, 1995[2].

6.20. Theologie van het Oude Testament

Alexander, D. T., Rosner, B. S., Carson, D. A., Goldsworthy, G. (eds.), *New Dictionary of Biblical Theology.* (Leicester, Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2000).
Barr, J., "The Theological Case against Biblical Theology." In: Tucker, G. M., Peterson, D.L., Wilson, R.R., *Canon, Theology, and Old Testament Interpretation. Essays in Honor of Brevard S. Childs.* Fortress Press. Philadelphia 1988. p. 3-19.
Barr, James. *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 1999).
Bijlsma, R. *Schriftuurlijk Schriftgezag.* G. F. Callenbach. Nijkerk 1959.
Brueggemann, W., *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy.* Fortress Press. Minneapolis .
Childs, Brevard S., *Old Testament Theology in a Canonical Context* (London: SCM Press, 1985).
Childs, B. S., *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible.* Fortress Press. Minneapolis 1994 (?).
Eichrodt, W., *Theologie des Alten Testaments 1.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1933, 1968[8].
Eichrodt, W., *Theologie des Alten Testaments 2/3.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1933, 1974[6].
Eichrodt, W., "Is Typological Exegesis an Appropriate Method?" In: Westermann, C., *Essays on Old Testament Hermeneutics.* Richmond (Va.) 1963, p. 224-245.
Fannon, P., *A Theology of the OT - Is it possible?* Scripture 19. 1967. p. 46-53.
Fohrer, G., *Der Mitterpunkt einer Theologie des AT.* Theologische Zeitschrift 24. 1968, p. 161-172.
Gunneweg, A. H. J., *Vom Verstehen des Alten Testaments. Eine Hermeneutik.* ATD Ergänzungsreihe 5. Göttingen 1977.
Gunneweg, A. H. J., *Biblische Theologie des Alten Testaments: Eine Religionsgeschichte Israels in biblisch-theologischer Sicht.* W. Kohlhammer. Stuttgart e.a. 1993.
Hayes, J. H., Prussner, F. C., *Old Testament Theology: Its History and Developement.* SCM Press. Atlanta (Georgia) 1985.
Herrmann, S., "Die konstruktive Restauration. Das Deuteronomium als Mitte biblischer Theologie." In: Wolff, H. W., *Probleme biblischer Theologie.* München 1970, p. 155-170.
Høgenhaven, J. *Problems and Prospects of Old Testament Theology.* The Biblical Seminar 6. Sheffield Academic Press. Sheffield 1987.

Hasel, G., *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate.* William B. Eerdmans. Grand Rapids 1991[4].
House, P. R., *Old Testament Theology.* InterVarsity Predss; Downers Grove (Illinois) 1998.
Jacob, E., *Théologie de l'Ancien Testament.* Neuchâtel 1955.
Jeremias, Jörg, *Theologie des Alten Testaments*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015.
Kaiser, O., *Der Gott des Alten Testaments: Theologie des Alten Testaments. Teil 1: Grundlegung.* Uni-Taschenbücher 1747. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1993.
Kaiser, O., *Der Gott des Alten Testaments: Jhwh der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen. Theologie des Alten Testaments. Teil 2.* Uni-Taschenbücher 2024. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1998.
Kaiser, W. C., *Toward an Old Testament Theology.* Zondervan Publishing House. Grand Rapids 1978, 1981[5].
Kittel, G., *Der Name über alle Namen. Biblische Theologie / AT.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1989.
Knight, G. A. F., *A Christian Theology of the Old Testament.* S. C. M. Press, John Knox Press. Londen, Richmond 1959.
(Knight, G. A. F., *Christelijke theology van het Oude Testament.* Aula-boeken 63. Het Spectrum. Utrecht, Anwerpen 1961.)
Klein, G., *'Reich Gottes' als biblischer Zentralbegriff.* Evangelische Theologie 30. 1970. p. 642-670.
Köhler, L., *Theologie des Alten Testaments.* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1935, 1953[3].
Koorevaar, Hendrik J. & Mart-Jan Paul (red.). *Theologie van het Oude Testament: de blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel.* Zoetermeer: Boekencentrum, 2013, 2015[3].
--- *Theologie des Alten Testaments: Die bleibende Botschaft der hebräischen Bibel.* Giessen: Brunnen Verlag, 2016.
--- (In Russian) *Богословие Ветхого Завета: Вневременное послание Еврейской Библии.* (*Theology of the Old Testament: The Lasting Message of the Hebrew Bible.)* Kiev: Colloquium Publishing House, 2018.
Kraus, H. J., *Die Biblische Theologie, Ihre Geschichte und Problematik.* Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn 1970.
Mackenzie, J. L., *A Theology of the Old Testament.* Garden City (New York) 1974.
Möller, W., Möller, H., *Biblische Theologie des Alten Testaments in heilsgeschichtlicher Entwicklung.* Johannes Herrmann. Zwickau 1938.
Nobel, P. R., *The Canonical Approach: A Critical Reconstruction of the Hermeneutics of Brevard S.* Childs. E. J. Brill. Leiden e.a. 1995.
Oehler, G. F., (Uit het Duits door Hartog, J.), *Theologie van het Oude Testament.* Kemink & Zoon. Utrecht 1879.
Payne, J. B., *The Theology of the Older Testament.* Zondervan Publishing House. Grand Rapids 1962, 1972[4].
Preuss, H. D., *Theologie des Alten Testaments. Band 1: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln.* Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart e.a. 1991.
Preuss, H. D., *Theologie des Alten Testaments. Band 2: Israels Weg mit JHWH.* Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart e.a. 1992.
Procksch, O., *Theologie des Alten Testaments.* C. Bertelsmann Verlag. Gütersloh 1950.
Rendtorff, R., *Kanon und Theologie. Vorarbeiten zu einer Theologie des Alten Testaments.* Neukirchen-Vluyn 1991.
Rendtorff, R., *Canon and Theology. Overtures to an Old Testament Theologie.* Fortress Press. Minneapolis 1994.

Rendtorff, Rolf, *Theologie des Alten Testaments: Ein kanonischer Entwurf, Band 1: Kanonische Grundlegung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1999).
Rendtorff, Rolf, *Theologie des Alten Testaments: Ein kanonischer Entwurf, Bd. 2: Thematische Entfaltung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001).
Reventlow, H. G., *Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20. Jahrhundert.* Erträge der Forschung 173. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1982.
(Reventlow, H. G., *Problems of Old Testament Theology in the Twentieth Century.* SCM Press. London 1985.)
Reventlow, H. G., *Hauptprobleme der biblischen Theologie im 20. Jahrhundert.* Erträge der Forschung 203. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1983.
Ringgren, H., *Israelitische Religion.* W. Kohlhammer. Stuttgart 1963.
Ringgren, H., *Israelite Religion.* S.P.C.K. Londen 1966, 1981[2].
Roscam Abbing, P. J., *Inleiding in de bijbelse theologie.* Ton Bolland. Amsterdam 1983.
Sailhamer, J. H., *Introduction to Old Testament Theology: A Canonical Approach.* Zondervan. Grand Rapids 1995.
Scheffczyck, L., *Einführung in die Schöpfungslehre.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstad 1975, 1987[3].
Schmid, J. H., *Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler. (Hartmut Gese, Claus Westermann, Walther Zimmerli, Antonius Gunneweg).* Brunnen Verlag. Giessen 1986.
Schmid, Konrad, J. *Theologie des Alten Testaments*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
Schmidt, W. H., *Des erste Gebot. Seine Bedeutung für das Alte Testament.* München 1969.
Schreiner, J., *Theologie des Alten Testaments.* Die neue Echter Bibel Altes Testament, Ergänzungsband I. Echter Verlag. Würzburg 1995.
Seebass, H. *Der Beitrag des AT zum Entwurf einer biblischen Theologie.* Wort und Dienst 8. 1965. p. 20-49.
Sellin, E., *Theologie des Alten Testaments.* Leipzig 1936[2].
Smend, R., *Die Mitte des AT.* Zürich 1970.
Van Imschoot, P.,*Théology de l'Ancien Testament.* Tournai 1954-6.
Van Imschoot, P., *Theology of the Old Testament.* Desclee Co. New York 1965.
Van Leeuwen, C., "Theologie van het Oude Testament." In: Van der Woude, A. S., *Inleiding tot de studie van het Oude Testament.* J. H. Kok. Kampen 1986, p. 211-227.
Van Ruler, A. A. *The Christian Church and the Old Testament.* Grand Rapids (Michigan) 1971.
Verhoef, P. A., *Ou-Testamentiese teologie in perspektief.* N. G. Kerk-uitgewers. Stellenbosse Teologiese Studies Nommer 6. Kaapstad 1981.
Vermeylen, J., *Le dieu de la promesse et le dieu de l'alliance.* Les Editions de Cerf. Paris 1986.
Vermeylen, J., *Het geloof van Israël. Theologie van het Oude Testament.* Brugse Katholieke Bijbelstichting. Boxtel, Brugge 1989.
Vischer, W., *Das Christuszeugnis des AT. Das Gesetz.* Zollikon 1946[7].
Von Rad, G., *Verheissung.* Evangelische Theologie 13. 1953. p. 410.
Von Rad, G., *Theologie des Alten Testaments. Band 1. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israëls.* Chr. Kaiser Verlag. München 1960, 1978[7].
Von Rad, G., *Theologie des Alten Testaments. Band 2 Die Theologie der Prophetischen Überlieferungen Israëls.* Chr. Kaiser Verlag. München 1960, 1980[7].
Vriezen, T. C., *Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament.* H. Veenman & Zonen. Wageningen 1949.
Vriezen, T.C., *An Outline of Old Testament Theology.* Newton (Mass.) 1970.

Westermann, C., *The Old Testament and Jesus Christ.* Evangelische Theologie 34. 1974. p. 96-112.
Westermann, C., *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen.* ATD-Ergänzungsreihe 6. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1985[2].
Westermann, C., (Uit het Duits door Steetskamp, J.), *Hoofdlijnen van een theologie van het Oude Testament.* J. H. Kok. Kampen 1981.
Wildberger, H., *Auf dem Wege zu einer biblischen Theologie.* Evangelische Theologie 19. 1959. p. 70-90.
Zimmerli, W., *Grundriss der alttestamentlichen Theologie.* W. Kohlhammer. Stuttgart 1972, 1978[3].

6.21. Vertalingen van het Oude Testament

6.21.1. Vertalingstechnieken

Felber, Stefan. *Kommunikative Bibelübersetzung. Eugene A. Nida und sein Modell der dynamischen Äquivalenz.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2013.
Nida, Eugene A. *Towards a Science of Translation.* Leiden: Brill, 1964.
Zuurmond, Rochus. “Dynamisch equivalent”. In: Blok, Hanna, Karel Deurloo, Piet van Midden, Ferenc Postma, Klaas Spronk. *Om voor te lezen – Miqra: Feestbundel voor Frits Hoogewoud.* Amsterdamse Cahiers, Supplement series 4. (Shaker Publishing, 2005), p. 151-158.

6.21.2. Griekse Vertaling OT

Rahlfs, A., *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes.* Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart 1935. Twee delen.

6.21.3. Latijnse Vertaling OT

Weber, R., *Biblia Sacra Iuxta Vulgata Versionem.* Würtembergische Bibelanstalt. Stuttgart 1969. Twee delen.

6.21.4. Nederlandse vertalingen

Delftse Bijbel-1477.
Leuvense Bijbel-1548.
Statenvertaling-1637.
Petrus Canisiusvertaling-1939, (Uitgeverij het Spectrum. Utrecht, Antwerpen. 1955).
NBG-1951 (Nederlands Bijbelgenootschap).
Groot-Nieuws-Bijbel-1983 (Nederlands Bijbelgenootschap).
Het Boek-1987.
Willibrord-1981. Katholieke Bijbelstichting, Boxtel. Vlaamse Bijbelstichting, Leuven. (Geheel herziene uitgave, Katholieke Bijbelstichting. 's-Hertogenbosch 1995).
Naardense Bijbel-2004/2014 (Pieter Oussoren). (Uitgeverij Skandalon).
Nieuwe Bijbelvertaling (NBV)-2004. (Nederlands Bijbelgenootschap).
Herziene Statenvertaling (HSV)-2010. (Uitgevrij Jongbloed).
Bijbel in Gewone Taal (BGT)-2014. (Nederlands Bijbelgenootschap).

6.21.5. Engelse vertalingen

King James Version.
American Standard Version.
New Revised Standard Version.
New International version.
The New English Bible.
The Jerusalem Bible. Doubleday. Garden City (New York).

6.21.6. Duitse vertalingen.

Luther vertaling.
Buber - Rosenzweig.
Schlachter Übersetzung.
Elberfeld.
Menge.
Neue Jerusalemer Bibel. Einheitsübersetzung.

6.21.7. Franse vertalingen

La Bible de Jérusalem. (École Biblique de Jérusalem. Les Éditions du Cerf. Paris 1961.
Louis Ségond.
La Bible de Maredsous.

6.22. Websites literatuur Oude Testament

http://www.theoliteratur.de/bibliothek/ (Duits, historisch-canoniek, Benjamin Kilchör)
http://www.wibilex.de/ (Duits, historisch-kritisch, Michaela Bauks, Klaus Koenen)

6.23. Wetenschappelijke tijdschriften en monografieën

6.23.1. Tijdschriften OT alleen

Voor het Oude Testament zijn de volgende wetenschappelijke tijdschriften het meest bekend.[505] Zij verschijnen meestal drie of vier keer per jaar.

- *Journal for the Study of the Old Testament.* (JSOT). JSOT Press. Sheffield University. Verschijnt sedert 1975. Vrijzinnig.
- *Old Testament Abstracts.* (OTA). The Catholic University of America. Washington DC. Verschijnt sedert 1978. Het is een tijdschrift met uitgebreide samenvattingen van zo veel mogelijk artikelen en monografieën over het Oude Testament, die juist verschenen zijn.
- *Old Testament Essays.* (OTE). Journal of the Old Testament Society of South Africa. Universiteit Pretoria. Vrijzinnig.
- *Scandinavian Journal of the Old Testament.* (SJOT). Scandinavian University Press. Oslo. Vrijzinnig.

[505] Afkortingen: Schwertner, S. M., *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete: Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben.* Walter de Gruyter. Berlin e.a. 1992[2].

- *Vetus Testamentum.* (VT). J. E. Brill. Leiden.
  Verschijnt sedert 1951. Vrijzinnig.
- *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft.* (ZAW). Walter de Gruyter. Berlin.
  Verschijnt sedert 1881. Vrijzinnig.

6.23.2. Andere tijdschriften

Er zijn ook andere tijdschriften die belangrijke artikelen over het Oude Testament bevatten. Het gaat vooral om tijdschriften, die artikelen over Het OT en NT samen hebben, of over de hele theologie. Deze zijn:

- *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament.*
- *Biblica.* Biblical Institute Press. Rome.
- *Biblical Archeological Review.*
- *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium.* Uitgeverij Peeters. Leuven.
- *Bibliotheca Sacra.* Dallas Theological Seminary. Dallas.
- *Biblische Notizen.* Institut für Biblische Exegese. München.
- *Biblische Zeitschrift.* Verlag Ferdinand Schöningh. Paderborn.
- *Catholic Biblical Quarterly.* The Catholic University of America. Washington.
- *Fundamentum.* Zeitschrift der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel. Basel.
- *Journal of Biblical Literature.* Scholars Press. Atlanta (GA).
- *Journal of the Evangelical Theological Society.* Bethel Theological Seminary West. San Diego (CA).
- *Journal for the Evangelical Study of the Old Testament (JESOT),* 2012-.
- *Journal of Hebrew Scriptures (JHS), 1996-*
- . .
- *Revue Biblique.* J. Gabalda & Cie. Paris.
- *Tyndale Bulletin.* Tyndale House. Inter-Varsity Press. Cambridge.

6.23.3. Monografieën

Wat de wetenschappelijke monografieën betreft, zijn er veel series. Sommige zijn alleen over het Oude Testament, andere over het Oude Testament en Nieuwe Testament, nog andere in een nog breder kader zoals “studies van het Jodendom” of “studies van het oude Midden-Oosten”.
Enige voorbeelden:

- *Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft.* Walter de Gruyter. Berlin.
- *Brown Judaic Studies.* Scholars Press. Chico.
- *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series.* JSOT Press. Sheffield.
- *Oudtestamentische Studiën.* E.J. Brill. Leiden
- *Vetus Testamentum Supplements.* E.J. Brill. Leiden.
- *Wissenschaftlichen Monographien zum Alten und Neuen Testament.* Neukirchener Verlag. Neukirchen-Vluyn.
- *Studia Semitica Neerlandica.* Van Gorcum. Assen, Maastricht.
- *Society of Biblical Literature Dissertation Series.* Scholars Press. Atlanta (Georgia)
- *Society of Biblical Literature Monograph Series.* Scholars Press. Atlanta (Georgia)
- *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.

- *Catholic Biblical Quarterly - Monograph Series.* The Catholic Biblical Association of America. The Catholic University of America. Washington.

6.24. Woordenboeken in de grondtalen

6.24.1. Gewone Hebreeuwse woordenboeken

Ben-Yehuda, Ehud, Weinstein, David, *English-Hebrew, Hebrew-English Dictionary.* Washington Square Press. New York 1964[2].

Brown, F., Driver, S. R., Briggs, C. A., *Hebrew and English Lexicon, with an Appendix Containing the Biblical Aramaic.* Hendrickson Publishers. Massachusetts (1906) 1979.[506]

Clines, David J. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew.* Sheffield: Phoenix Press, 1993-2011. Acht delen.[507]

Clines, David J. (ed.), *The Cincise Dictionary of Classical Hebrew.* Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2009.[508]

Davidson, B., *The Analytical Hebrew & Chaldee Lexicon.* (Samuel Bagster & Sons. London 1848.) Zondervan Publishing House. Grand Rapids 1974.

Gesenius, W., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament.* Springer Verlag. Berlin e.a. 1962[17].

Gesenius, W. (Meyer, R., Donner, H., Hrsg.), *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament.* Springer Verlag. Berlin e.a. vanaf 1987. Meerdere delen.

Italie, E., *Bijbels Hebreeuws-Nederlands woordenboek.* De Haan Boeken. Ede (1907) 1994.

Koehler, L., Baumgartner, W., *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament.* E. J. Brill. Leiden vanaf 1967[3]. Zes delen.

(Koehler, L. (Hrsg.), W. Baumgartner, J.J. Stamm. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Study Edition.* Engelse vertaling.(Leiden: E.J. Brill, 2 delen, 1994-2001).

Zorell, F., *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma (PIB) 1968.

6.24.2. Theologische Hebreeuwse woordenboeken

Botterweck, G., Ringgren, H., *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament.* Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart vanaf 1970. Ten minste 10 delen. (Leveringen deel X in 1999).

Botterweck, G., Ringgren, H., *Theological Dictionary of the Old Testament.* William B. Eerdmans. Grand Rapids vanaf 1974. Vertaling uit Duits. 15 delen.

Harris, R. L., Archer, G. L. A., Waltke, B. K., *Theological Wordbook of the Old Testament*. Moody Press. Chicago 1980. Twee delen.

Jenni, E., Westermann, C. (Her.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament.* Chr. Kaiser Verlag, Theologischer Verlag. München, Zürich 1984. Twee delen.

(Jenni, E., Westermann, C. (eds.), *Theological Lexicon of the Old Testament*. Vol. 1, Vol. 2, Vol. 3. Hendrickson. Peabody 1997.)

VanGemeren, W. A. (ed.), *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis.* Paternoster Press. Carlisle (Cumbria) 1997. 5 delen.

---

[506] "Based on the lexicon of William Gesenius, as translated by Edward Robinson; and edited with constant reference to the theaurus of Gesenius as completed by E. Rödiger, … With the numbering system from Strong's Exhaustive Concordance added,"

[507] 5635 p. (Bedoeld als vervanging van Brown-Driver-Briggs in de Engelstalige wereld). This is the first dictionary of the classical Hebrew language to include, as well as the biblical texts, Ben Sira, the Dead Sea Scrolls, and all the other known Hebrew inscriptions and manuscripts, this amounting to over 3000 additional words beyond those found in the standard dictionaries. Ook in paperback.

[508] 500 p. i.p.v. 5000 p.

6.24.3. Gewone Griekse Woordenboeken Oude Testament

Lust, J., Eynikel, E., Hauspie, K., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint.* Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart vanaf 1992. Meer delen.

Muraoka, Takamitsu. *A Greek-English Lexicon of the Septuagint.* (Leuven: Peeters, 2009).

Taylor, Bernard A. *Analytical Lexicon to the Septuagint* (exp. ed.; with Word Definitions by J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie Peabody, MA: Hendrickson. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009.

6.25. Woordenboeken, encyclopedieën, lexicons, handboeken, gidsen (moderne talen)

Adler, C. e.a. (eds.), *The Jewish Encyclopedia.* Funk and Wagnalls. New York, London 1901. Tien delen.

Alexander, T. D., Rosner, B. S., Carson, D. A., Goldsworthy, G. (eds.), *New Dictionary of Biblical Theology.* (Leicester, Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2000).

Alexander, Desmond T., Baker, David W. *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch.* (Downers Grove, Leicester: InterVarsity, 2003).

Alter, R., Kermode, F., *The Literary Guide to the Bible*. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge (Massachusets) 1987.

Arnold, Bill T. and Williamson, H.G.M. (eds.). *Dictionary of the Old Testament: Historical Books*. Cowners Grove, IL/ Leicester UK: InterVarsity, 2005.

Bauer, J. B., *Bibeltheologisches Wörterbuch.* Verlag Styria. Graz e.a. 1994[4].

Bauks, Michaela & Klaus Koenen. *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex): Alttestamentlicher Teil.* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007-). http://www.wibilex.de/

Berlejung, Angelika & Christian Frevel (eds.). *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament (HGANT).* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.

Bimson, John J. *Encyclopedie van Bijbelse plaatsen.* (Kampen: Kok, 2008).

Blaiklock, E. M., Harrison, R. K., *The New International Dictionary of Biblical Archaeology.* Regency Reference Library. Zondervan. Grand Rapids (Michigan) 1983.

Bromily, G. W. (ed.), *The International Standard Bible Encyclopedia.* W. B. Eerdmans. Grand Rapids (Michigan) 1986. Vier delen.

Burkhardt, H. e. a. (Hrsg.), *Das Große Bibellexikon.* Brunnen-Verlag, Brockhaus Verlag. Gießen, Basel 1988-1996. Vier delen.

Buttrick, G. (ed.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible.* Abingdon. New York / Nashville 1962. Vier delen. Aanvullend deel 1976.

Coggins, R. J., Houlden, J. L., *A Dictionary of Biblical Interpretation.* SCM Press, Trinity Press International. London, Philadelphia 1990.

Dee, S. P., Schoneveld, J., *Encyclopedie van het Oude en Nieuwe Testament.* Bosch & Keuning. Baarn. Twee delen.[509]

Drane, J. (red.), *The New Lion Encyclopaedia of the Bible.* Lion Press. Oxford 1998.

(Drane, J. (red.), *Nieuwe Encyclopedie van de Bijbel.* Voorhoeve. Kampen 1999.)

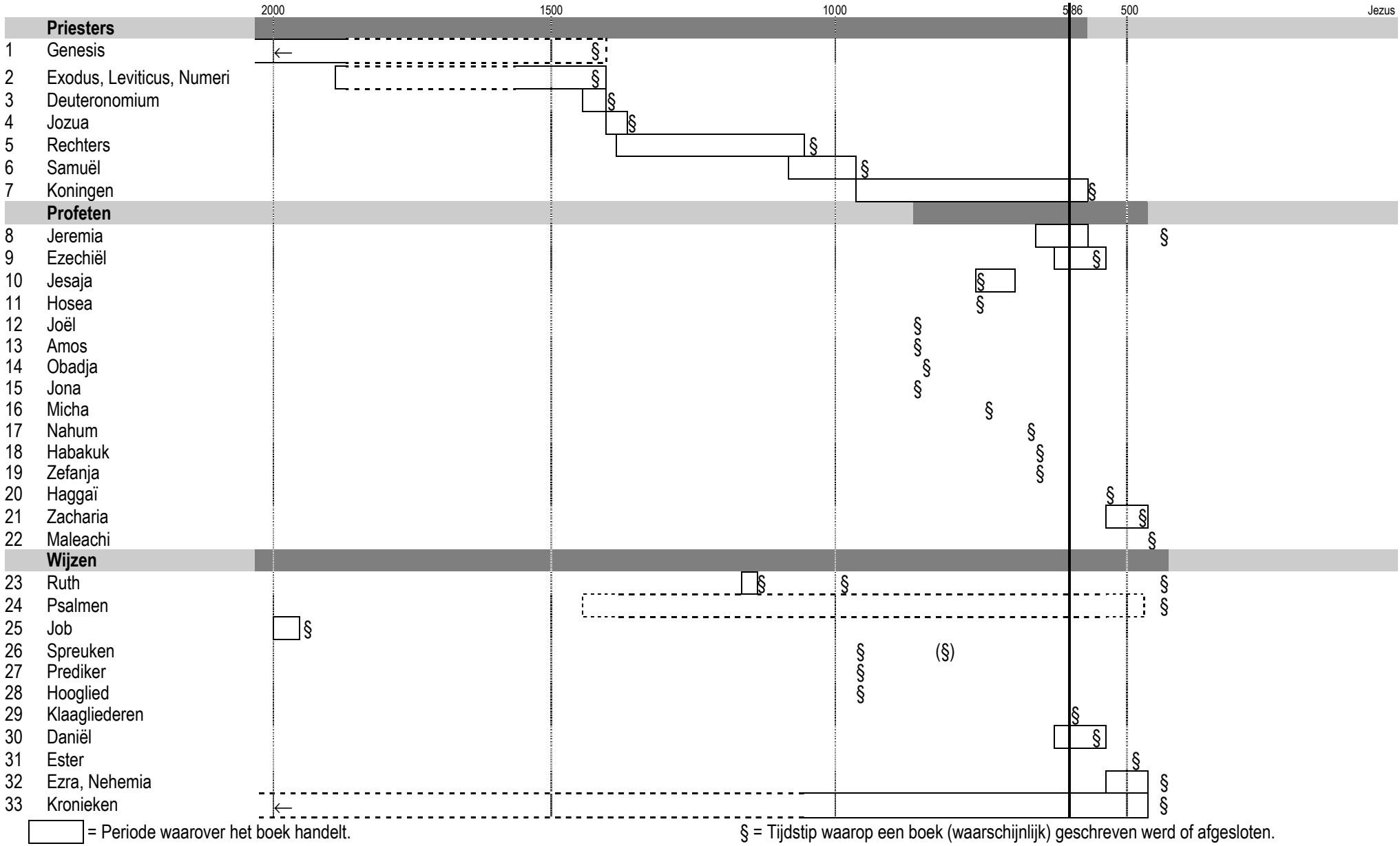
Douglas, J. D. (ed.), *The Illustrated Bible Dictionary.* Inter-Varsity Press. Leicester 1980. Drie delen.

Eliade, M. (ed.), *The Encyclopedia of Religion.* Macmillan. New York 1987.[510]

[509] Bewerking van Calwer Bibellexikon.

[510] "17 vols."

Elwell, W. A. (ed.), *Evangelical Dictionary of Biblical Theology.* Baker Book House, Paternoster Press. Grand Rapds (Michigan), Carlisl (Cumbria) 1996.
Freedman, D. N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary.* Doubleday. New York e.a. 1992. Zes delen.
Galling, Kurt (Hrsg.), *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986[3]). 7 banden.
Gehman, H., S., *The New Westminster Dictionary of the Bible.* The Westminster Press. Philadelphia 1970.
Gispen, W. H. e.a. (ed.), *Bijbelse encyclopedie.* J. H. Kok. Kampen 1975.
Görg, M., Lang, B., *Neues Bibel-Lexikon.* Benziger Verlag. Zürich 1991-. Drie delen.
Grosheide, F. W. (uitg.), *Bijbelsch handboek I. Het Oude Testament.* J. H. Kok. Kampen 1935.
Grosheide, F. W. (uitg.), *Bijbelsch handboek II. Het Nieuwe Testament.* J. H. Kok. Kampen 1935.
Haag, H. (Hrsg.), *Bibel-Lexikon.* Benziger Verlag. Zürich, Köln 1951.
Haag, H., *Biblisches Wörterbuch.* Verlag Herder. Freiburg 1994.
Hastings, J., *A Dictionary of the Bible.* T. & T. Clark, Charles Scibner's Sons. Edinburgh, New York 1898. Vijf delen.
Hayes, J. H. (ed.), *Dictionary of Biblical Interpretation.* Abingdon Press. Nashville 1999. Twee delen.
Kasper, W. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche.* Herder Verlag. Freiburg e.a. vanaf 1980 (?). Meerdere delen.
Keck, L. e.a. (eds.), *The New Interpreter's Bible.* Abingdon. Nashville 1994. Meerdere delen.
Klatzkin, J. (red.), *Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart.* Tien delen. (Berlin: Verlag Eschkol, 1927; (Jerusalem: Keter, Thomson Gale, 2007[2]).
Klauck, Hans-Josef. et al. (eds.) *Encyclopedia of the Bible and its Reception.* 1. *Aaron-Aniconism* (Berlin/New York: de Gruyter, 2009).
Klauck, Hans-Josef. et al. (eds.) *Encyclopedia of the Bible and its Reception.* 2. *Anim-Atheism* (Berlin/New York: de Gruyter, 2009).
Krause, Gerhard, Müller, Gerhard, *Theologische Realenzyklopädie,* 18 delen (Berlin: Walter de Gruyter, vanaf 1976).
Lockyer, H., *All Divine Names and Titles in the Bible.* Zondervan. Grand Rapids (Michigan) 1975.
Longman, Tremper, Enns, Peter. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry and Writings.* (Downers Grove, Leicester: InterVarsity, 2008).
Longron, J., Poswick, R.-F. (coord.), *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible.* Brepols. Abbay de Maredsous 1987.
Nave, O. J., *Topical Bible.* Topical Bible Publishing Comppany: Lincoln (Nebraska) 1902 (Moody Press, Chicago 1957).
Neussner, J., Green, W. S. (eds.), *Dictionary of Judaism in the Biblical Period 450 B.C.E to 600 C.E.* Simon & Schuster. New York 1996. (2 Vols.)
Pache, R., *Nouveau Dictionaire Biblique.* Êditions Emmaüs. Saint Légier 1975.
Payne, J. B., *Encyclopedia of Biblical Prophecy. The Complete Guide to Scriptural Predictions and Their Fulfillment.* Hodder and Stoughton. London e.a. 1973.
Pfeiffer, C. F. e. a. (eds.), *Wycliffe Bible Encyclopedia.* Moody Press. Chicago 1975.
Pirot, L. e.a. / Briend J, Quesnel, M. (ed.), *Dictionnaire de la Bible.* Letouzey en Ané. Paris vanaf 1928. (begin deel 13 in 1999).
Pop, F. J., *Bijbelse woorden en hun geheim.* Boekencentrum. 's-Gravenhage 1964.

Porter, Stanley E., ed. *Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation.* (London: Routledge, 2009).
Reicke, B., Rost, C. *Biblisch-historisches Handwörterbuch.* Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen vanaf 1962. Vier delen.
(Reicke, B., Rost, C. *Bijbels-historisch woordenboek I - V.* Aula boeken 391 - 396. Uitgeverij het Sprectrum N.V. Utrecht, Antwerpen (I - IV, 391-394) 1969; (V - VI, 395 - 396) 1970.)
Rienecker, F., *Lexikon zur Bibel.* R. Brockhaus Verlag. Wuppertal 1960, 1969[7].
Roth, C., Widoger, G. (ed.), *Encyclopaedia Judaica.* Keter Puishing House. Jerusalem 1972 onwards. Zestien delen + drie jaarboeken.
Ryken, L. e.a. (eds.), *Dictionary of Biblical Imagery.* InterVarsity Press. Downers Grove (Illinois), Leicester 1998.
Steinmueller, J. E., Sullivan, K. (eds.), *Catholic Biblical Encyclopedia Old and New Testaments.* Joseph F. Wagner. New York 1956.
Strack, Hermann, L, Billerbeck, Paul, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.* C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. München ab 1926 (ab 1974). Zes delen.
Van den Born, A. (red.), *Bijbels Woordenboek.* J. J. Romen & Zonen. Roermond 1966-1969.
Van der Woude, A. S. (uitg.), *Bijbels Handboek I: De wereld van de bijbel* (Kampen: J. H. Kok, 1981).
Van der Woude, A. S. (uitg.), *Bijbels Handboek IIa: Het Oude Testament* (Kampen: J. H. Kok, 1982).
Van der Woude, A. S. (uitg.), *Bijbels Handboek IIb: Tussen Oude en Nieuwe Testament* (Kampen: J. H. Kok, 1983).
Vigouroux, P. (ed.), *Dictionnaire de la Bible.* Letouzey en Ané. Paris 1891.Vijf delen.
Westphal, A., *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible.* Éditions "Je Sers". Paris 1932. Twee delen.
Widoger, G. (ed.), *Illustrated Dictionary & Concordance of the Bible.* Macmillan Publishing Company, Collier Macmillan Publishers. New York, London 1986.
Wolter, M., Schröter M., *Theologische Realenzyklopädie.* Walter de Gruyter. Berlin 1980. Meerdere banden.

Het Oude Testament: welke periode bestrijkt elk boek en wanneer is het geschreven? (M. Casier)